

مجموعة الرسائل من الفقه وغيره

ما في هذا المجلد

B.1

507

الى رحمه الله
تشرف باستصحابه الفقير الى ربه
القدير السيد الحاج حافظ مصطفى
الامام بجامع الهدايه والواعظ
بجامع حجره حانه غفر الله
ولوالديه ولاساتيذه
ولاخوانه في الدين
امين يا معين



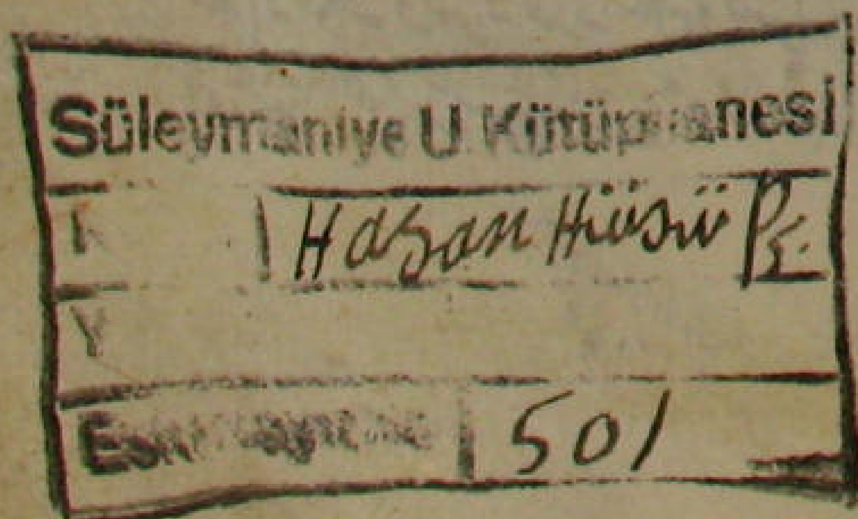
سنة ١٢٠٩

تشرف باستصحابه الفقير الى ربه
القدير طيب السيد ... غفر الله ولوالديه ولو...
ولاخوانه في الدين
امين يا معين



1

هذا كتاب صفوة المنقولات فی شرح شروط الصلاة



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي نزّل الفرقان • وجعل العبادة سبباً لفلاح الانسان • والصلوة على محمد • وآله واصحابه • الذين اتبعوا احكام القران • وبعد فلما رأيت هذا المختصر متداولاً بين الطالبين • ولم يكن له شرح وافياً • فشرحته بقدر الامكان • بعون الله الملك المنان • وسميته صفوة المنقولة في شرح شروط الصلوة • واسأل الله تعالى ان يجعله خالصاً لوجهه • ومكفّر الذنوب بفضله وكرمه • وهو المعين على المراد • واليه المرجع والمعاد •

قال المصنف رحمه الله باب شروط الصلوة وهي اي شروط الصلوة ثمانية الاول اي الشرط الاول الوضوء بالضم وهو لغة النظافة • وشرعاً غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح ربع الرأس • والوضوء بالفتح الماء الذي يتوضأ به • بالماء المطلق وهو ما يسمى في العرف ماء من غير حاجة الى ذكر قيد كماء السماء • وماء الانهار • وماء البحار • وماء العيون • وماء الآبار • وتزول النجاسة بالماء المطلق حقيقية كانت او حكمية • وقوله المطلق احتراز عن الماء المقيد لانه لا يجوز طهارة النجاسة الحكمية بالماء المقيد • وهو ما يحتاج في تعريفه الى قيد زائد على لفظ الماء كماء الثمار • وماء البطيخ • وماء الباقلاء • ويجوز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بالماء المقيد بشرط ان ينعصر بالعصر كماء الثمار والاوراق • ويجوز ايضاً طهارة النجاسة الحقيقية والحكمية بماء خالطه شيء طاهر كالصابون والزعفران فغيّر احد اوصافه بشرط ان يكون الغلبة للماء من حيث الاجزاء بان يكون اجزاء الماء اكثر من اجزاء المخالط او التيمم وهو في اللغة القصد • وفي الشريعة استعمال الصعيد بقصد التطهير على وجه مخصوص • ولو ازم التيمم ضربتان • ضربة للوجه • وضربة للذراعين • وصورته ان يضرب يديه على الارض او على ما هو من جنس الارض فينفضهما • ويمسح بهما وجهه • ثم يضرب

والعيرب

ضربة اخرى ويمسح اليمين باليسار • واليسار باليمين • يبدأ من رؤوس الاصابع وينتهي الى المرفقين • والاستيعاب بالمسح في التيمم واجب في ظاهر الرواية عن اصحابنا • والنية شرط فيه لا يجوز بدونها حتى لو اصاب التراب وجهه ويديه لم يكن متيمماً ما لم ينو التطهير • والتيمم في الجنابة والحدث سواء بلا فرق بالتراب • ويجوز بكل ما كان من جنس الارض كالرمل والحجر والزرنيخ والكحل عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى • واما عند ابي يوسف رح لا يجوز الا بالتراب والرمل • ولا يجوز التيمم بما ليس من جنس الارض كالذهب والفضة والحنطة وسائر الحبوبات • وان كان على هذه الاشياء غبار يجوز عند ابي حنيفة • ولو يتيمم بالملح ان كان مائياً لا يجوز وان كان جبلياً يجوز لانه من جنس الارض عند عدم الماء عند عدم الوصول الى الماء الكافي للطهارة الكاملة • واعلم ان شرط التيمم خمسة الاول النية • والثاني المسح • والثالث الصعيد • والرابع كون الصعيد طاهراً • والخامس العجز عن استعمال الماء حتى ان المريض اذا خاف زيادة المرض بسبب الوضوء او بالحركة او باستعمال الماء جاز له التيمم • والثاني من شروط الصلوة طهارة الثوب اي طهارة ثوب المصلي عن النجاسة الخفيفة كبول ما يؤكل لحمه وخرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور • والنجاسة الغليظة كالغائط والدم المسفوح ولحم الخنزير وخرء الدجاجة والبط والاوز وبول ما لا يؤكل لحمه سوى الفرس والحمار • واما الارواث والاخثاء فكلها نجاسة غليظة عند ابي حنيفة رح واما عند صاحبيه خفيفة سوى خثي الفيل • واعلم ان النجاسة ان كانت غليظة زائدة على قدر الدرهم تمنع جواز الصلوة • والدرهم وما دونه لا يمنع لكن الغسل اولى ان وجد الماء • والدرهم مقدر بان يكون مثل عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع • وقال الفقيه ابو جعفر رح يقدر بالدرهم الوزني وهو ما يبلغ وزنه مثقالاً فالمعتبر في الكثيف وزنه • وفي الرقيق محله • وفي الخفيفة يعتبر ربع الثوب وما دونه لا يمنع كذا في الهداية والكافي • واختلف المشايخ في الربع • قال بعضهم ربع جميع الثوب الذي اصابته النجاسة • وقال بعضهم ربع الموضع الذي اصابته ما

اعلم ان النجاسة الغليظة ما ورد النص على نجاسته ولم يرد نص آخر على طهارته معارضاً له عند ابي حنيفة وقالا ما وقع الاجماع على نجاسته والخفيفة ما تعارض النصان في طهارته ونجاسته وعندهما ما اختلف العلماء فيه

النجاسة يعني ان كان ذيلو فربع الذيل وان كان دخريصا فربع الدخريص والثالث من شروط الصلوة طهارة المكان اي طهارة المكان الذي يصلي فيه ولو قام وصلي علي شيء نجس لا يجوز صلوته اذا كان النجس قدرا مانعا من الصلوة وهو الزيادة علي قدر الدرهم وان كان موضع قدميه وركبتيه طاهرا او موضع جبهته وانفه نجسا فقد روي عن ابي حنيفة رح انه قال يسجد علي انفه للضرورة وتجوز صلاته لان موضع الانف اقل من قدر الدرهم خلافا لهما فان عندهما لا يجوز الاقتصار علي الانف في السجود بلا عذر في الجبهة وفي رواية عن ابي حنيفة رح ايضا لا يجوز وهو الاصح وان كان موضع انفه نجسا وسائر المواضع طاهرا جازت صلوته بلا خلاف لان الاقتصار علي الجبهة في السجود جائز بالاتفاق فكانه اقتصر عليها في السجود ولم يضع الانف وموضع الانف اقل من قدر الدرهم وان كانت النجاسة في موضع الكفين والركبتين والاصح لا تجوز صلوته وان كان موضع احد قدميه نجسا لا تجوز صلوته اذا كان وضعهما عليهما وان كان تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم فلو جمع يصير اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلوته والرابع من شروط الصلوة طهارة البدن اي طهارة بدن المصلي من المني والبول والغائط اي يجب علي المصلي قبل الشروع في الصلوة ان يزيل النجاسة المانعة عن الصلوة عن بدنه بالماء المطلق او المقيد وبكل مايع طاهر يمكن ازالة النجاسة به كالخل وماء الورد ونحوهما وما اشبههما اي ما اشبه في الحكم الي الثلثة في كونه من الانجاس والخامس من شروط الصلوة ستر العورة اي ستر المصلي موضع العورة من غيره لانه لو ذكر عن ابي حنيفة وابي يوسف رح اذا كان المصلي محلول الجيب فنظر الي موضع عورته لا تفسد صلوته وقال بعض المشايخ ستر العورة ايضا شرط من نفسه حتي قالوا ان كان المصلي محلول الجيب كثيف اللحية بحيث يستر عن لحيته جيبه يجوز صلاته والا وعورة الرجل من تحت السرة الي الركبة وعلم بهذا ان السرة ليست بعورة واما الركبة فعورة لقوله عليه السلام الركبة من العورة ولو صلي في بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر قادرا للبس لا يجوز صلوته بالاجماع والنساء كلها

عورة اي بدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها لانهما ليسا بعورة في حق الصلوة ولا في نظر الاجنبي وقدميها واختلف المشايخ في القدمين والاصح انهما ليسا بعورة للحاجة الي المشي في الطرق واما الشعر المسترسل فقال فقيه ابو الليث ان انكشف ربع المسترسل فسدت صلوتها لانه عورة وهو المذكور في عامة الكتب وهو الصحيح وقال في الفتاوي الخانية المعتبر في افساد الصلوة انكشاف ما فوق الاذنين من الشعر لا ما نزل عنهما وهو اختيار صدر الشهيد والامة مثل الرجل في كون من تحت السرة الي الركبة عورة الا ظهرها وبطنها اي ليس بطن الامة وظهرها مثل الرجل بل البطن والظهر فيها عورة لانهما محل الشهوة وما عدا ذلك وهو من اعلي البطن وما فوقه ومن اسفل الركبة وما تحته فليس بعورة باجماع الامة لانهما محل الخدمة والمدبرة والمكاتبة وام الولد مثل الامة في حكم المذكور لبقاء الرق فيهن والسادس من شروط الصلوة استقبال القبلة اي يجب للمصلي اذا كان في المكة ان يكون وجهه مقابلا لعين الكعبة حتي لو صلي بمكة في بيت يجب ان يكون بحيث لو زال الجدار ان يقع استقباله علي عين الكعبة كذا في الكافي وللافاقي ان يتوجه الي الجهة التي هو فيها قال في الهداية هو الصحيح واحترز به عن قول الجرجاني ان فرض الغائب ايضا اصابة عينها وكان الشيخ الامام رح لا يشترط علي الغائب نية الكعبة مع استقبال القبلة بناء علي ما هو الصحيح وقال الشيخ محمد بن الفضل يشترط نية الكعبة مع الاستقبال للقبلة بناء علي اختيار قول الجرجاني وذكر في امالي الفتاوي ان علم المصلي ان القبلة الكعبة ولم ينوها وقت الشروع جاز لعدم اشتراط نية الكعبة وذكر في الخانية ان نوي المصلي وقت الشروع الي الصلوة ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة علي جهة القبلة وليس بقبلة ولو كان المصلي مريضا لا يقدر علي التوجه الي القبلة وليس معه احد يوجهه او كان يقدر علي التوجه الا انه يخاف ان توجه الي القبلة من عدو او سبع يأتيه من جهة اخري يضره في ماله او بدنه يصلي الي اي جهة قدر ولو حول صدره عن القبلة بغير عذر فسد صلوته

بالاتفاق ولو حول وجهه لا تفسد إلا أنه يكره أشد الكراهة والتاسع من
شروط الصلاة النية وهي قصد كون الفعل لما شرع له والمستحب في النية
أن ينوي بقلبه ويتكلم بلسانه بأن يقول نويت أن أصلي صلاة كذا ولو نوى
بالقلب ولم يتكلم باللسان جاز بلا خلاف ولا يجوز عكسه والأحوط من حيث
الزمان أن ينوي مقارنا للتكبير وأن يكون النية موجودة في ذهن التكبير
ولا يصح الصلاة بالنية المتأخرة عن التكبير في ظاهر الرواية وقال الكرخي
يجوز بالنية المتأخرة عن التكبير قيل إلى الثناء وقيل إلى التعوذ وقيل إلى
الركوع والمصلي إذا كان متنفلا يكفيه نية الصلاة مطلقا ولا يشترط
تعيين كون النفل سنة مؤكدة أو غيرها والأصح أن التراويح لا يجوز بمطلق
النية وفي صلاة الوتر والجمعة والعيدين يشترط التعيين اتفاقا ولا يكفي
مطلق النية فيهن وكذا جميع المفترض والواجبات من المنذور وقضاء
ما لزم بالشروع والمفترض إذا صلى الفرض لا يكفيه نية مطلق الفرض
ما لم يقل الظهر أو العصر لتمييز ما شرع فيه من غيره من الفروض ولا يشترط
نية أعداد الركعات إجماعا لكونها معينة معلومة ولا يحتاج الإمام إلى نية
الإمامة وأما المقتدي فينوي الاقتداء بالإمام والمتابعة وفي صلاة الجنازة
ينوي الصلاة لله تعالى والدعاء للميت والعاشر من شروط الصلاة معرفة
الأوقات في الصلاة واعلم أن أول وقت صلاة الفجر إذا طلع الفجر الثاني
وهو البياض المنتشر في أطراف السماء وآخر وقتها الزمان الذي يعقبه
طلوع الشمس وأول وقت الظهر زوال الشمس وآخر وقتها عند أبي حنيفة
إذا كان ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وعند صاحبيه إذا كان صار ظل
كل شيء مثله سوى فيء الزوال وأول وقت صلاة العصر إذا خرج وقت
الظهر على القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس وأول وقت صلاة المغرب
إذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغب الشفق وأول وقت صلاة العشاء إذا
غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر والشفق هو البياض الذي في
أفق السماء بعد الحمرة عند أبي حنيفة وعند صاحبيه هو الحمرة لا البياض
الذي بعدها ويستحب في صلاة الفجر أن تصلى في وقت ظهور النور وانكشاف
الظلمة في كل الأزمنة ويستحب الإبراد في الظهر في الصيف ويستحب تقديمها في

في الشتاء

في الشتاء ويستحب تأخير العصر ما لم تتغير الشمس ويستحب تعجيل المغرب في كل
الأزمنة إلا يوم الغيم ويستحب تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل وإلى
نصف الليل مباح وتأخيره إلى طلوع الفجر مكروه إذا كان بغير عذر
وإذا كان اليوم يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها وفي
العصر والعشاء تعجيلها ومن ترك شيئا أي لو ترك المصلي شرطا من هذه الشروط
الثمانية المذكورة المشروطة لصحة الصلاة لا تصح صلاته أبدا ولا يكون صلاته
مقبولة ولا يثاب عليها سواء كان عامدا أو ساهيا أي سواء ترك المصلي
الشروط عمدا أو سهوا

باب أركان الصلاة

أي فرائض
الصلاة لأن المراد من الأركان ههنا الفرائض وهي أي أركان الصلاة ستة
الأول من أركان الصلاة تكبيرة الافتتاح وهي قول المصلي في ابتداء الصلاة
الله أكبر أو الله كبير أو الله الأكبر أو الله الكبير بالألف واللام في
الجزأين ولو قال يا الله أو اللهم يصح الافتتاح أيضا والأفضل أن يكون
تكبيرة المقتدي مع تكبيرة الإمام لا بعدها عند أبي حنيفة وقالا الأفضل
أن يكبر المقتدي بعد تكبيرة الإمام ولو كبر قبل الإمام مقتديا به لا يصير
شارعا في صلاة الإمام ولا في صلاة نفسه ولو قال الله مع قول الإمام
الله أو بعده ولكن فرغ من قوله الله أكبر قبل فراغ الإمام من قول الله
أكبر والأصح أنه لا يصير شارعا في الصلاة والثاني من أركان الصلاة القيام
ولو صلى الفريضة قاعدا مع القدرة على القيام لا يجوز صلاته في الفرائض
ويجوز في النافلة وإن عجز المريض عن القيام بأن كان إذا قام يزداد مرضه
أو يجد ألما شديدا يصلي قاعدا بركوع وسجود فإن لم يستطع قاعدا
فإن لم يستطع صلى على جنبه فإن لم يستطع فمستلقيا وإن لم يستطع الركوع
والسجود قاعدا أومأ برأسه وجعل السجود أخفض من الركوع فإن لم يستطع
القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه إلى القبلة فأومأ بالركوع
والسجود وإن استلقى على جنبه الأيمن ووجهه إلى القبلة وأومأ جاز
والاستلقاء أفضل عند القدرة عليه وإن لم يستطع الإيماء برأسه
أخرت الصلاة عنه ثم إذا برئ من المرض وزال عجزه وإن كان
يعقل الصلاة حالة المرض يلزمه القضاء وإن لم يعقل لا يلزمه القضاء

كالمغمى عليه وان كان الاغماء اقل من يوم وليلة قضا ما فاته زمن الاغماء

والثالث من اركان الصلوة قرءة القران وهي تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه في الكافي قال شمس الائمة الحلواني انه لا يجوز ما لم يسمع اذناه ويسمع من يقرب به والقراءة فرض في جميع ركعات النوافل والوتر وفي الفرايض التي تكون ذوات الركعتين كالفجر والجمعة والعيدين واما ذوات الاربع والثلث من الفرايض لا يكون القراءة فرضا الا في ركعتين بغير تعيين يجزي سواء كانت القراءة في الاوليين او الاخريين او الاولى والثالثة او الاولى والرابعة او الثانية والثالثة او الثانية والرابعة لكن الافضل ان يقرا في الاوليين واما مقدار فرض القراءة آية واحدة عند ابي حنيفة رح ولو كانت قصيرة وعند صاحبيه ثلث آيات قصار او آية طويلة مقدار ثلث ايات قصار واما قراءة آية هي كلمة واحدة مثل قوله تعالى مدهامتان او حرف واحد نحو قوله تعالى ق و ص فقد اختلف المشايخ رح فيه والاصح انه لا يجوز الصلوة بها والرابع من اركان الصلوة الركوع وهو طاطاة الراس اي خفضه مع انحناء الظهر وان كان الى الركوع الكامل جاز وان طاطا المصلي راسه قليلا ولم يصل الى حد الاعتدال من الركوع الى القيام اقرب لا يجوز ركوعه لانه لا يعد راكعا بل قائما وركنية الركوع متعلقة بادنى ما يطلق عليه اسم الركوع لغة عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وكذا ركنية السجود متعلقة بادنى ما يطلق عليه اسم السجود وهو وضع الجبهة على الارض وذكر في زاد الفقهاء ان ادنى تسبيحات الركوع والسجود ثلث مرات والاوسط خمس مرات والاكمل سبع مرات ويزيد المنفرد ما شاء مع الايتار وقالوا ينبغي للامام ان يقول خمس مرات ليتمكن القوم من الثلث كذا في الدرر والخامس من اركان الصلوة السجدة وهي وضع الجبهة والانف والقدمين واليدين والركبتين على الارض وان وضع جبهته دون انفه جاز سجوده بالاجماع وان وضع انفه دون جبهته جاز ولكن يكره ان كان بغير عذر عند ابي حنيفة وعند صاحبيه رح لا يجوز بالانف الا اذا كان في جبهته عذر ولو وضع خده او ذقنه لا يجوز سجوده بالاجماع وان كان بعذر بل يومي اذا اعرض العذر المانع

اعلم ان الفرض من كل ركعة من الصلاة سجدتان وليست الثانية من باب التكميل حتى لا يجوز الصلاة بدونها وفرضية الثانية ثبتت بفعل الرسول عليه السلام

التعديل

في السجود ولان السجود لا يكون الا بالجبهة والانف ولو سجد ولم يضع قدميه على الارض لا يجوز ولو وضع احديهما جاز سجوده ولو سجد بسبب الزحام على فخذيه جاز ولو سجد على ظهر رجل بسبب الزحام ايضا جاز ان كان الرجل المسجود على ظهره في الصلوة التي يصليها الساجد وان اختلفا لا يجوز ولو سجد على كور عمامته او على فاضل ثوبه جاز ويكره ان كان بغير عذر ولكن لا بد ان يجد في سجوده عليها حجم الارض وكذا لا بد ان يجد حجم الارض اذا سجد على القطن والفرش والوسايد وامثالها والسادس من اركان الصلوة القعدة الاخيرة اي القعدة التي تكون في آخر الصلوة مقدار التشهد اي مقدار صحيح قراءة التشهد والمراد من التشهد التحيات الى عبده ورسوله واذا اتم التشهد في القعدة الاخيرة يصلي على النبي عم وهي سنة وصورة التشهد والصلوة على النبي عم مذكور في الواجبات في بيان قراءة التشهد رجل صلى الظهر او العصر او العشاء خمسا وقيد الركعة الخامسة بالسجدة ولم يقعد على راس الرابعة بطلت فرضية الصلوة وتحولت نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد رح فيبطل ويخرج من كونها صلوة وكذا لو لم يقعد على راس ثالثة المغرب او ثانية الفجر حتى قيد ركعة اخرى بالسجدة واذا نام المصلي في القعدة الاخيرة كلها فلما انتبه يفرض عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلوته لان الافعال في الصلوة حالة النوم لا يحتسب ولا يعتد بها لصدورها لا عن اختيار وكذا لا يعتبر في الصلوة اذا قرا او قام او ركع او سجد نائما فيجب اعادتها وهذه المسئلة يكثر وقوعها لا سيما في التراويح والناس عنها غافلون ومن ترك شيئا اي اذا ترك المصلي ركنا من هذه الاركان الستة فسدت صلوته اي صلوة المصلي سواء كان في تركه عامدا او ساهيا واستانف صلوة اخرى اي يستانف المصلي صلوة غير هذه الصلوة لانه افسد صلوته بترك الركن من اركان الصلوة

باب ما يجب في الصلوة

وهي اي الاشياء الواجبات في الصلوة سبعة الاول من الواجبات تعيين قراءة الفاتحة اي تعيين المصلي قراءة الفاتحة

واعلم ان الوجوب في اللغة يجيء بمعنى اللازم وبمعنى الساقط وبمعنى المضطرب وفي الشريعة ما ثبت بدليل فيه شبهة قال صاحب المنار واما تسميته به اما لكونه ساقطا عنا علما او لكونه لازما علينا عملا او لكونه مضطربا بين الفرض والسنة وبين اللزوم وعدم اللزوم فانه يلزمنا عملا لا علما شرح المنار

لان قراءتها واجبة عندنا وفرض عند الائمة الثلثة ويجب ان يكون الفاتحة
في كل ركعة من الاوليين واحدة حتى لو كررها في ركعة ان كان عمدا يكره
وان كان سهوا يجب سجدة السهو وانما قيدنا التشهد بالاوليين لو
الاقتصار في الاخريين ليس بواجب ولا يلزم سجود السهو بتكرار الفاتحة
فيهما سواء كان عمدا او ساهيا ما لم يؤد الى التطويل على الجماعة
وسورة معها في الركعتين الاوليين اي تعيين سورة مع الفاتحة او ما يقوم
مقامها من الآيات واجب ايضا عندنا والثالث من الواجبات القعدة
الاولى ومن تركها يلزم عليه سجدة السهو لانها واجبة وذكر في الذخيرة
ان القعدة الاولى سنة وصورة القعود في القعدة الاولى ان المصلي
اذا دفع رأسه من السجدة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب
اليمنى نصبا ووجه اصابع الرجل نحو القبلة ووضع يديه على فخذيه
ويبسط اصابعه ويفرجها لا كل التفريج ويكره ان يشير بالمسبحة
عند كلمة الشهادة عندنا وكذا يقعد في القعدة الاخيرة بلا فرق والمرأة
تقعد على اليتها اليسرى في القعدتين وتخرج رجليها من الجانب
الايمن لان ذلك استر لها والثالث من الواجبات قراءة التشهد
في القعدة الاخيرة وصورة التشهد ان يقول التحيات لله والصلوات
والطيبات الى آخره وهذه الصفة اصح الروايات في التشهد
ولا يزيد على هذا القدر في القعدة الاولى لان عند ابي حنيفة اذا زاد حرفا على هذا
في القعدة الاولى يجب سجدة السهو قال في الخلاصة ان قال اللهم صل على
محمد يلزم سجدتا السهو وهو الاصح وعليه الاكثرون ويصلي النبي عم بعد
قراءة التشهد في القعدة الاخيرة وهي سنة عندنا وعند الجمهور
والمختار في صفة الصلوة ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد الى آخره
وهذه الصفة اصح الروايات ويدعو بما شاء بالدعوات المأثورات بعد الصلوة
على النبي عم والرابع من الواجبات جهر القراءة فيما يجهر كالفجر والجمعة
والمغرب والعشاء ونحوها بشرط ان يؤدي الصلوة الجهرية بالجماعة
فيجب جهر القرآن على الامام واما لو صلى الرجل منفردا فلا يجب الجهر عليه
وقتيا كان او فائتا بل هو مخير ان شاء خافت وان شاء جهر لانه ليس

في خلفه من يسمعه ولكن الافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة
والخامس من الواجبات مخافتة القرآن في موضع السر والجماعة ايضا
شرط فيها حتى ان الامام لو جهر في الظهر والعصر مقدار ثلث آيات
يجب عليه السهو ولو جهر المنفرد لا يلزم عليه شيء لان الجهر والمخافتة من
خصائص الجماعة وفي السراجية ايضا لو جهر المنفرد فيما يخافت او خافت
فيما يجهر لا سهو عليه وقال الشيخ الامام ابو جعفر البلخي ادنى الجهر ان يسمع غيره
وادنى المخافتة ان يسمع نفسه الا بمانع وما دونها دندنة وليس بقراءة
والسادس من الواجبات قراءة القنوت في الوتر وهو ثلث ركعات
بسلام واحد يقرء الفاتحة والسورة في جميع ركعاتها ويقنت في الثالثة
قبل الركوع خلافا للشافعي ولا يصلي الوتر بجماعة الا في شهر رمضان ويجهر
الامام بالقنوت والمقتدي مخير ان شاء قنت مخافتة وان شاء
سكت وينوي في الوتر صلوة الوتر لا الواجب لاختلاف الائمة في وجوبه
والدعاء المشهور في القنوت اللهم انا نستعينك الى آخره ومن لا يحسن
القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا
عذاب النار او يقول اللهم اغفر لي يكررها ثلثا وقيل يا رب ويكررها
ايضا ثلثا والسابع من الواجبات تعديل الاركان فاعلم ان تعديل
الاركان فرض عند ابي يوسف وعند ابي حنيفة ومحمد واجب وسئل
محمد رحمه الله عن ترك الاعتدال في الركوع والسجود قال اني اخاف ان
لا يجوز صلاته وقال قاضيخان في بحث سجود السهو المصلي اذا ركع
ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا يجوز صلاته عند
ابي حنيفة ومحمد وعليه سجدتا السهو وقال ابن الهمام في شرح الهداية القومة
في الركوع والجلسة بين السجدتين والطمانينة فيهما كلها فرائض عند ابي
يوسف وعندهما سنن وفي القنية لو ترك تعديل الاركان ساهيا يلزم
سجدة السهو ولو تركها عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلوة
ومن ترك شيئا من هذه السبعة المذكورة اي اذا ترك المصلي واجبا
من الواجبات المذكورة ان كان ساهيا يلزم سجدة السهو اي ترك
اذا ترك الواجب ساهيا يجب عليه السهو في الصلاة وان ترك

السنن جمع سنة وهي في اللغة الطريق مطلقا وفي الشريعة طريقة مسلوكة في الدين التي يطالب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب شرح

عامدا اى ان ترك الواجب عامدا لا يجب عليه شيء اى لا يلزم على المصلي شيء من سجدة السهو ولكن يكون صلاته على النقصان اى يكون صلاته ناقصة بسبب ترك الواجب الذي هو من افعال الصلاة باب سنن الصلاة وهي اربعة عشر الاول من سنن الصلاة رفع اليدين اى اذا اراد الرجل ان يدخل في الصلاة نوى واخرج يديه من كميه ورفع يديه ويكون الرفع مع التكبير اى يكون ابتداء الرفع عند ابتداء التكبير وانتهاؤه عند انتهائه وذكر في الهداية انه يرفع يديه اولا ثم يكبر والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر حتى يحاذي اى يقابل ابهاميه شحمتي اذنيه وفي فتاوى قاضيخان يمس طرف ابهاميه شحمتي اذنيه ويفرج اصابعه حال الرفع لكن لا يفرج كل التفريج ويوجه حالة الرفع بطن كفيه نحو القبلة واما المرأة فانها ترفع يديها عند التكبير حذاء ثدييها ه والمقتدي يكبر تكبيرة مقارنا بتكبير الامام عند ابي حنيفة وعندهما بعد تكبير الامام والثاني من سنن الصلاة وضع يده اليمنى على اليسرى بعد التكبير وكيفيته ان يضع كفه اليمنى على كفه اليسرى ويحلق الابهام والخنصر على الرسغ ويبسط الاصابع الثلث على الزراع تحت السرة اى يضع يديه تحت السرة والثالث من سنن الصلوة الثناء لله تعالى اى ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وان زاد بعد قوله وتعالى جدك قوله وجل ثناؤك لا يمنع من زيادته وان سكت عنه لا يؤمر به والمسبوق يأتي بالثناء اذا ادرك الامام حالة المخافتة ثم اذا قام الى قضاء ما سبق يأتي به ايضا لان القيام الى قضاء ما سبق كتحريمة اخرى كذا ذكر في الملتقط وان ادرك الامام في الركوع فانه [illegible] الاتيان ان كان اكبر رأيه انه لو اتى بالثناء يدرك الامام في شيء من الركوع يأتي به قائما ثم يركع والا فيركع ويتابع الامام ويترك الثناء والرابع من سنن الصلاة التعوذ بالله تعالى بعد الثناء لقوله تعالى واذا قرأت القرآن الاية وهو سنة عند عامة العلماء والمختار في لفظه عند صاحب الهداية استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وعند غيره اعوذ بالله الى آخره ويأتي بالتعوذ المقتدي والامام والمنفرد والخامس من سنن الصلاة التسمية اى ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ ويأتي بها في اول كل

ركعة من الصلوة والامام والمنفرد اذا جهر او خافت يأتي بها سرا لا جهرا واما التسمية عند ابتداء السورة بعد الفاتحة فان عند ابي حنيفة لا يأتي بها في حالة الجهر ولا في حالة المخافتة وكذا عند ابي يوسف واما عند محمد يأتي بها في اول السورة اذا خافت بالقراءة لا اذا جهر لئلا يجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة والسادس من سنن الصلاة التسميع اى ان يقول الامام بعد اتمام الركوع واستوائه قائما سمع الله لمن حمده والسابع من سنن الصلاة التامين اى اذا قال الامام ولا الضالين ان يقول المؤتم آمين والامام والمنفرد ايضا يأتي بها سرا لا جهرا والثامن من سنن الصلوة التحميد اى ان يقول المقتدي اللهم ربنا لك الحمد او يقول ربنا ولك الحمد او ربنا لك الحمد وافضلها على ترتيبها كذا في الكافي والامام ايضا يأتي بعد التسميع بالتحميد عند ابي يوسف ومحمد وفي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة لا يأتي بالتحميد وان كان المصلي منفردا يأتي بالتسميع والتحميد ذكره في الهداية والدرر والغرر وقيل يأتي بالتسميع فقط وقيل بالتحميد فقط وما في الهداية والدرر اصح واولى والتاسع من سنن الصلاة تسبيحات الركوع اى ان يقول المصلي في الركوع سبحان ربي العظيم ثلث مرات وذلك ادناه وان زاد فهو افضل فالسنة ان يختم على وتر وان اقتصر على مرة واحدة او ترك بالكلية جازت صلوته ولكن يكره والعاشر من سنن الصلاة تسبيحات السجود اى ان المصلي في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ايضا ادناه واذا زاد فهو ايضا افضل ويترك على وتر كما في الركوع والحادي عشر من سنن الصلاة قراءة التشهد في القعدة الاولى فقط في الرباعي والثلاثي من الصلاة وهي ان يقول التحيات الخ واذا انتهى الى اولى الشهادتين هل يشير بالمسبحة عند الشهادة ام لا قال صاحب الخلاصة والبزازي الاصح انه لا يشير وصحح في شرح الهداية انه يشير وصفته انه يحلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويشير بالمسبحة والثاني عشر من سنن الصلاة قراءة الفاتحة في الركعتين الاخيرتين فقط ولا يزيد على الفاتحة شيئا من القرآن ه في الفرائض في الركعتين الاخيرتين لانه المتوارث في فعل النبي عم فان ضم السورة الى الفاتحة في الاخيرتين يجب عليه سجدة السهو في رواية عن ابي يوسف

لتاخير الركوع عن محله وفي اظهر الروايات لا يجب عليه سجدة السهو والثالث عشر من سنن الصلوة تكبيرات غير تكبيرة الافتتاح اي تكبير الركوع والسجود والقيام والقعدتين والقنوت والرابع عشر من سنن الصلاة التسليم اي اذا فرغ المصلي في القعدة الاخيرة من التشهد والصلاة على النبي عم والادعية المأثورة يسلم على يمينه بان يقول السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول في سلام الخروج عن الصلاة وبركاته لم ينقل عن رسول الله كلاما ولا قولا ولا امرا وينوى بالتسليمة الاولى من هو عن يمينه من الملائكة والمؤمنين المشاركين له في الصلاة ويقول عن يساره مثل ذلك وينوى المقتدى الامام في التسليمة الاولى معهم وينوى فيها ان كان الامام عن يمينه او بحذائه وينوى ايضا امامه في التسليمة الثانية ان كان الامام عن يساره والامام ايضا ينوى القوم مع الحفظة في التسليمتين ويكون تسليمة الامام في الثانية اخفض من التسليمة الاولى في الصوت وهو السنة واما المنفرد فلا ينوى سوى الحفظة ومن ترك هذه الاشياء المذكورة اي اذا ترك المصلي شيئا من السنن المذكورة لم يلزم عليه شيء اي لم يلزم على المصلي سجدة السهو ولا تفسد صلاته سواء ترك عامدا او ناسيا الا انه اذا كان عامدا اي لكنه اذا كان المصلي عامدا في تركه يكون مسيئا بسبب عمده وعدم الرعاية لسنن النبي عم

باب ما يستحب اي فعل مستحب في الصلاة اي في داخل الصلاة وهي خمس عشر الاول من المستحبات نظر المصلي في القيام الى موضع سجوده ولا يتجاوز نظره عنه والثاني من المستحبات النظر في الركوع الى ظهر قدميه اي ينظر المصلي في حالة الركوع الى ظهر قدميه و والثالث من المستحبات النظر في السجود الى ارنبة انفه اي ينظر المصلي في حالة السجود الى طرف انفه والرابع من المستحبات النظر في القعود الى حجره اي ينظر المصلي في حالة القعود الى حجره وهو ما على محاذيه من ثوبه والمراد من المذكورين كمال الخشوع والتذلل الى الله تعالى والخامس من المستحبات قراءة القرآن مقدار ثلث ايات سوى الفاتحة اي قراءة المصلي مقدار ثلث ايات قصار غير الفاتحة عندهما او آية طويلة مقدار ثلث ايات قصار واما فرض القراءة عند ابي حنيفة قراءة آية واحدة وان كانت قصيرة

كما ذكرنا

كما ذكرنا في باب اركان الصلاة والسادس من المستحبات تكبيرة المأموم سرا بلا مد اي تكبيرة المأموم سرا لا جهرا بلا مد الالف في لفظة الله لانه لو ادخل المد في الف الله تفسد صلاته عند الاكثرين ويكفر لو تعمده لانه يكون استفهاما ومقتضاه الشك وباقي بحث التكبير مذكور في باب اركان الصلاة والسابع من المستحبات وضع اليدين حالة التشهد على ركبتيه مبسوطة مع تفريج الاصابع لا كل التفريج والثامن من المستحبات بسط الظهر في الركوع اي يبسط المصلي ظهره ويستوى رأسه بعجزه والتاسع من المستحبات تسوية الراس مع العنق اي يستوى الراس مع العنق ولا يرفع رأسه ولا ينكسه لما روى انه عم اذا كان ركع يسوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر والعاشر من المستحبات رفع الراس بالتسميع اي يرفع المصلي رأسه من الركوع حتى يستوى قايما ويقول حالة الرفع سمع الله لمن حمده وقدمر تفصيل التسميع والتحميد في باب سنن الصلاة والحادي عشر من المستحبات ان يضع اولا ركبتيه ثم يديه على الارض اي ان يضع المصلي اولا ركبتيه على الارض ثم يضع يديه بعدهما والثاني عشر من المستحبات ان يضع وجهه على الارض ويكون السجود بين كفيه لما روى ان النبي عم كان اذا سجد وضع ركبتيه على الارض قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه ووضع رأسه بين كفيه والثالث عشر من المستحبات ان يبدا بانفه اي ان يضع انفه على الارض في السجود اولا ان لم يكن فيه عذر والرابع عشر من المستحبات ان يضع جبهته في السجود بعد انفه اي ان يضع المصلي جبهته في السجود بعد وضع الانف على الارض وكره باحدهما اي يكره وضع الانف وحده او الجبهة وحدها في السجود اذا لم يكن باحدهما عذر او بكور عمامته اي يكره السجود ايضا على كور عمامته بلا عذر والخامس عشر من المستحبات ان يبدي ضبعيه اي ان يظهر عضديه لقوله عم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك والسادس عشر من المستحبات ان يجافي بطنه عنهما اي ان يباعد المصلي بطنه عنهما والمراد ان لا يلصق بطنها على فخذيها

اى تضع المرأة بطنها على فخذيها فى السجود والسابع عشر من المستحبات
ان يوجه اصابع رجليه الى القبلة اى الى جهة القبلة فى السجود
والثامن عشر من المستحبات ان يسبح فيه ثلاثا اى فى السجود وقدم
تفصيله فى باب السنن والتاسع عشر من المستحبات ان يرفع راسه
مكبرا اى يرفع المصلى راسه من السجدة حال كونه مكبرا والعشرون
من المستحبات ان يرفع يديه بعد رفع راسه اى يرفع المصلى راسه من
الارض اولا ثم يديه بعده والضابطة ان ما هو الاقرب الى الارض
يضعه اولا وعند الرفع ما هو اقرب الى الهواء يرفعه اولا وهو الراس
فيرفع الجبهة اولا ثم الانف ثم الصدر على هذا الترتيب والحادى والعشرون
من المستحبات ان يرفع ركبتيه بعد رفع يديه اى يرفع يديه اولا ثم
ركبتيه هذا اذا فرغ من السجدة الثانية فى الركعة الاولى والثانى والعشرون
من المستحبات اذا رفع راسه من سجدة الركعة الثانية اى من السجدة
الثانية فى الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها اى على رجله
اليسرى والثالث والعشرون من المستحبات نصب يمناها اى نصب
المصلى رجله اليمنى ووجه اصابع رجله اليمنى نحو القبلة اى جهة القبلة
والرابع والعشرون من المستحبات وضع يديه فى القعدتين على
فخذيه مبسوطة الاصابع ويفرج اصابعه ايضا لا كل التفريج
ثم تشهد بقلبه اى اخفاء لا جهرا ويصلى على النبى عم اذا كان فى القعدة
الاخيرة اخفاء ايضا وقدم تفصيل التشهد والصلاة على النبى عم
فى باب ما يجب فى الصلاة والخامس والعشرون من المستحبات اذا فرغ
من هؤلاء اى فرغ المصلى من التشهد والصلاة على النبى عم ومن
الادعية المأثورات فاذا ان يسلم عن يمينه ويساره اى يسلم على
يمينه اولا ويساره ثانيا وقدم تفصيل صفة السلام فى باب سنن
الصلاة وما سوى هؤلاء اى المستحبات المذكورات اداب مسح
اليد على الوجه بعد السلام من الادب والادعية المأثورة اى قراءة
الادعية المنقولة من النبى عم من الاداب والصلاة على النبى عم
والحمد والثناء والتسبيح فى آخر الصلاة من الاداب فان ترك شيئا

اى اذا ترك المصلى من المستحبات شيئا او من الاداب شيئا لا يلزم عليه
شيء من فساد الصلاة ومن سجدة السهو ولا يكون مسيئا ولكن
من حفظه وعمل به تعظيما لامر الله تعالى اجر كبير وثواب كثير ومراعاته
افضل واحسن من تركه لا شك فيه باب ما يكره فى الصلاة اى
الشيء الذى يكره عمله فى داخل الصلاة وهى عشرة الاول من المكروهات
التربع بلا عذر وجلوسه فى الصلاة لانه مخالف للجلوس المسنون ولا يكره
التربع خارج الصلاة فى الاصح والثانى من المكروهات التعديد اى عد
الايات باليد لا باللسان فى الصلاة والثالث من المكروهات افتراش
ذراعيه فى السجود لان النبى عم نهى عن نقر كنقر الديك واقعاء كاقعاء
الكلب وافتراش كافتراش الثعلب والرابع من المكروهات التفات
عينيه بوجهه يمينا وشمالا ولو التفت بصدره تفسد صلاته ويكره
ايضا رفع البصر الى السماء فى الصلاة وفى الدعاء خارج الصلاة والخامس
من المكروهات تغميض عينيه فى الصلاة بلا عذر لان النبى عم نهى عنه
والسادس من المكروهات تقليب الحصى للمصلى الا ان لا يمكنه الحصى من
من السجود بان اختلف ارتفاع وانخفاض فلا يستوى عليه قدر
الفرض من الجبهة فيسويه حينئذ مرة او مرتين ولا يزيد على هذا على
رواية المغنى وفى الكافى فيسويه مرة والسابع من المكروهات التمطى
فى الصلاة لانه دليل الغفلة عن العبادة والكسل فيها والثامن من
المكروهات التثاؤب والادب عند التثاؤب هو ان يمنع الفم
عن الانفتاح ان قدر لقوله عم اذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع
فان الشيطان يدخل فى فيه وان لم يقدر المنع فلا باس ان يضع يده
او كمه على فيه والتاسع من المكروهات ان يعبث اى ان يلعب
المصلى شيئا من ثوبه او بدنه او شعره او لسانه والعبث لعب
لا لذة فيه واللعب هو الذى فيه لذة قيل العبث مكروه دون الثلث و
ولو فعل ذلك ثلثا تفسد صلاته والعاشر من المكروهات اذا كان اه
المصلى فى المسجد مع الجماعة ان يقوم وحده اى يكره للمقتدى ان يقوم
خلف صف وحده الا اذا لم يجد فى الصف فرجة يمكن القيام والختام

فيها انه اذا لم يجد في الصف فرجة ان ينتظر الى الركوع فان جاء رجل
قام معه والا فالقيام وحده اولى من جذب رجل من الصف لغلبة
الجهل في زماننا فربما يفضي الى افساد صلاة المجذوب وكذا يكره للمنفرد
ان يدخل في خلال الصف بين المقتدين سواء كان متنفلا او مفترضا
فيصلي صلاته برأسه فيخالفهم في القيام والركوع والسجود واما
لو قيل للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فجانب المصلي الآخر
فوسعه تفسد صلاته لانه امتثل فيها غير امر الله تعالى وينبغي ان
يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه فهذه كلها مكروهة اي هذه المذكورات
كلها فعلها مكروهة في الصلاة فينبغي للمصلي ان يجتنب عنها اي
عن المكروهات حتى لا يكون شيء مكروهة في الصلاة والمكروهات
كثيرة لا يليق ذكرها في هذه الرسالة والاولى ان يجتنب عن مثل
هذه الافعال

باب ما يفسد الصلاة

وهي اي الافعال
التي تفسد الصلاة اربعة عشر الاول من المفسدات التنحنح بلا عذر
ولو تنحنح المصلي يريد به الاعلام لطالب انه في الصلاة وسمع منه
الحروف او الحرفان نحو اح او الضم او تنحنح لتحسين الصوت متوهما
بان لم يكن مضطرا اليه تفسد صلاته عند ابي حنيفة وابي يوسف كذا
ذكر في الاجناس والثاني من المفسدات جواب عاطس بيرحمك الله
اي لو عطس رجل فقال المصلي يرحمك الله تفسد صلاته ولو عطس
المصلي فقال الحمد لله لا تفسد صلاته ولو عطس رجل فقال المصلي
الحمد لله لقصد ان يفهم الحمد لله تفسد صلاته ولو عطس رجل في
الصلاة فقال له الآخر يرحمك الله فقال المصلي العاطس آمين تفسد
صلاته والثالث من المفسدات افتتاح المصلي على غير امامه اي ولو
فتح المصلي على غير امامه تفسد صلاته لانه تعليم وتعلم وهو من كلام
الناس هذا ان قصد الفتح اما لو قصد القراءة دون الفتح تحصل الفتح
للقاري لا تفسد وان فتح على امامه قبل ان فتح بعد ما قرأه الامام
مقدارا ما تجوز به الصلاة تفسد صلاة الفاتح وان اخذ الامام
بقوله تفسد صلاة الكل والصحيح انه لا تفسد والرابع من المفسدات

كلمة لا اله الا الله ان اراد به الجواب اي اذا قيل للمصلي وهو في الصلاة هل
اله غير الله فقال في الجواب لا اله الا الله تفسد صلاته لانه سؤال وجواب
وهو من كلام الناس وان اراد به الاعلام لم تفسد اي اراد به المصلي
الاعلام انه في الصلاة فقال لا اله الا الله لم تفسد صلاته بالاتفاق لانه مجوز الاعلام
والخامس من المفسدات انكشاف العورة اي لو كشف المصلي موضع العورة
تفسد صلاته سواء كان رجلا او امرأة وتفصيله مذكور في باب
شروط الصلاة في بحث ستر العورة والسادس من المفسدات ارتفاع
البكاء من وجع او مصيبة اي اذا بكى المصلي فارتفع بكاؤه وسمع منه صوت
وكان ذلك من وجع حصل له في بدنه او مصيبة اصابته في اهله او ماله
تفسد صلاته لانه بمنزلة الشكاية وهو من كلام الناس وعن محمد انه
قال اذا كان مرضه شديدا بحيث لا يملك نفسه لا تفسد لا من ذكر الجنة
والنار اي اذا بكى المصلي بسبب تذكر صفة الجنة او عذاب النار او نحو ذلك
من امور الآخرة لم تفسد صلاته لانه بمنزلة الدعاء بالرحمة والعفو
من الله تعالى والسابع من المفسدات رد السلام بيده اي صافح بيده
او بلسانه بان قال عليكم السلام تفسد صلاته واما اذا اشار خفيفا
بيده او برأسه او طلب شيئا منه فاومى برأسه او عينه او حاجبه لا تفسد
صلاته لعدم العمل الكثير في جميع ذلك والثامن من المفسدات ذكر
الفائتة ان لم يسقط الترتيب واعلم انه اذا ترك الصلاة يجب لزمه
قضاؤها وتقديمها على صلاة الوقت لان الترتيب بين الفائتة
والوقتية شرط الا انه يسقط بالنسيان وبضيق الوقت وبكثرة
الفوائت فلو صلى فرضا ذاكرا ان عليه صلاة فائتة فسد فرضه والتاسع
من المفسدات العمل الكثير وهو كل عمل لا يشك الناظر الى المصلي انه ليس
في الصلاة وان شك انه في الصلاة ام لا فهو قليل لا تفسد الصلاة
وقال بعضهم العمل الكثير كل عمل يعمل باليدين فان عادة فهو عمل كثير
وقيل ان استكثره المصلي فكثير والا فقليل والمختار القول الاول والعاشر
من المفسدات التكلم اي اذا تكلم المصلي في الصلاة بكلام الناس
ناسيا او ساهيا او عامدا بشرط ان يكون مسموع النفس وان لم يصح

الحروف ولم يسمع الكلام تفسد صلاته والصحيح ان المفسد حصول
الامرين تصحيح الحروف والسماع لا احدهما والمراد من التكلم التلفظ
بحرفين او اكثر لا الكلام النحوي والحادي عشر من المفسدات
الاكل اي اذا اكل او شرب في صلاته عامدا او ساهيا تفسد صلاته
لانه كثير ولا يعذر بالنسيان ولا فرق بين القليل والكثير حتى لو اكل
ما بقي بين اسنانه من الطعام ان كان زايدا على قدر
الحمصة تفسد صلاته وان كان اقل لا ولو اكل حلوا وبقي في فمه
طعم الحلاوة وهو في الصلاة وابتلع ريقه لا تفسد لانه شيء يسير
والثاني عشر من المفسدات الانين ولو ان المصلي في الصلاة بان
قال اه بقصر الهمزة مفتوحة او تاوه بان قال اوه بفتح الهمزة وتشديد
الواو مفتوحة او قال اوه بضم الهمزة واسكان الواو او قال آه بمد
الهمزة ان كان ذلك الانين او التاوه من ذكر الجنة والنار او من امر
امور الاخرة لم تفسد لانه بمنزلة الدعاء والاستغفار والتوبة
وان كان من غيره تفسد صلاته والثالث عشر من المفسدات
القهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود وان قهقه المصلي في كل
صلاة وهي ذات ركوع وسجود ينتقض الصلاة والوضوء والتيمم
سواء كانت القهقهة عامدا او ناسيا وان قهقه المصلي في صلاة
الجنازة او سجدة التلاوة او في سجود السهو لا ينتقض الصلاة وحد
القهقهة ان يكون مسموعا للمصلي ولمن عنده والضحك يفسد الصلاة
لانه بمنزلة الكلام المسموع ولا يفسد الوضوء والتيمم لان النص ورد
في القهقهة والضحك دونها وحد الضحك ان يكون مسموعا له
دون جيرانه واما التبسم فلا ينقض الوضوء والتيمم والصلاة
بالاجماع لكونه بمنزلة الكلام الغير المسموع وحد التبسم ما لا يكون
مسموعا اصلا لا له ولا لجيرانه والرابع عشر من المفسدات الاغماء
اي اذا اغمي المصلي في الصلاة او جن ولو قليلا انتقض صلاته ووضوءه
وتيممه فهذه المفسدات كلها يفسد الصلاة سواء كان عامدا اي
سواء كان المصلي عالما بانه في الصلاة او ناسيا او لا يعلم بانه في الصلاة

ويجب عليه

ويجب عليه الاعادة اي يجب على المصلي اعادة الصلاة لانه افسد صلاته التي
صليها بسبب عمل ما يفسد الصلاة باب فرايض الوضوء وهي اي
فرايض الوضوء اربعة الاول من فرايض الوضوء غسل الوجه الغسل
الاسالة وحد الغسل عند ابي حنيفة ومحمد ان يتقاطر الماء ولو قطرة
وعند ابي يوسف يجزيه ان يسيل على العضو وان لم يتقطر كذا في شرح
الهداية لابن الهمام وحد الوجه ما بين قصاص الشعر واسفل الذقن
الذقن وشحمتي الاذنين وما بين العذار والاذن يجب غسله لانه
داخل في حد الوجه طولا وعرضا خلافا لابي يوسف والثاني من فرايض الوضوء
غسل اليدين مع المرفقين المرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس
وهو موصل الذراع والعضد والثالث من فرايض الوضوء مسح ربع
الراس والمسح في اللغة امرار الشيء والمراد في الوضوء اصابة اليد
المبتلة ما امر بمسحه والمفروض في مسح الراس ربعه واما مسح اللحية فعن
ابي حنيفة يفرض مسح ربعها قياسا على مسح الراس وعن ابي يوسف مسح
كلها فرض وروي عن ابي حنيفة ايضا يفرض مسح ما يلاقي بشرة الوجه
واختاره قاضيخان وصحح والرابع من فرايض الوضوء غسل
الرجلين مع الكعبين وهما العظمان الناتيان في جانبي القدم
فان ترك اي المتوضي واحدا منها اي من فرايض الوضوء او جزءا من
اجزاء هذه الاربعة اي لو ترك موضعا قليلا من هذه الاعضاء
المفروضة غسلها ولو قدر راس ابرة لم تجز صلاته اصلا لانه صلى
بغير وضوء وان صلى اعادها اي فان صلى الصلاة بترك موضع من
فرايض الوضوء او جزء من موضع الفرايض اعاد الصلاة باب سنن
الوضوء وهي عشرة الاول من سنن الوضوء تسمية الله تعالى في ابتداء
الوضوء لقوله عليه السلام اذا تطهر احدكم فذكر اسم الله طهر جسده
لم يطهر الا ما مر عليه الماء والتسمية ان يقول بسم الله العظيم والحمد
لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ
والاصح انه يسمي مرتين مرة قبل كشف العورة للاستنجاء ومرة
بعد سترها عند ابتداء غسل سائر الاعضاء والثاني من سنن الوضوء

غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اى يغسل يديه اولا ثلث مرات ثم يدخل
الاناء لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده
وهذا الغسل سنة تنوب عن الفرض من اليدين موضع اول
الوضوء والثالث من سنن الوضوء السواك اى استعمال السواك
وهو العود الذى يستاك به ويستاك بكل عود الا الرمان والقصب
وافضله الاراك ثم الزيتون مقداره ان يكون طول شبر فى غلظ الخنصر
قال فى المحيط قال علي رضى الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك
ولا يقوم الاصبع مقام السواك عند وجود السواك وكيفية
استعماله ان يبدا بالجانب الايمن من العلياء ثم بالايسر منها ثم
بالايمن من السفلى ثم بالايسر ويغسله قبل الاستياك وعند الفراغ
منه والرابع من سنن الوضوء المضمضة والسنة ان يبالغ فى المضمضة
والاستنشاق الا ان يكون صائما قال فى الخلاصة المضمضة
استيعاب الماء جميع الفم والمبالغة فيها ان يصل الماء
الى رأس حلقه والخامس من سنن الوضوء الاستنشاق
وهو جذب الماء بالنفس حتى يصعد الى منخره قال فى الخلاصة
حد الاستنشاق ان يصل الماء الى المارن والمبالغة فيه
ان يجاوز المارن والسادس من سنن الوضوء مسح
الاذنين بماء الرأس اى يمسح المتوضئ رأسه اولا ثم يمسح
الاذنين بغير تجديد الماء وهو على هذه الصفة سنة هذا
اذا لم يمس العمامة بيده بان كانت موضوعة فى مكانها
واما ان مسها فلا بد ان يأخذ الاذنين ماء جديدا ويمسح
والسابع من سنن الوضوء تخليل اللحية بالاصابع
هذا اذا كانت لا ترى البشرة تحتها واما ان كانت
خفيفة بان ترى بشرتها لزم غسل ما تحتها فى الظهيرية
والثامن من سنن ~~الصلوة~~ الوضوء تكرار الغسل اى
تكرار غسل موضع الوضوء الى الثلثة سنة لما روى انه
عم توضأ مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة
الا به

الابه وانه عم توضأ مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف
الله له الاجر مرتين وانه عم توضأ ثلاثا فى الغالب
فكان سنة لا فرضا ويكره الزيادة على الثلث الا لضرورة
طمانينة القلب عند حصول الشك ثم المرة الاولى فرض
والثانية سنة والثالثة دونها فى الفضيلة والتاسع
من سنن الوضوء الاستنجاء وهو ازالة النجو اى النجاسة
بالماء عند ~~عدم~~ وجوده اى هذا اذا لم يكن تجاوز قدر
الدرهم واما ان كان قدر الدرهم فغسله واجب وان
زاد على قدر الدرهم فغسله فرض وليس فى غسله عدد
مسنون من ثلث او خمس او ست وينبغى ان يغسله
حتى ينقيه ويقع فى قلبه انه قد طهر ويغسل ببطن اصبع
او اصبعين او ثلث لا برؤسها تحرزا عن الاستمتاع
وينبغى ان يمسح موضع الاستنجاء بالخرقة بعد الغسل
قبل ان يقوم ليزول اثر الماء المستعمل بالكلية والعاشر
من سنن الوضوء الاستنجاء بالحجر والمدر واللبد وما
يقوم مقامها من الاشياء هذا اذا لم يجد الماء وكيفية
الاستنجاء بالاحجار وامثالها يدبر بالاول ويقبل
بالثانى ويدبر بالثالث ان كان فى الصيف واما ان كان
فى الشتاء يقبل الرجل بالحجر الاول ويدبر بالثانى ويقبل
بالثالث والمراة تفعل ما يفعل الرجل فى الشتاء فى
الازمان كلها كذا فى قاضيخان وقال فى الخلاصة وهذه
الكيفية ليست بشرط بل يفعل على وجه يحصل المقصود
يعنى الانقاء والتطهير باب ما يستحب فى الوضوء
وهى ستة الاول من مستحبات الوضوء النية وهى
فى الوضوء مستحبة ومحلها القلب ووقتها عند غسل الوجه
ويستحب ان يتلفظ باللسان فيقول نويت رفع
الحدث او نويت الوضوء وقال عز الدين الحلوانى

لا بأس بتفريق النية على الأعضاء بان ينوي عند غسل
الوجه رفع الحدث وعند غسل اليدين رفع الحدث و
عند غسل الرجل رفع الحدث والثاني من مستحبات
الوضوء الموالاة وهي ان يغسل كل عضو على اثر الذي
قبله ولا يفصل بينهما بحيث يجف العضو السابق عند
اعتدال الهواء والثالث من مستحبات الوضوء البداية
بيمينه اي يغسل المتوضئ يده اليمنى اولا ثم يساره
والرابع من مستحبات الوضوء مراعاة الترتيب المذكور
في لفظ آية الوضوء وهي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الآية يعني يغسل المتوضئ وجهه اولا ثم يديه الى المرافق
ثم يمسح راسه ثم يغسل رجليه والخامس من مستحبات
الوضوء استيعاب جميع الرأس بالمسح وكيفية
الاستيعاب ان يأخذ الماء ويبل كفيه واصابعه ثم يضم
الأصابع ويضع على مقدم راسه من يديه ثلث اصابع البنصر
الخنصر والوسطى ويمسك ابهاميه وسبابتيه مرفوعات
عنه ويجافي بطن كفيه عن راسه ويمد اليدين الى القفا
ثم يضع كفيه على جانبي الرأس بكفيه ويمسح ظاهر اذنيه بباطن
ابهاميه وباطن اذنيه بباطن مسبحتيه وقال في المحيط
وليست هذه الكيفية امرا لازما والمقصود الاستيعاب
باي وجه كان والسادس من مستحبات الوضوء البداية
بما بدأ الله تعالى بذكره في آية الوضوء اي يستحب ان يبدأ
المتوضئ بغسل الوجه لان الله بدأ به ولكن هذا بعد غسل
يديه على وجه السنة التي ذكرناها في سنن الوضوء باب
اداب الوضوء وهي ستة الاول من اداب الوضوء ترك
الكلام سوى الادعية المأثورة التي يدعي بها عند غسل
كل عضو اي لا يتكلم المتوضئ في اثناء الوضوء الا ان يقرأ
الادعية المنقولة عن النبي عليه السلام كما سنذكرها

ان شاء الله

ان شاء الله تعالى في باب نوافل الوضوء قال في الغناوي
ويسمي عند كل عضو ويقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله والثاني من اداب الوضوء المضمضة
والاستنشاق بيده اليمنى اي ينبغي على المتوضئ ان يتمضمض
ويستنشق بيده اليمنى والثالث من اداب الوضوء الامتخاط
بيده اليسرى لانه من ازالة الأذى قالت عائشة
رضي الله عنها كانت اليد اليمنى من رسول الله لطهوره
وطعامه ويده اليسرى لخلائه وما كان من الأذى
والرابع من آداب الوضوء ستر العورة بعد الاستنجاء
في الخلاء لان كشف العورة لا يكون الا لضرورة وقد
زالت الضرورة وكشف العورة لغير ضرورة خلاف الادب
لقوله عم ان الله تعالى احق ان يستحيى منه والخامس
من آداب الوضوء ترك استقبال القبلة واستدبارها
لان استقبالها واستدبارها في حالة الاستنجاء مكروه
كراهة تنزيهية وكذا مد الرجل الى القبلة في النوم وغيره
مكروه واما حالة البول والتغوط فمكروه كراهة
تحريمية سواء كان في الصحراء او في البناء والسادس
من اداب الوضوء ترك استدبار عين الشمس والقمر
واستقبالهما اذا كان في البرية اي وكذا يكره ان يستدبر
ويستقبلهما عند البول والغائط لكونهما آيتين عظيمتين
من آيات الله تعالى باب نوافل الوضوء وهي ستة
الاول من نوافل الوضوء مسح الرقبة اي يمسح رقبته
بظهور الاصابع الثلث ولا يحتاج فيه الى تجديد الماء
لان البلة باقية على ظهور الاصابع بعد مسح الرأس
والثاني من نوافل الوضوء تخليل اصابع اليد والرجل
وكون التخليل من نوافل اذا كانت الاصابع مفتوحة
منفرجة واما اذا كانت منضمة غير منفرجة بحيث

لايدخلها الماء بلا تخليل يكون التخليل فيه فرضا وكيفية تخليل اصابع اليدين ان يدخل اصابع اليمنى على اصابع اليد اليسرى وكيفيته في الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى مبتدئا من خنصر رجله اليمنى من الاسفل لا من الفوق ويختم بخنصر رجله اليسرى

كذا في الكفاية والدرر

والثالث من نوافل الوضوء ذكر الدعاء عند غسل كل عضو اي ان يدعو عند غسل كل عضو بما جاء في الآثار عن السلف الصالحين فيقول بعد التسمية الحمد لله الذي جعل الماء طهورا وعند المضمضة اللهم اسقني من حوض نبيك كأسا لا اظماء بعده ابدا وعند الاستنشاق اللهم لا تحرمني رائحة نعمك وجناتك وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهي يوم تسود وجوه اعدائك وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح الاذنين اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الاقدام ومن نوافل الوضوء ايضا ان يقرأ بعد الفراغ من الوضوء سورة انا انزلناه مرة او مرتين او ثلث مرات لما روي انه عم قال من قرأ سورة انا انزلناه في اثر الوضوء غفر الله له ذنوب خمسين سنة

والرابع من نوافل الوضوء رش الماء على السراويل في الخلاء لانه يطهر به اذا وقع قطرة الماء المستعمل على السراويل ويندفع ايضا وسوسة الموسوسين به

والخامس من نوافل الوضوء مسح اليد على الحائط بعد الاستنجاء لانه يحصل به زيادة تطهير اليد وزوال اثر

النجاسة

النجاسة ويتصل عليها من الحائط التراب وغيره فيلزم غسلها

باب كراهية الوضوء وهي ستة

الاول من كراهية الوضوء تعنيف ضرب الماء على الوجه ضربا شديدا اي لا يضرب المتوضئ الماء على الوجه بالشدة بل يرسل الماء على جبهته ارسالا خفيفا والثاني من كراهية الوضوء الامتخاط بيده اليمنى لانه ازالة الاذى وازالة الاذى مسنون بيده اليسرى بغير عذر كما مر في آداب الوضوء والثالث من كراهية الوضوء المضمضة والاستنشاق بيده اليسرى اي يكره ان يمضمض ويستنشق بيده اليسرى بل يفعل بيده اليمنى لانه من جملة التطهير لا من ازالة الاذى والرابع من كراهية الوضوء الكلام عند الاستنجاء اي يكره للمستنجي ان يتكلم عند الاستنجاء وايضا يكره ذكر الله تعالى ورد السلام وتشميت العاطس وان عطس نفسه يحمد الله تعالى بقلبه ولا يحرك لسانه والخامس من كراهية الوضوء القاء البزاق في البول والغائط اي يكره ان يلقي البزاق على البول والغائط وايضا يكره الامتخاط عليهما والسادس من كراهية الوضوء النظر الى العورة في بيت الخلاء اي يكره النظر في الخلاء وفي غيرها ايضا الى موضع العورة وايضا يكره النظر الى ما يخرج منه

باب مناهي الوضوء وهي ستة

الاول من مناهي الوضوء اسراف الماء اكثر من ثلثة ارطال وادنى ما يكفي من الماء في الغسل صاع وهي ثمانية ارطال وفي الوضوء مد وهو رطلان لما روي ان النبي عم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد ويجوز المتوضئ بثلثة ارطال لزيادة الاهتمام في الطهارة الا ان الزيادة على الثلثة منهي لانه اسراف جدا والثاني من مناهي الوضوء غسل الاعضاء المفروضة اكثر من ثلث مرات او اقل لان النبي عم كان يتوضأ

ثلثا ولا يزيد ولا ينقص في غالب احواله واما اذا زاد على الثلثة عند الضرورة لطمانينة القلب عند حصول الشك فهو جائز والثالث من مناهي الوضوء المسح على الرجلين عريانا لانه دلت الاحاديث المشهورة على وجوب غسل الرجلين اذا كانا عريانا والوعيد على مسحهما عريانا و والرابع من مناهي الوضوء كشف العورة عند الوضوء لان كشف العورة لا يجوز بغير ضرورة ولا ضرورة عند الوضوء ولا يكون منهيا عند الاستنجاء لان فيه ضرورة الطهارة والخامس من مناهي الوضوء الاستنجاء بيده اليمنى لان الاستنجاء من ازالة الاذى وازالة الاذى مسنون بيده اليسرى كما ذكرنا في باب اداب الوضوء والسادس من مناهي الوضوء القاء البول والغائط في الماء سواء كان الماء جاريا او راكدا وكذا التغوط والتبول منهي على شط نهر او حوض او عين او بئر وكل ذلك عند عدم الضرورة

باب نواقض الوضوء وهي سبعة الاول من نواقض الوضوء كل ما خرج من السبيلين اي من القبل والدبر وهذا يشمل البول والغائط والدود والحصاة والريح الا ان الريح اذا خرج من غير الدبر لا ينقض الوضوء او من غير السبيلين كالفم والانف وسائر الابدان بشرط ان يكون الخارج منهما نجسا وسال كالدم والقيح والصديد واما اذا لم يسل فلا ينقض الوضوء قال صاحب المحيط اذا قشر نقطة فسال منها او صديد ان سال عن رأس الجرح نقض سواء خرج بنفسه وسال او خرج بالعصر فسال وان لم يسل لا ينقض والا قال اوجه غير البزاق والامتخاط اي لا ينقض الوضوء خروجهما لانهما ليسا بنجس وما لم يكن نجسا ليس بحدث وما يخرج من الاذنين والعينين اي لا ينقض الوضوء ما يخرج منهما ايضا بشرط

ان يكون

15

ان يكون الخارج طاهرا الا نجسا والثاني من نواقض الوضوء القيء اذا كان ملاء الفم بان يكون المتكلم به سواء كان قاء طعاما او ماء اذا كان القيء بلغما لا ينقض عند ابي حنيفة سواء نزل من الرأس او صعد من الجوف وقال ابو يوسف ان صعد من الجوف ينقض الوضوء لانه نجس بالمجاورة الى النجس والثالث من نواقض الوضوء النوم مستندا الى شيء اي اذا نام المتوضي مستندا الى شيء بحيث لو ازيل ذلك الشيء لسقط النائم او متكئا او معتمدا على مرفقيه او مضطجعا اي واما لو نام في الصلوة قائما او راكعا او قاعدا او ساجدا لا وضوء عليه وان كان واضعا جنبه على الارض وهذا كله ينقض الوضوء واما ان نام قاعدا متربعا او غير متربع اي ان نام واضعا اليتيه على عقبيه حال كونه مستويا في الحالتين او واضعا بطنه على فخذيه لا ينقض الوضوء وفي الخلاصة فان نام متربعا لا ينقض وكذا لو نام متوركا وهو ان يخرج قدميه من جانب و يلصق اليتيه بالارض وان سقط النائم في النوم الذي هو غير ناقض للوضوء ينظر ان انتبه بعدما سقط على الارض فعليه الوضوء وان انتبه قبل السقوط فلا وضوء عليه والرابع من نواقض الوضوء القهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود وقد مر تفصيل القهقهة في باب ما يفسد الصلوة والخامس من نواقض الوضوء الجنون اي اذا جن المتوضي انتقض وضوءه وان قل والسادس من نواقض الوضوء الاغماء اذا اغمي المتوضي انتقض وضوءه وان اقل لان الجنون والاغماء فوق النوم لان النائم اذا نبه انتبه بخلافهما وكذا السكر ناقض الوضوء وحد السكران ما قال في المحيط انه اذا دخل في بعض مشيته تحرك فهو سكران بالاتفاق يحكم بنقض وضوئه والسابع من نواقض الوضوء

لزوال العقل

الردة نعوذ بالله تعالى يعني من ارتد وهو على وضوء اولاً
انتقض بالارتداد باب فرائض الغسل وهي ثلثة الاول
من فرائض الغسل المضمضة والثاني من فرائض
الغسل الاستنشاق وقد ذكرنا كيفية المضمضة
والاستنشاق في باب سنن الوضوء وانما
فرضت المضمضة والاستنشاق في الغسل دون الوضوء لان
الواجب في الغسل غسل جميع البدن وداخل الفم
والانف من البدن وفي الوضوء غسل الوجه فرض وليس
الفم والانف من الوجه لان الوجه من المواجهة وليس
فيهما مواجهة والثالث من فرائض الغسل غسل سائر
البدن جميعاً اي غسل باقي الاعضاء من القرن الى القدم
فرض ولو بقي شيء من بدنه لم يصبه الماء لم يخرج
من الجنابة ولو كان بقدر رأس ابرة لافتراض
استيعاب جميع البدن وايصال الماء الى منابت الشعر
واثناء اللحية واثناء الشعر متلبداً ولم يصل الماء
الى اثنائه لا يجوز الغسل لقوله عم تحت كل شعرة
جنابة والمرأة في الغسل كالرجل في وجوب استيعاب جميع
البدن والشعر والبشر ولكن الشعر النازل من ذوايبها
لا يجب غسلها اذا بلغ الماء اصول شعرها لقوله عم
لام سلمة يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وهذا
اذا كانت الشعر مفتولة وان كانت منقوضة يفترض
على المرأة ايضا ايصال الماء الى اثناء الشعر اتفاقا لعدم
الحرج واما الرجل فان كان له شعر فانه يجب عليه
ايصال الماء الى اثناء الشعر وان كانت مفتولة لانه
لا ضرورة في حقه لامكان الحلق للرجل باب سنن الغسل
وهي ستة الاول من سنن الغسل ان يبدا بغسل
يديه اي ان يغسل يديه اولا لانهما آلة التطهير والثاني

من سنن

من سنن الغسل ان يغسل فرجه اي ان يغسل فرجه بعد غسل
اليدين والثالث من سنن الغسل ان يزيل النجاسة ان كانت
على بدنه لئلا يكثر النجاسة بوصل الماء اليه وسيلانه
الى عضو آخر والرابع من سنن الغسل ان يتوضأ وضوء
الصلاة اي يتوضأ مثل وضوئه للصلوة بلا فرق الا انه
يؤخر غسل الرجل واختلفوا في مسح الرأس في وضوء
الغسل قال بعضهم لا يمسح والصحيح انه يمسح والخامس
من سنن الغسل ان يفيض الماء على سائر جسده
وكيفيته ان يصب الماء على منكبه الايمن ثلثا وعلى منكبه
الايسر ثم على رأسه وسائر جسده وقيل يبدأ
بالرأس ثم بالايمن ثم بالايسر وهو الاصح ولو انغمس
في ماء جار ان مكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل
السنة والا فلا والسادس من سنن الغسل
غسل رجليه بعد الفراغ من غسل جميع الاعضاء وقال
بعضهم ينبغي ان يغسل رجليه بعد اللبس لان فيه
مسارعة الى الستر وكشف العورة مكروهة بغير
ضرورة وينبغي ان يغسل رجليه في موضع لا يراه احد
لاحتمال انكشاف العورة حال الاغتسال او اللبس فان
كشف العورة لا يجوز عند احد في الصحيح وكشف
العورة في الخلوة قيل يأثم وقيل لا يعني الزمان القليل
دون الكثير وموضع العورة من الرجل والمرأة مذكور
في باب شروط الصلاة في بحث ستر العورة باب
المعاني الموجبة للغسل وهي على نوعين الاول من المعاني
الموجبة للغسل حقيقي كانزال المني من الذكر والفرج
الى خارج البدن فما دام في قصبة الذكر والفرج الداخل
لا يجب الغسل على وجه الدفق والشهوة واما اذا انزل
من ضرب او حمل شيء ثقيل او سقوط من علو لا يجب الغسل

ثم اعلم ان الشهوة شرط وقت الانفصال عند ابى حنيفة
وعند محمد رح ووقت الخروج عند ابى يوسف حتى ان
انفصل عن مكانه بشهوة واخذ رأس العضو حتى
سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما
لا عنده وان اغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية المني
يجب الغسل ثانيا عندهما لا عنده والفتوى على قوله في
الصيف وعلى قولهما في غيره كذا في الحدادي ولو خرج
مني بعد ما بال لا يجب اعادة الغسل اجماعا من الرجل
او المرأة اي سواء كان انزل المني من الرجل او المرأة في
حالة النوم واليقظة اي سواء كانت هذه الحالة ايضا
في النوم او اليقظة والنوع الثاني من المعاني الموجبة
للغسل حكمي وهو ما حكم به الشرع على وجوب الغسل
كمن استيقظ فوجد في ثوبه منيا او مذيا ولم يتذكر
الاحتلام فيحكم عليه الغسل احتياطا لانه ان المني المتحقق وجد
يحتمل انه احتلم ولم يعرف واما ان وجد المذي يجب
الغسل ايضا لاحتمال كونه منيا رق بحرارة البدن
وعند ابي يوسف ان يتيقن انه مذي ولم يتذكر الاحتلام
لا غسل عليه والاول احوط وعليه الفتوى وان استيقظ
فوجد في احليله بللا ولم يتذكر الاحتلام ينظر ان كان
ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه لان الانتشار
سبب خروج المذي فيحمل على انه مذي وان كان ذكره
قبل النوم ساكنا فعليه الغسل للاحتياط باب الغسل
المسنون عند ابي حنيفة اربعة الاول من الغسل المسنون
غسل الجمعة والاصح انه عندنا مندوب وعند مالك
هو واجب والغسل في يوم الجمعة للصلاة عند ابي
يوسف ولليوم عند الحسن والاصح انه للصلاة حتى لو
لم يصل الصلاة ينال ثواب الجمعة اذا وجد في اليوم

عند

عند الحسن لا عند ابي يوسف والثاني من الغسل
المسنون غسل العيدين والاصح انه مستحب ايضا
لانه يوم اجتماع والثالث من الغسل المسنون غسل
الوقفة بعرفة فانه ايضا مستحب للاجتماع و
والرابع من الغسل المسنون غسل الاحرام وهذا
ايضا مستحب ومن الاغتسال المندوبة الغسل
لوقوف مزدلفة ولدخول مكة
والمدينة ولزيارة النبي ثم اللهم
يسر لنا ولجميع المسلمين دخول
الحرمين الشريفين وزيارة
روضة سيد الثقلين واجعل خاتمتنا
بالايمان والاسلام يا
ذا الجلال والاكرام و
صلى الله على سيدنا محمد
واله اجمعين والحمد
لله رب العالمين
سنه مائة
واحد بعد
الالف

٤٢

هذه الرسالة يسمى صفوة المنقولات لشرح شروط
الصلاة ومخرج مسائل هذه الرسالة من هذه الكتب
المذكورة فتاوى السمرقندي فتاوى ابو الليث فتاوى
قاضي خان فتاوى تمرتاشي فتاوى النسفي فتاوى
برهان الدين فتاوى العتابي فتاوى الصغير فتاوى
ابو الفضل الكرماني وهذه الجملة عشرة كاملة
تمت المسائل

هذا شرح فقه الفاضل الكيداني
لمولانا الفاضل الكوهستاني

و[illegible] الكيداني
[illegible]

وهو مولانا شيخ الاسلام ومفتي الانام شمس الدين محمد الكوهستاني
والكوهستان ناحية بين بخارى وهرات وقد بلغني
انه من الاكراد ويؤيد ذلك ان اهل تلك النواحي كلهم او اكثرهم
اكراد وكان مفتيا ببخارى وهو من افاضل الدهر رحمه الله تعالى [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

الحمد لله الذي رفع قاعدة الفقه حتى وقفنا على مراد خير التابعين • ابو حنيفة واصحابه رضي الله عنهم • وعن سائر اسلافنا اجمعين • والصلاة والسلام على افضل الافضلين • من الرسل الكرام والملائكة المقربين • وعلى آله واصحابه خير الآل والاصحاب الداعين • الى طريق مستقيم ما قال احد اشهد ان لا اله الا الله من قلب سليم اما بعد فلما ارتحل من هذه الدار خيار هذه الامة الابرار • من اصحاب سيد الاخيار • والمهتمين في كشف غوامض الفروع • وقد قصر عن البوائب المتلاطمة بيد الموضوع • مهد اصحابنا اصولا كافية لبناء الاحكام • واستخرجوا فروعا شافية لمبتلي الاسقام • فمضوا الى رحمة الله الملك العلام • وموائد فوائدهم موضوعة للانام • وساروا الى المنازل الموعودة لهم • وآثارهم باقية الى يوم القيام • فقام المتاخرون منا في مقام التفريع والتصنيف لمزيد التكميل • وانتصب المشايخ بالاعتناء التام في التحصيل والتاليف لكمال التسهيل • ثم جمع منهم ومن كتبهم تلامذتهم في كل زمان للقاصرين في المذهب الحنفي • حتى وصل النوبة الى البارع في هذين العلمين • المولى لطف الله النسفي • المشهور بين المتبحرين بالفاضل الكيدلاني • فانه من مهرة المناظرين عندهم فهو كالرباني • شكر الله مساعيه بالرضوان • واسكنه في اعلى فراديس الجنان • لانه قد جمع مما ثبت في هذين الفنين • بنور بحار ما فيه نفع في الدارين • فرغبنا فيما فيه للمحصلين الغزيرة الفوائد • وكم نصبنا للمحصلين طينين الرغبة في فرائد العوائد • الا انه لا يخلو عن غوامض وتسامح واشارات • وقد اشتهر في ما وراء النهر اشتهار الشمس الباهرة • ولم يلتفت من تصدى لشرحه الا الى توضيح الواضحات • والتطويل الكتاب بالزيادات من الروايات • فسرقنا ايدي الزمان بنداء الاوقات • فصرفنا الى شرح له كاف لمهماته مغن في بابه عن كثير من المطولات • موجز بلا اخلال في العبارات • رجاء منه تعالى ان يجعله وسيلة الى السعادة • ومن الناظرين فيه افضل الدعوات المفيدة لنا والذخيرة لهم عند قاضي الحاجات • فنقول بتوفيقه تعالى كما قال بسم الله • جملة فعلية عند الكوفيين وهو اشهر واسمية عند البصريين واصل الجلالة الاله وكلاهما علم مخصوص به تعالى الا ان الاول اكد اختصاصا بحذف الهمزة كما في كشف البيان وغيره واعرف المعارف عند سيبويه • وقال البعض من رآه في المنام انه غفرت بذلك وظهر شيء الانام • والسين ساكنة في المشهور فانه في الاصل اسم

بكسر الهمزة وضمها وسم بالكسر والضم لغة فيه وانما اتى به ليعم التبرك باسمائه تعالى لا التيمن عن اليمين فانه يمين معه كما قالوا والباء للاستعانة اي بدأت او ابتدأت مستعينا باسمه تعالى على المقصود مستعينا باسم مختص بذات موصوفة بما يليق الالوهية من صفات الكمال واختلفوا ان الدلالة عليها تضمنية او التزامية وهي اشهر ابدأ او ابتدئ حاصل بالاستعانة به ولو جعل الباء للتعدية كان اقل تكلفا فان المعنى قدمت اسمه تعالى على ما هو المقصود او تقدم بتقديم اسمه تعالى بقال بدأت بالشيء وبدأته وابتدأت به وابتدأته اذا قدمته على غيره كما قال الراغب وغيره من المحققين وقد حسن تقديم الجار على العامل للتخصيص كما قال المتاخرون من الزمخشري وتابعيه واحسن معنى واشد اختصاصا ان يتعلق الجار بالحمد والمعنى لم يكن الحمد الا بالاستعانة باسمه تعالى واللام لم يمنع عن عمل المصدر للتقديم كما بين في محله الرحمن الرحيم بالحركات الثلث وقد جوزها ابو البقاء وهما مبالغة راحم فالمعنى كثير الرحمة والانعام مطلقا وهما متحدان معنى للتاكيد وانه لم يستعمل الاول الا في الباري تعالى وقيل الاول يدل على عظائم النعم والثاني على صغائرها ولذا اخر وعن ابن المبارك الرحمن اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسئل غضب ٥ الحمد لله جملة مفيدة لاستمرار الحمد للدوام لان جزءه فعلي والحمد هو الثناء على الجميل الاختياري الواصل الى الحامد او غيره غالبا وقيل لم يكن الحمد الا بعد سابقة التوفيق فلم يكن الا بعد الاذن بخلاف الشكر فانه فعل صادر عن احد لتعظيم النعم والفرق بينهما انه مختص بالواصل الى الشاكر وفي القاموس الحمد الشكر وهو عرفان الاحسان ونشره واللام تفيد اختصاص جميع المحامد حقيقة عند اهل الحق لا ادعاء كما زعم المعتزلة فان الاستغراق مقدم على غير العهد ولا عهد واللام للاستحقاق لانه بين المعنى والذات ولام انه لا اختصاص الحصر كما ظن وانما جمع بينه وبين البسملة في الكتاب موافقة للتنزيل جل من انزله على رسوله الجليل وانما قدم البسملة عملا بالكتاب والسنة والاجماع قال القرطبي في جامعه ان الائمة اجمعوا على كتابة البسملة في ابتداء الكتب والرسائل ولعل سنده ما في الحجة انه قال عليه السلام عن جبريل عليه السلام اذا كتبتم كتابا فاكتبوا البسملة في اوله وما ورد في حديث الابتداء ففي صحته مقال ولذا لم يكتب البخاري الا البسملة ولو سلم فالمراد منه ما ذكره تعالى سواء وجد في ضمن البسملة او الحمدلة كما ذكره الشيخ ابن الحجر وغيره من الحفاظ رب العالمين بتشديد الباء وقد تخفف اي متولي مصالح كل فرد من افراد الموجودات فان الرب مخفف الراب او مصدر رب الامر اذا اصلحه او ملكه او ربيه تربيبا وهو انشاء الشيء حالا فحالا

اى صار التمام كما فى القاموس وغيره ويشعر على حذف المضاف والا لصار كلاما عن ولا والعالم ما يعلم
به الشئ ثم سمى به الخالق من كل نوع من الفلك وما يحويه من الجواهر والاعراض مثل عالم
الانسان وعالم الماء وعالم النار دون عالم زيد وغيره من الافراد والتعريف العرف وان كان
اصلا اخص منها ولا يخرج فرد من افراد هذه الانواع لمقتضى الاستغراق الا انه يوهم
استغراق افراد نوع واحد منها والعالم لم يجمع هذا الجمع الا العالم والياسم فيقال
الياسمين والعاقبة اى الدرجات العالية التابعة للاعمال الصالحة جعلها الله تعالى
للمتقين اى المتمثلين بكل مامور والمنتهين عن كل منهى كالانبياء والاولياء من عقب الشئ بالفتح
اذا تبعه والتقوى فى الاصل جعل النفس فى وقاية مما يخاف فالتاء بدل من الواو والجملة عطف
للترتيب الحاصل على الغاية تنبيها على فضيلتها وارشادا للمحصلين الى تحصيل صفة التقوى عند
التحصيل والا فقد اتصل باحد من البلاغة كما قالوا صحبة السلطان او صحبة الرسائل او المونث
شابا والاول لا استوى حالا وليس بخبر كالمعاينة فانه قبل الخبر نكرة كما قالوا فكيف يجوز ان تكون صفة
الجلالة التى هى اعرف المعارف قلت ان الصفة اذا خص بموصوف جاز ان تكون تعالى ولو كان لغو
او نكرة لكونهم صدر ذلك عن على اضرابه فاتل العنبر كما فى التنبيه شرح التمهيد للعلامة التفتازانى
وهذا اصل جليل دافع للاشكال فى هذا المقام ولما ورد برواية ابى موسى المدينى على ما فى المفتاح
الحصين انه قال عليه السلام كل كلام لا يبدأ فيه بالصلاة على فهو اقطع محوق من كل بركة
اى الاجر فعلم لم يبدأ بالصلاة فقال والصلاة بالف مبدلة من الواو لفظا وبالواو كتابة
الا اذا اضيف او ثنى فكتب صلاتك او صلاتان وقال ابن درستويه لم يثبت بالواو فى
غير القرآن اسم من التصلية اى الثناء الكامل الا انه ليس فى وسعنا ولذا امرنا ان نكل ذلك اليه تعالى
كما فى شرح المناوى وبلا رفى المغنى انها فى الاصل العطف ثم خص بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملائكة
الاستغفار والى الانبياء الدعاء وهو اللهم صل على محمد وعلى آل محمد افضل العبادات فى هذا الباب كما ذكره الزروقى
وغيره وقال ابن حجر انها من الله تعالى للنبى زيادة الرحمة ولغيره الرحمة وقال الجمهور فى الاصل الدعاء ثم ... اتهامه
استعمل فى غيره مجازا والسلام اسم من التسليم وقيل مصدر ثلاثى او مزيد والاول اصح والمعنى جعله
الله تعالى سالما من كل مكروه وانما لم يكتف بالصلوة رعاية لظاهر النص فى قوله تعالى صلوا عليه وسلموا
تسليما وقيل يكتفى بالسلام كما فى منية وسلم على عباده بلا الف كتابة لا لفظا فالاحسن الترك
والتكرار والموقف فى ذلك سواد علماء فى كتب العربية على رسوله جملة خبر للعطوفة وجاز ان يكون خبرا
للثانى واما خبر الاول فحذوف عند سيبويه وقيل بجوز العكس والرسول صفة مبالغة مفعل بالفتح بمعنى
ذى رسالة اسم من الارسال وهو ما يهذب المتحمل من الكلام ونقول هذا لم يأت الا نادرا فانه بعث المظفر

لتبليغ

لتبليغ الاحكام ملكا او انسانا بخلاف النبى فانه مخصوص بالانسان كما فى التمهيد وغيره وقيل
بينهما تباين فالرسول من معه كتاب والنبى من لا كتاب معه والمشهور ان النبى اعم وفى كل منهما
نظر لان من انزل عليهم عليهم السلام سبعة اصحاب الكتب الاربعة وشيث وادريس وابرهيم
صاحب خمسين صحيفة وثلاثين وعشرين وفى رواية لابرهيم عشرة ولموسى قبل التورية عشرة
وجملة الرسل ثلثمائة وثلث عشر فيلزم ان يكون غير السبعة لم يكن رسولا محمد اشهر اسمائه
الشريفة وهى الف او ثلثمائة او تسعة وتسعون وانما سمى به الهاما والمعنى ذات كثير خصاله
المحمودة او كثر الحمد له فى الارض والسماء او كثر حمده لربه تعالى ولما كانت ناقصة بدون الصلاة على الآل
كما فى شرح المناوى وبلا وغيره تعرض بقوله وعلى آله بالف مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند
البصرية وعن الواو عند الكوفية والاول اصح لغة اسم جمع لذوى القربى وعرفا المؤمنون من هذه
الامة او الفقهاء العاملون منهم فلا يقال الآل على المقلدين كما فى الموذا والاول المختار كما فى
شرح مسلم والاحسن وعلى آل محمد فان اضافته الى المضمر قليل او غير جائزة والشيعة
لم يفصلوا بين النبى عليه السلام بكلمة على لزعمهم حديث من فصل بيننا بعلى فليس منا اجمعين
تاكيد او صفة جمع اجمع فى الاصل اسم تفضيل فان قولنا قرأت الكتاب اجمع معناه اتم جمعا فى
قراءتى من كل شئ ثم نقل الى معنى الجميع والاولى ان يورد ثلاثة مما هو سنة فى الخطبة ما يدل على
براعة الاستهلال فى النهاية انه شرط التصنيف والتشهد واما بعد اعلم امر من العلم
وهو ادراك الشئ بحقيقته المتعلق بالذات او النسبة وعلى الاول يتعدى الى واحد وعلى الثانى
الى اثنين وهو كلمة ترغيب للمخاطب على الحضور التام لئلا يفوت بعدها شئ من الكلام كما فى الكشف
والمصباح واعلم ان هذا شروع فيما هو كالمقدمة لما هو المقصود من الابواب الثمانية بان العبد
اى الانسان حرا كان او عبدا اى المملوك كما فى القاموس والاول المراد لا الثانى كما ظن وهو
اشرف اسماء المؤمن ولذا عبر به عن اشرف نوع الانسان فاوحى الى عبده ما اوحى ونعم العبد انه
اواب والعلم يتعدى بنفسه والباء كما ذكره الفاضل الجاربردى فى اول شرح الشافية او يراد
فى مفعوله قياسا كما ذكره الرضى الم يعلم بان الله يرى وهو بجلال شئ عليم وقد علم بذلك ان المخطى
فى ايراد الباء مخطى مبتلى اى مكلف بالاوامر والنواهى او مقصود ظهور جودته ورداءته   وفى الانوار
وكلاهما ملائم للمقام ويستعمل فى كلام رب الانام كما فى قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه ان الابتلاء
فى الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل
العواقب ظن ترادفهما وذكر الراغب ان الابتلاء يتضمن امرين احدهما تعرف حاله والوقوف   اى طلب العرفان
على ما جهل من امره والثانى ظهور جودته ورداءته وقصد الامرين واحدهما كان اذا نسب اليه تعالى فانه
اى الابتلاء

لم يقصد الا طهو احدها بين ان يطيع العبد الله اي بين اوقات الطاعة والامتثال
بامره فبين في الحقيقة مضاف الى ما يقتضيه المتعدد وهي الاوقات المحذوفة فانه اضيف الى
الحدث والا فالى الامكنة نحو زيد بين عمرو وبكر والاطاعة من الطاعة فعل يتعلق بالامر لا بغير
تعالى اي تجاوز عن صفات المخلوقين والجملة معترضة ويجوز ان يكون صفة للجلالة فانه مختص به
تعالى كما هو الاصل فيثاب عطف بالفاء على ان يطيع فالتقدير فان يثاب اي يجزى جزاء
في الدارين من الثواب اسم من الاثابة او التثويب وهو الجزاء في الخير والشر الا ان استعماله
في الخير اكثر وبين اوقات ان يعصيه كيضربه اي يخرج عن طاعته تعالى واصله ان يتمنع بعصيان
فاصله الواو ومصدره المعصية والعصيان وانما لم يكتف بالبين الاول لئلا يتوهم ان يكون ٥
مقتضاه الاطاعة والمعصية معا ولم يكن تكريره للتاكيد كما ظن فانهم لم يجوزوا الا اذا كان
المعطوف او المعطوف عليه ضميرا مجرورا نحو المال بيني وبينك وبيني وبين زيد وبين زيد وبينك ٥
كالبين في محله فيعاقب اي يجزى جزاء شرا من العقاب وهو كالعذاب الجاء م الشديد واعلم
ان هذا الكلام لا يشتمل عليه كما حققنا انه لبيان حكم الكل من الطاعة المشروعة والمعصية الغير
المشروعة فلم يكن حشوا فضلا من ان يكون مخلا كما ظن والابتلاء والتكليف المذكور يتعلق
اي ينسب تارة بالمشروع فعلا او تركا اي بما شرع فعله وتركه من المعنى الحاصل بالمصدر الذي هو الهيئة
التي تسمى بالصلاة وحبس النفس عن شرب الخمر فان الفعل والترك في الحقيقة هو المعنى المصدري الذي
هو الاتيان والايقاع والاحداث وضدها فيطيع ويثاب بكل منهما وفيه اشعار بان الشرع
كالشريعة كل فعل او ترك مخصوص من نبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام صريحا او دلالة
فاطلاقه على الاصول الكلية مجاز وان كان شايعا بخلاف الملة فان اطلاقها على الفروع مجاز
وتطلق حقيقة على الاصول كالايمان بالله وملائكته وكتبه وغيرها ولهذا لا تتبدل بالنسخ ٥
ولا يختلف فيها الانبياء عليهم السلام ولا تطلق على آحاد الاصول كما في كشف الكشاف وغيره وكل
منهما كالدين مضاف الى الله تعالى والنبي والامة والملة لا يضاف الا الى النبي فيقال ملة محمد عليه السلام
ولا يقال ملة الله وملة زيد كما قال المطهر والراغب وغيرهما فيشكل ما قال التفتازاني انها تضاف
الى آحاد الامة واريد بالمشروع ما يامر الشارع بفعله او تركه دون ما يظن انه ما يجوز ذلك شرعا
فان الجائز يرادف الحلال ضد الحرام فيدخل فيه المكروه من افراد غير المشروع كالتعرض المباح ده
وان دخل فيه من حيث انه يستوي طرفاه في نظر الشارع بان يحكم به صريحا او دلالة ويخرج فعل
البهائم والصبيان والمجانين وغيرها لكنه لم يدخل من حيث انه يخرج عن حكم الاطاعة والعصيان
وسيأتي في الفصل اشارة اليه فلم يدخل الابتلاء فلا حاجة الى ان يتكلف ويراد بالمشروع نوعه على

محتاج ٥

انه برده

على انه برده يتعلق الابتلاء بكل فرد من افراد ما يقابله وغير المشروع فعلا اي غير ما شرع فعله
وما نهي عنه من الحاصل بالمصدر الذي هو الهيئة التي تسمى بالزنا والحرام مثلا فان النهي عنه في
الحقيقة هو المعنى المصدري الذي هو الايقاع فالفعل بفتح الفاء فانه مصدر لا بكسرها فانه اسم منه
واثر مترتب على المعنى المصدري ولم يخرج عنه المفسد لانه وان كان يثاب من وجه لكنه
يعاقب من وجه آخر كرد السلام وكذا صوم يوم العيد نذرا والبيع الفاسد لانه وان كان
يخرج عن عهدة النذر ويفيد الملك لكنه يعاقب بها والنهي راجح على الامر كما تقرر فلا يرد
ان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي عندنا بقاء المشروعية وتركا اي غير ما شرع تركه
وهو مشترك بين كف النفس عن الفعل وعدم الفعل الا انه انما يراد المعنى الاول بقرينة
كونه متعلقا للابتلاء فيكون بينه وبين الفعل تضاد لارتفاعهما عند عدم الفاعل
ولا يراد الثاني فيكونان نقيضين اذ المبتلى لا يقدر على الاعدام كما تقرر فلم يتعلق ٥
الابتلاء به واعلم ان فعلا وتركا تنازع فيهما المشروع وغير المشروع وجاز حذف التمييز
نحو كم ضربت واذا كان الامر كذلك فلا بد من بيان اسماء انواع المشروعات الاصلية
الاربعة الفرض والواجب والسنة والمستحب واما المباح فيبين تبعا والبيان هو التعبير
عما في الضمير وافهام الغير كما في الانوار وفي الكلام اشعار بافتراض بيانها عند الحاجة وبان
مجرد التقرير لا يكفي وبان اغلاق العبارة تحرز في ادائها على المبين وبانه يجب على كل مكلف
ان يعلم اسم كل مشروع فلم يصح صلاة بلا علم بان هذا فرض وذاك واجب او سنة وان يعمل
بكل منها كما ذهب اليه بعض المتاخرين والاحسن التعبير بالاجناس فان المندرج والمندرج
فيه الجنس وهو الاخص عند الاصوليين بعكس المنطقيين ومن بيان انواع غير المشروعات
الثلثة المحرم والمكروه والمفسد ولا بد من بيان معانيها اي مفهوماتها الشرعية لا سيما الانواع الثمانية
على وجه الاختصاص وبيان احكامها اي ما يترتب على ذلك المعاني من الآثار على وجه الاختصار
ليسهل على الطالب المبتدي الراغب دركها اي فهم تلك المعاني والاحكام فيسهل درك افرادها
وضبطها اي حفظها بالجزم وهو الاخذ الشيء بالثقة واذا كان كذلك فنقول اي اقول انا
بكفاية سائر العلماء وبالله اي باستعانته تعالى خاصة التوفيق اي كوننا موفقين والتوفيق
جمع المقتضي للخير ودفع المانع المشروع الاصلي انواع اربعة الاحسن اربعة انواع فان
المجهول هو العدد فرض وواجب وسنة ومستحب ويليها اي يلي تلك الانواع ويتوجب منها من حيث
انه يدخل تحت حكم الشارع وان لم يكن مثابا ومعاقبا المباح وغير المشروع نوعان
محرم ومكروه ويتلوها اي يتبع كلا النوعين المفسد للعمل المشروع فيه كما سيأتي

وكل منهما مستلزم للآخر فلم يلزم ارتفاعهما
عند عدم الفاعل على الاول وعدم قدرة
العبد على الثاني واعلم ان فعلا ...

كما في المغني

البيان و

ابداء
اي اظهار
هو النوع ٥

بعناية ٥

اي الفضلاء ٥

والحق ان ما يأتي به المكلف ستة الاربعة الاصلية في القسم الاول والاصليان من الثاني
ولكل منهما طرف فعل وطرف ترك فالاقسام اثنا عشر كما ستعرفه ان شاء الله تعالى
واعلم ان الفرض والسنة مصدران بمعنى المفعول ولم يتغير لكونهما بالمصدر اشبه بخلاف
البواقي فانها بهذه الاسامي اشهر ولذا خالفهما الالحق فانه بالحرام اشبه فهو اولى
كما في التحقيق فالكل اي جميع الستة وتمام الثمانية وما يليهما فالفاء للتفريع والفصيحة وليس
بينهما فرق كما ظن واللام في كلها فان الجمهور لم يجوزوا دخول اللام على كل وهو لعموم افراد المنكر
واجزاء المعرف فيصح كل التفاح حامض لا كل تفاح كما في التلويح ثمانية انواع في
الاصل منسوب الى الثمن بالضم لانه الجزء الذي صير السبعة ثمانية فتحوا اوله للتغيير في
النسب وحذفوا منها احدى يائي النسب وعوضوا منها الالف فتثبت الياء في النصب والاضافة ٥
ويسقط مع التنوين في الرفع والجر بلا ياء اما اي مهما يكن من شيء واذا وقع في الدنيا شيء الفرض
فما ثبت اي فالفرض لا محالة فعل او ترك كترك شرب الخمر ونحوه فاما للتفصيل ولو تقديرا مع
التأكيد والجزء والتأكيد متضمن لمعنى الشرط ولذا جاءت بالفاء فانها تعم الشرط والفاصل بين اما
والفاء مبتدأ او هو الفرض لغة التقدير كما في نهاية الجزري وفي ما ثبت فيه الثبات ضد ٥ من
الزوال بتواتر على كل احد وجماعة قادرة عالمة بالادلة فيشمل فرض العين اي فرض كل واحد
فلا يسقط باداء البعض وفرض الكفاية اي فرض جماعة يكفي بعضهم من بعض ويسقط باداء
عنهم كما اذا مات رجل وعلم به جماعة فجهزه واحد منهم فانه يسقط عنهم الفعل لانه المقصود وياثم الكل
بترك الكل وكذلك مع جواب السلام والعطاس في عيادة المريض والصلاة على النبي عليه
كما في المقدمة وغيره واعلم انه قد يكون فرضا على كل كما اذا ظن كل ان احدا منهم لم يقم به ٥ للفقيه ابي الليث صح
ويعبر فرض على كل كما اذا ظن كل ان غيره يؤديه وغير فرض على البعض بظن اداء البعض
كما في المفاتيح واليه اشير في الذخيرة وغيرها من كتب اصحابنا بدليل فعيل بمعنى فاعل لغة
المرشد وعند الاصولية ما يمكن ان يتوصل به بصحيح النظر الى مطلوب خبري كقوله تعالى ٥
اقيموا الصلوة والعالم متغير وعند الميزانية المقدمات المخصوصة كقولنا الصلوة مامور بها ٥
وكل مامور به فرض والعالم متغير وكل متغير حادث قطعي تركه اولى كما في بعض النسخ
لانه عام مخصوص غير مفيد ولان ما بعده يغني عنه وتحقيق عمومه يتوقف على تحقيق ضربين
احدهما ان الادلة السمعية اربعة قطعي الثبوت والدلالة كالمتواترات وبه يثبت
الفرض والحرام القطعي بلا خلاف وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالمؤولات وبالعكس
كاخبار آحاد مفهومها قطعي وبكل منهما يثبت الفرض الظني والواجب وكراهة التحريم

والحرام

والحرام على الخلاف وظني الثبوت والدلالة كاخبار آحاد مفهومها ظني وبه يثبت السنة والمستحب
وكراهة التنزيه والتحريم على الخلاف وثانيهما ان القطعي له معنيان ما يقطع الاحتمال اصلا
كمحكم الكتاب ومتواتر السنة والاجماع وبه يثبت الفرض القطعي ويقال له الواجب
ايضا وما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل هو تعدد الوضع كالقياس والظاهر والمشهور
ويسمى بالظني اللازم العمل في اعتقاد المجتهد وهو نوعان ما يبطل بتركه العمل وهو دون
القطعي ويسمى بالفرض الظني كمقدار المسح وما لا يفسد به وهو دون الفرض وفوق السنة
ويسمى بالواجب والفرض العملي كالوتر والقنوت لا شبهة لفظا ومعنى فيه اي في ذلك
الدليل واحترز به عما ثبت بما وراء القسم الاول من الادلة وبالثاني من الثاني الا انه يدخل
فيه ما تواتر من النص كاخذ العصا والاستياك وتثليث الغسل في الوضوء كما في النية
وانما عرف الفرض المطلق ولم يقيده بالاعتقادي لان اطلاق الفرض عليه مجاز كما اشير
اليه في الكافي الا ان المراد فيما يأتي ليس مطلق الفرض بل فرض الشيء وهو ما لا بد لذلك
الشيء منه ولو دليله ظنيا كما سيأتي وحكمه اي حكم هذا الفرض وهو لغة منع الشيء للاصلاح
وشرعا مشترك بين معان منها خطاب ويقال له الكلام النفسي ومدلول الامر والنهي
والايجاب والتحريم ومنها الاثر المترتب على الخطاب من الوجوب والحرمة او غيره ومنها الاثر
المترتب على الافعال الشرعية والاول يسمى بالاختصاصها الشرعية والثاني بالمعرفات
الشرعية وهو نوعان دنيوي كالصحة في الصلاة والملك في البيع واخروي كالثواب
والعقاب وهو المراد في هذا المقام الثواب اي جواز الثواب وجزاء الخير فعبر بالتسامح لانه قد
يكون الفعل الصحيح بلا ثواب بالفعل الذي هو اعم من الفعل والترك على راي فيشمل المتروك
كترك اكل الميتة فانه فرض يثاب به كما في الكشف وغيره والعقاب في الاصل البدل
عن الشيء كما في الشارق وقال الجوهري والبيهقي هو العقوبة فلم يكن هما كما بين الاثير
وفي التكملة انه اسم من المعاقبة وهو جزاء الشر بالترك للفرض غير مستحق به لانه يجبر فاسقا
وفي الاكتفاء اشعار بان التارك للصلاة عمدا كسلا لا يقتل الا اذا جحد لكن يضرب
ويحبس حتى يصلي كما في فتح القدير بلا عذر اي بلا عفو عنه بفضله تعالى او توبة منه
او مانع شرعي والعذر للتمكين والسكون في الاصل تحري الانسان ما يجوبه ذنوبه بانه
يقول لم افعل او فعلت لاجل كذا او فعلت ولا اعود وهذا الثالث التوبة وكل توبة
عذر بلا عكس ولا يعفى عن عامل عند الكوفية وقال البصرية انه العامل الباء وحكمه
الكفر بالضم والقياس الفتح لغة الستر وشرعا عدم الايمان عما من شانه الايمان ٥

بالانكار اي بان ينكر بقلبه شيئا ولم يعرف مما علم مجيئه بالضرورة او لسانه بانه لم يظهر
عنده الحاجة والانكار ضد العرفان وفيه اشعار بان من حكمه لزوم الاعتقاد بكل فرض
لا شبهة فيه في المتفق عليه اي فيما اتفق اصحابنا عليه كمنكر التسمية عمدا او اهل
السنة والجماعة كصحابية ابي بكر رضي الله عنه وهذا القيد لزيادة التوضيح لانه
مستفاد من ضمن حكمه واعلم ان من كفر نعوذ بالله تعالى بطل جميع طاعته ولم يلزم القضاء الا
الحج فانه ثبت العمر الية كنسبة الوقت الى الصلاة وقد احبطه والوقت باق وهل تبطل
معاصيه قال كثير من المحققين انها لم تبطل كما في التيسير ناشي والواجب لغة الساقط
كما ذكره فخر الاسلام والبيهقي وغيرهما او اللازم كما في الصحاح والمغرب والاساس
وغيرها فقد اشكل ما في التلويح الحق انه الثابت وشريعة ما ثبت اي فعل او ترك
ثبت بدليل فيه شبهة مثل ما ثبت باحد من قسمي الظني مما مر في الفرض لانه يدخل فيه
ما ثبت بالظني كالفرض الظني والسنة والمستحب وقال ابن فهد رحمه الله الفرض والواجب
مترادفان فانه ما يذم شرعا تاركه سواء ثبت بقطعي او ظني الا انه يشكل بفرض الكفاية
وصلوة النائم واصطلاحنا اولى من اصطلاحه فان فيه ترجيحا بلا مرجح وعدم التفاوت
الى التفاوت بين الدليلين والمدلولين مع عدم موافقة الاسم المسمى وكالصلاة على
النبي عليه السلام والترتيب بين الفوائت وترك اكل الضب واللعب بالشطرنج كما
في الكشف وغيره واعلم ان الواجب قد يطلق على المعنى الاعم كما من يشتمل المضيق كالصوم
الذي وقته معيار والمتسع كالزكوة والمخير كالكفارة والمرخص كالاكل من الحرام عند
المخمصة كما في اصول اللامشي وحكمه اي حكم الواجب والاثر المترتب على فعله حكم الفرض
عملا لا تعيينا من نسبة واضافة اي من حيث الفعل والترك فيثاب ويعاقب بلا عذر وفيه
اشكال وهو ان التارك ان كان متأولا لا يفسق لا اعتقادا اي لا يلزم اعتقاد حقيته
لثبوته بدليل ظني والاعتقاد في المشهور هو الحكم الجازم القابل للتشكيك بخلاف اليقين
حتى لا يكفر اي لا ينسب الى الكفر من الاكفار جاحده اي نافي الوجوب بالقول او الاعتقاد
لوجود الظن لكن يكون ضالا لا مبتدعا لانه راد لخبر الواحد كما في الكشف وقيل يكفر لانه
يكفر بانكار السنن المؤكدة كما في النظم وغيره والاول اصح واشهد والجحد نفي ما في القلب
ثباته واثبات ما في القلب نفيه والسنة مثلثة الطريقة ولو غير مرضية لغة وعرفا
بلا خلاف بين العلماء ما واظب عليه معتقدا نبيا كان او وليا كما اشار اليه صاحب
التحقيق والمراد هنا سنة نبينا عليه السلام ما واظب عليه اي داوم عليه او امر بفعله

او ترك

او ترك فالسنة مصدر باعتبار المعنى الشرعي ولذا اشتق منه المسنون وغيره النبي
اسم من اسمائه عليه السلام وقد قرء النافع من السبعة باثبات الهمزة والباقون
بتخفيفها وانما دخل اللام عليه لانه في الاصل صفة مروية بالتخفيف وهو مذهب
سيبويه وقال الرضي انه الحق وقد ورد به السمع وبالتحقيق وهو المختار على ما في الفائق
وفيه تأمل وقيل من النبوة وهي الارتفاع وهذا غير متقبل عند المحققين كما في الفائق
عليه السلام قدم ان حقه ترك الالف كتابة وانما اخره للاهتمام بشان الغير واشار به
الى ان السلام جزء من الصلاة على ما دل عليه النص كما مر ومواظبته اعم من الحقيقية والحكمية
فيشمل ترك سنة صارت شعارا لاهل البدعة فانه سنة كما قالوا في التختم باليمين
مع تركه مرة او مرتين تركا حقيقيا او حكميا كما واظب عليه ولم ينكره على تاركه كالاعتكاف
وكالتيامن فانه لم يروا احد انه بدأ بالشمال كما في شرح الوقاية الا انه سهو فانه لم يروا انه
واظب عليه فيكون مستحبا لا سنة كما في فتح القدير وغيره من المتداولات وما قالوا ان
المواظبة بلا ترك دليل الوجوب فقد رده في المبسوط البكري بان المواظبة لم تثبت
الوجوب بدون الامر بالفعل او الانكار على التارك ومع بالفتح والسكون لغة محذوف اللام
الباء دال على الصحبة لا مستحدثا كما في الكشاف في سورة يوسف ظرف بلا خلاف فانه
مضاف الى احد المتصاحبين والاولى تركه اذ المعنى في وقت حدوث المصاحبة نفس ذلك
الشيء في جزء من الزمان وفيه اشكال من وجوه الاول انه لم يصلح ان يكون ظرفا للمواظبة
لفقدان الاحاطة المشروطة في الظرف والثاني ان المواظبة اصل والترك فرع والكلام
يشعر بالعكس كما في قولهم جاء زيد مع عمرو فان بعيته زيد لعمرو على ما في اوائل كتاب المطول
والثالث ان الترك اعم من الاختياري والاضطراري ومنه التركة كما قال الراغب ويدخل
فيه ما ترك من الفرض والواجب كما في ليلة التعريس وغيرها ولم يحمل على الترك بلا قضاء
والا كان اف وا لحد كما تقرر والاطلاق دال على ان السنة تنقسم الى سنة الهدى
ويقال لها السنة المؤكدة القريبة الى الواجب اي السنة الهادية الى الدين الكامل
وهي ما كان فاعلها مثابا وتاركها ضالا لا مبتدعا والى السنة الزوائد اي السنة الزائدة على
الهدى وهي ما كان فاعلها مثابا وتاركها غير ضال فاضا فيهما كصلوة الاولى وانما جمع واللام
برده الى الجنس اشارة الى انه اكثر من القسم الاول ويجوز ان يكون المعنى سنة الهدى للتخلق
على وجه الكمال وسنة الزائد على جميع المكلفين في الاعمال عليه افضل الصلاة والسلام
على التفصيل والاجمال وانما جمع الزائد لانه جعل الصفة اسما كالكاهل وقد جمع الهالك

على الهوالك كما في الرضي وما في شرح الوقاية ان الاولى ما كان على سبيل العبادة ه
والثانية ما على العادة فمردود بان الفرق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة
للاخلاص كما في الكافي وغيره وجميع افعاله عليه السلام عبادة مشتملة عليها كما بين
في محله فالاولى كالاذان والاقامة والرواتب والثانية كالسواك وصلاة الليل
والنوافل المعينة واذان القاعد والمنفرد وسيره عليه السلام في القيام والقعود
والمشي واللبس • وقد تنقسم السنة الى سنة العين كالرواتب وسنة الكفاية ه
كسلام واحد من جمع وقيل ومنه الاعتكاف ورد بانه رواية شاذة والحق انه من سنة
العين والى سنة عبادة وسنة اتباع مثل الطلاق في الطهر بلا وطئ فان الطلاق
وان كان ابغض المباحات لكن ايقاعه على هذا الوجه مسلوك على طريقته عليه السلام كما
في المضمرات والى سنة النبي عليه السلام والى سنة الصحابة رضي الله عنهم كالتراويح ووضع
الكرسف فانه سنة عائشة رضي الله عنها كما في المسعودية والى سنة المشايخ كالعقد والتسع
في الاسباع كما • والمطلق قد ينصرف الى سنة غيره عليه السلام • وحكمه الثواب بالفعل
في السنتين والعتاب بالترك في الهدى بضم الهاء وفتح الدال الارشاد الى طريق ه
موصل الى المطلوب وفيه ان المنهي العتاب بالترك وهو اظهار الغضب على احد بشيء مع
بقاء المحبة • لكن في المسعودية من اعتقد السنة على ثبوته وعمل بها فهو مؤمن سني ومن
اعتقد ولم يعمل بها فهو مؤمن عاص ومن اعتقد على الغير فهو مبتدع ومن لم يعتقده
اصلا فهو كافر وفي التمرتاشي ان التارك آثم على الصحيح وقال ابو اليسر انه يلام عليه
مع لحوق اثم يسير • وقال احمد رحمه في المصرين على ترك سنة بالقتال وابو يوسف
بالتأديب كما في الكشف وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يكون بانكار سنة من السنن
كما في النظم وغيره وقيل انه يكون عند بعضهم وكذا بالتهاون والاستخفاف كما في الخزانة
وذكر في الخلاصة لو ترك سنة بلا عذر تهاونا لم يقبل فرضه وسئل عمن تاركها والكلام منه
بان تارك الزوائد لا يعاقب بل لا يكره ولا يسيء ومن حكمه لا بأس به كما في التحقيق فهي
قريبة من حكم المستحب فتركه مكروه كراهة التنزيه كما يأتي والمستحب لغة من الاستحباب
وهو ان يحب الانسان في الشيء ان يحبه كما في المفردات وشريعة كالتطوع والنفل والندب
ما فعله النبي عليه السلام من فعل او ترك كترك ما قبل فيه انه لا بأس به عليه السلام ه
والاحسن تركه الا الف مرة واحدة وتركه مرة اخرى اي ما لم يواظب عليه تمام
بفعل او ترك او فعله مرة او اكثر كما هو المتبادر والا فاحرة من السنة اشارة الى

دون

ام دون سنة الزوائد كما نقرر ولما اطلق المستحب على فعل غير النبي عليه السلام كالصحابة وغيرهم
رضي الله عنهم ولم يشتهر اشتهار اطلاق السنة على سنة غيره عليه السلام تعرض لهذا ه
القسم من المستحب فقال وما اي المستحب فعلا او تركا احبه السلف اي استحسنه كل احد
من هؤلاء الفقهاء صحابيا كان او غيره والادنى كلمة او والسلف بفتحتين لغة المتقدم ثم سمي به
الآباء المتقدمون وشرعا كل من تقلده وتقتفي اثره في الدين كابي حنيفة واصحابه فانهم
سلفنا والصحابة والتابعين فانهم سلفهم كما في المستصفى وفيه ان ابا حنيفة من اجلاء
التابعين كما اشرنا اليه وقد قال رضي الله عنه ما اتانا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين
وما اتانا عن الصحابة فناخذ تارة ونترك اخرى وما اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال ه
وان السلف ضد الخلف من المتقدمين والمتأخرين والمتقدمون في لساننا ابو حنيفة وتلامذته
بلا واسطة والمتأخرون الذين بعدهم من المجتهدين في المذهب وقد يطلق المتقدمون على
المتأخرين واصحابنا يطلق على مجموع الطائفتين كما في التبصرة وغيرها وما نقل عن الواقعات
من معاني هذه الالفاظ افترى عليه وحكمه الثواب بالفعل ان مثل الترك وعدم العقاب
بالترك لكل منهما وفيه اشعار بان تاركه معاتب وملام ففعله افضل وتركه مكروه كراهة
التنزيه كما في فتح القدير الا انه يشكل بما قالوا ان الزيادة على ثلث آيات بعد الفاتحة ه
نفل ولا يعاقب بتركها وان صارت فرضا بعد القراءة ولو كل القرآن وكذا الشروع في النافلة
والمباح لغة من ابحت الشيء اي احللته كما في الديوان والقاموس وغيرهما لا من الجنة
اي الظهور والمباح خلاف المحظور كما في الصحاح والاباحة ضد الحرمة كما في الكشف وغيره
لكن في ايمان المضمرات ان الحل يتضمن الاباحة لانه فوقها فيتضمنها ضرورة وفي خلع النهاية
ان الاباحة ضد الكراهة فافهم ما اي فعل او ترك تخير العبد بالضم من التخيير اي يعطي الله اياه
الخيار فيه بين الاتيان والفعل والترك فله ان يختار كل واحد من الفعلين فهو ما استوى
طرفاه في نظر الشارع كالمثل الاكل زيادة على التمكن من الصلوة قائما والكسف للتجمل
واللبس للتزين وحكمه عدم الثواب فعلا وتركا وعدم العقاب فعلا وتركا • والحرام من التحريم
وهو جعل الشيء حراما كما في القاموس وغيره فيدل على المنع من جهة الفعل فيحرم عليهم الخبائث
والاشهر الحرم وهو كالحرم صفة او مصدر والاول ارجح وشرعا ما ثبت اي شيء من
الفعل والترك تقرر النهي الشامل للقطعي والظني كما هو مذهب الشيخين وهو المختار
كما يأتي فيخرج عنه ما كره عند محمد كراهة التحريم والنهي لغة الزجر عن الشيء بالفعل او القول
كاجتنب وشرعا قول القائل لا تفعل استعلاء وهو المراد لا عن اذ العرف مقدم وجوبا على اللغة

فيه اي في حق هذا الشيء والاصوب ان يقال المنع عنه مكان النهي فيه ليدخل فيه المحرمات
الاجبارية نحو حرمت عليكم امهاتكم وما نقول ان الجزء الكرم النهي عن ما فيه لانه عنادية لم يعتبر مثلها
في التعريفات بلا معارض له من عارض فلان فلانا بمعنى اي اتى اليه مثل ما اتى وشرعا اختلاف
الدليلين نفيا واثباتا بشرط المساواة وغيرها من شروط نحو ما روي عن ابن عمر ان لحم الحمار نجس
وعن ابن عباس ان لحمه طاهر والمراد نفي صورة المعارض فان حقيقة المعارض يلزم منها جهل
الشارع تعالى عن ذلك علوا كبيرا نحو لا تقتلوا اولادكم خشية املاق فان قتل الاولاد حرام
منهي عنه لا معارض له واعلم ان حق الاحكام ان تضاف الى الافعال وقد تنسب الى كثير من الاعيان
مؤولة بمجاز في المسند اليه نحو حرم الميتة ومال الغير اي اكلهما وحكمه الثواب بالترك اي بترك المحرم
لله اي لاجل رضاه او لخشيته عن ان يقهر ولم يقهر وجل اي خلق الاشياء العظيمة المستدل
بها على علمه او تناهى في الجلالة وعظم القدر كما في المفردات وانما قيد به لانه لو اثاب بمجرد الترك
كان لكل احد في كل لحظة مثوبات كثيرة بحسب كل حرام لم يصدر عنه والعقاب بالفعل وحكمه
الكفر بالاستحلال اي باتخاذه حلالا او بتمني حليته كما في القاموس في المتفق عليه وهذا لم
يستدرك لعجز حكمه لان المحرم شامل لظني لا يكفر به بخلاف الفرض والمكروه من الكراهة
او الكراهية في الاصل منسوب الى الكره عوض الالف اعدل الياء من مصدر كره الشيء ه
بالكسر اي لم يرده فهو كاره وشيء كره كقفل وجمل وكريه اي مكروه كما في القاموس وغيره
وشرعا ما ثبت من فعل او ترك النهي المذكور المفيد للحكم الظني بقرينة المعارض فيه اي في
حقه والاولى المنع فان النهي مخرج عن تلك الصفة الدالة على التحريم ولم يدل على الكراهة الا
عند الشافعي رحمه الله كما بين في محله كصلاة مع صورة ذي روح وترك سنة الهدى ه
وحكمه الثواب بالترك الموصوف اي لله تعالى عز وجل كما مر وخوف العقاب بالنار والاولى
ترك الخوف فان كراهة التحريم كالواجب في الحكم كما تقرر بالفعل المكروه وعدم الكفر بالاستحلال
فانه ثبت منعه بدليل ظني ولا يخفى ان هذا الحد والحكم للمكروه كراهة تحريم عند محمد رحمه الله
مع ان المختار مذهب الشيخين كما في الخلاصة والمضمرات وغيرهما فلا بد من تحقيق المذهبين
فنقول التحقيق عند محمد رحمه الله ان ما منع عن الفعل بدليل قطعي فحرام وبظني فمكروه تحريما وما لم
يمنع عنه وتركه اولى فتنزيه والاصل في الفصل بينهما انه ان كان الاصل فيه حرمته لكن
سقطت لعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم كسؤر الهرة ولحم الحمار وان كان اباحته لكن
غلب على الظن وجود المحرم فتحريم والا فتنزيه كسؤر البقرة الجلالة وسؤر سباع الطيور ه
وعندهما ان منع منه فحرام وان لم يمنع فان الى الحرام اقرب اي ان استحق فاعله محذورا ه

ولو سلم فيشكل بالكرهات الاجبارية
مع الامر المعارض لها كما ولها بلا ترجيح
ص

لكن ان

٢٥

25

بحرمان الشفاعة دون العقوبة بالنار فتحريم كلحم الفرس على الصحيح وان كان الى الحل اقرب بان
لم يستحق فاعله محذورا واثيب تاركه ادنى ثواب فتنزيه فالمكروه تحريما وتنزيها عندهما
تنزيه عنده والتحريم عنده قسم من الحرام عندهما وهو ما منع منه بدليل ظني والمفسد
من الافساد وهو الاخراج عن الاعتدال قليلا كان او كثيرا في البدن او الجارحة وعرفا هو الناقض
من النقض وهو ابطال تأليف الجسم ونحوه كالبناء والعقد للعمل اي لكل عمل هو اخص من الفعل
فانه فعل قصد كما بين في الجواهر والمراد المشروع فيه من العبادات والمعاملات كالتكلم
في الصلوة وعدم القدرة على تسليم المبيع فالاولى ان يجعل هذا حد المبطل لئلا يخالف ه
عرفهم فانهم قالوا ان العمل صحيح ان وجد الاركان والشروط والوصف المرغوب فيه وغير صحيح
ان وجد فيه قبح فان كان باعتبار الاصل فباطل في العبادات كالصلوة بدون ركن او شرط ه
وفي المعاملات كبيع الخمر وان كان باعتبار الوصف ففاسد كترك الواجب وكالربوا ه
وان كان باعتبار امر مجاور فمكروه كالصلوة في الدار المغصوبة والبيع وقت النداء ه
واعلم ان الفقه حق الله تعالى خالصا او غالبا وحق العبد خالصا او غالبا والاول
يسمى بالعبادات ويشتمل على اقسامها الدفتر الاول الى الوقف من الهداية والثاني بالمعاملات
يشتمل عليها الدفتر الثاني منها ﴿ وحكمه العقاب بالفعل المفسد للعمل عمدا اي قصدا ونية
وفيه انه لو زاد على صلوة فرض ركعة او ركعتين ثم افسد عمدا ليس عليه شيء ونظائره
كثيرة وعدمه اي العقاب بالفعل سهوا هو الخطأ عن غفلة وهو على نوعين كسبي
كجنون وسكران فقصد به النسيان الاول معفو والثاني مأخوذ لان شرب المسكر عن قصد
غير مشروع ولا يخفى ان هذا النوع من غير المشروع داخل في الحرام فلا ينبغي ان يعد نوعا
على حدة كما اشرنا اليه ولما فرغ عن انواع ما يأتي به المكلف من العبادات والمعاملات
شرع فيما يتعلق منهما بقسم من العبادات الاهم من سائر الاقسام ليكون تقريبا وتوضيحا
للسابق وترغيبا الى سائر الاقسام فقال بعون الله الملك العلام ﴿ عاطفا على اول
الكلام ثم اعلم بان الصلوة اسم من التصلية في المعنى الشرعي دون المعنى الاصلي وانما
سميت به هذه الافعال لاشتمالها على الدعاء فيكون من الاسماء المغيرة وقيل من
قبيل المنقولات لوجود الصلوة بدون الدعاء كصلوة الامي جامعة صفة من الجمع وهو
ضم الشيء بتقريب بعض من بعض في الاسناد وحكمي فان الجمع صفة الشارع او صفة نسبية
كما كهية للاربعة من الانواع الثمانية الاول بضم الهمزة جمع الاولى وانما جمع لان
ما وصف به وان كان مفردا لكنه كالجمع في هذا الحكم ولذا قالوا ابدا دبل حديث العشر

الأوسط بالزمان وعلى هذا لا يبعد أن يأول الموصوف بالنوع فالمعنى أسبق من النوع
الثاني فهو اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة واللام للزيادة كما قالوا في الجزمية والمراد النوع
والواجب والسنة والمستحب شرعا أي بمقتضى الشرع لا الطبع وقدم وقد يوجد الأربعة
منها الآخر جمع أو مفرد أي أشد تأخرا من غيرها فهو اسم تفضيل مستعمل كالأول على ما ذهب إليه ابن جني
والمراد المباح والحرام والمكروه والمفسد فهذا في الصلوة طبعا أي بمقتضى طبع الإنسان
لا الشرع والطبع كالطبيعة السجية أي الصفة التي خلق الإنسان عليها وإذا عرفت
ذلك فلا بد من تفصيل أي بيان كل جزئي من جزئيات كل نوع من أنواع هذا القسم وتعداده
أي بيان عدد جزئيات كل نوع بطريق الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل
المباني مع إبقاء المعاني كما في الإشارات والاختصار أي استيعاب جزئيات كل نوع حال
كون الأنواع مرتبا أي بعضها مقدما وبعضها مؤخرا ما حقه أن يتقدم ويؤخر من هذه الأنواع فيكون الترتيب
مستعملا في المعنى العرفي المقدم على اللغوي الذي لم يعتبر فيه المناسبة في المقدمة وغيرها
رتب الأشياء يك يك برهم نهادن أي يكين بكر جا دادن وإنما لم يقل مرتبة والضمير للأنواع
التي هي صفة لكل نوع كما بينا لأنه أجرى الضمير مجرى اسم الإشارة ولو جعل الترتيب اسم فاعل
فلا حاجة إلى ذلك ولا يجوز أن يجعل حالا من التفصيل كما لا يخفى على ثمانية أبواب مصدر
أي ترتيبا واقعا على هذا الطريق والباب في الأصل مدخل مكان ثم سمي به ما يتوصل به إلى الشيء
وفي العرف طائفة من الألفاظ تشتمل على مسائل من جنس واحد وقد يسمى به ما دل على
مسائل واحد كما في هذا المقام تبشير المؤمنين المذعنين على الفهم متابعة النبي عليه السلام من صنف ه
في جميع ما جاء به فالإيمان لغة التصديق وعرفا الاعتقاد الزائد على العلم كما في التقويم
للقاضي أبي زيد في أصول الفقه وقال الإمام الرازي في تفسيره أن التصديق هو الحكم
الذهني المغاير للعلم فإن الجاهل بالشيء قد يحكم به فقد أشكل ما قال التفتازاني أن الإيمان
هو التصديق الذي قسم العلم إليه في المنطق وليس الإقرار ركنا منه عند المحققين بل شرطا
لإجراء الأحكام وقال السرخسي وفخر الإسلام إنه ركن أحط فإنه قد يسقط وأما العمل
فداخل فيه عند كثير من العلماء كمالك والشافعي والأوزاعي وغيرهم وفيه إشكال
ظاهر جوابه أن الإيمان يطلق على ما هو الأصل والأساس في دخول الجنة وهو
التصديق وحده أو مع الإقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق
والإقرار والعمل وموضع الخلاف أن مطلق الاسم للأول أم للثاني • الباب
الأول أي الأسبق من الأبواب الباقية في بيان الفرائض أي ثمانية لبيان فرائض

الصلوة

الصلوة فلا يرد ما اشتهر من إشكال ظرفية المعنى للفظ والألفاظ قوالب المعاني فالبيان
الكشف عن الشيء وهو أعم من النطق والفريضة اسم من الافتراض وهو الإيجاب كما في
التكملة ثم جعلت بمعنى المفروض ثم نقل إلى المعنى الشرعي الأعم من الشرط والركن أو صفة
بمعنى مفروض والتاء للنقل إلى الاسمية لا للتأنيث فيكون حالي المذكر ولا بأس في
استواء المذكر والمؤنث فيه وإنما بدل الفرض السابق المتوقف بالفريضة لئلا يتبادر أن المراد
ههنا ليس الفرض بل فرض الشيء فيدخل فيه ما يفرض من زعم المجتهد وهي أي تلك الفرائض نفر
خمسة عشر وفي الجملة الأحسن الأشهر اثنتا عشرة فإن الطهارة كافية والترتيب لم يفرض
على الأصح كما في الخزانة بعضها فرائض خارجية يسمى كل الجميع بالشرط فإنها ما يتوقف
عليه وليس جزءا وبعضها داخلية ويسمى بالركن المعتبر بالجزء من الشيء أما الخارجية
فثمانية من الفرائض وإنما ألحق التاء بالعدد والتمييز حال المؤنث لأنه إذا حذف جاز
في العدد وجهان وجاز أن يكون التمييز مذكرا كالأمور على أنه يصلح للمذكر كما مر الوقت
لغة الزمان المفروض لعمل ولهذا لا يكاد يقال الأعيد كما قال الراغب وشرعا ما عين الشارع نهاية م
لأداء الصلوة فيه من الزمان فهو للفجر من الصبح إلى الطلوع وللظهر والجمعة من الزوال إلى صيرورة
الظل مثليه وهو المختار وللعصر منه إلى الغروب وللمغرب منه إلى الحمرة وللعشاء منه وللوتر
الواجب التأخر إلى الصبح وههنا إشكال من وجهين الأول أن الوقت ليس من أعلام الأفعال
وكلامنا فيه ولعل المعنى أداء الصلوة فيه والثاني أن الشرط للأداء هو الجزء الأول من الوقت
لا كل الوقت فإنه سبب للوجوب أن صح الوضوء في وقته وإلا فالجزء المتصل بالشروع ولا
مطلق الوقت فإنه ظرف للمؤدى فيقع الأداء في أي جزء منه وتمامه في التلويح وطهارة
البدن أي تطهير ظاهر جميع أعضائه بالغسل من الحدث والجنب المرئي وغير المرئي ثلاث
مرات ولاء فإن التوالي في البدن كالعصر كما في الذخيرة والطهارة بالفتح مصدر طهر
بحركات الهاء والفتح أفصح التنزه عن الأدناس الحسية كالأنجاس وفي الحكمية مجاز
والشرع جمع بينهما وبالضم ما يتطهر به من الماء والبدن ما هو الأطراف من المنكب إلى
الألية كما في المغرب والمقاييس وغيرهما فالرأس والعنق واليد والرجل تدخل في الحكم تغليبا
وإنما أول الطهارة بالتطهير لأن الموضوع فعل المكلف وقد يتضمن اللازم المتعدي كما
في المغني ولعل الأشهر يعبر عنها استثناء قدر المعفو التي ستبين وكذا الحكم فيما بعد
وإنما خالف غيره وقدم الوقت لأنه لم يسقط بخلاف الطهارة فإنها قد تسقط كما إذا
جرح وجه مقطوع اليد والرجل فإنه يصلي بلا وضوء وتيمم ولا يعيد على الأصح كما في الخزانة

والثوب اي ثوب يصلي فيه ولو زائدا على المستحب في الاختيار ويصلي في الثوب النجس عند الاضطرار والثوب لغة ما يلبس من القطن والصوف والخز وغيره ولا يطلق عادة على البساط والنسج والستر والعمامة والقلنسوة ولذا لا يدخل تحت الوصية واصله ه الرجوع الى الحالة الاولى او المقدرة والفعل رجع الى المقدرة والمكان اي موضع قدم المصلي وجبهته في رواية فلا بأس بالنجاسة تحت اليد والركبة كما فرش نعليه على نجس وقام عليهما او فرش على الارض النجسة بلا تطيين ولو جلس على سرج نجس فعليه خلاف وجمع تحت القدمين لا ما على الثوب والمكان وهو لغة الحاوي للشيء والمستقر واعلم ان مقام التفصيل يقتضي ذكر طهارة الماء والاحوال الطهارة مطلق كالنية فانه لم يقل بنية الفرض والواجب والسنة والنفل والخامس ستر العورة ولو بالماء او ورق الشجر او الطين ولا اعتبار بستر الظلمة والاطلاق دال على اشتراط الستر من نفسه ومن غيره الا ان العامة من اصحابنا لم يجعلوا الستر عن نفسه شرطا كما في الكرماني والعورة مغلظة القبل والدبر ومخففة ما سواهما من غير الوجه والكفين من الحرة ومن موضع الازار من الرجل ومنه ومن الظهر والبطن من الامة ه فان انكشف الربع من المخففة تمنعه والكثير قدر الدرهم من المغلظة كما في الجلابي فالستر بالفتح تغطية الشيء والعورة سوءة الانسان من العار المذموم ولذا سمي النساء عورة والاحسن ان يصلي الرجل في قميص وازار وسراويل وكذا المرأة بزيادة خمار واستقبال القبلة بالكسر لغة الجهة وعرفا ما يصلي الى نحوه من الارض السابعة الى السماء السابعة ما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للآفاقي على ما قال بعض انه يجب توسعة على الناس كما في المفاتيح وذكر في النظم ان الغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين تعرف باحد الدليلين الاول المحاريب المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكذا قبلة ما وراء النهر والثاني السؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا او اظن صدقه وعند فقد هذين الدليلين النجوم على ما حكي عن ابن المبارك انا نجعل الجدي في الاستقبال خلف الاذن اليمنى وعند فقد هذه الامور التحري كما في الكرماني ولا بأس بالانحراف لا بزوال المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة كما قال صاحب التحقيق في حاشية الهداية والاستقبال كالاقبال التوجه نحو القبلة كما قال الراغب فالسين للتأكيد لا للطلب والنية بتشديد الياء وقد تخفف لغة العزم وشرعا القصد الى فعل انه لله وحده ومع اللفظ افضل

اقول كون المسجد الحرام قبلة لاهل مكة وكذا كون الحرم قبلة لاهل الحل مشروط بالمحاذات للبيت والا فحدود الحرم اسع وكذا المسجد واسع فاذا لم يصادف المصلي الى المسجد او الحرم جهة الكعبة لا يصح صلوته فهذا الشرط صعب الشروط المحرره

والاحسن ان يقال اللهم اني اريد ان اصلي فرض الظهر او الصلوة لله تعالى والدعاء للميت او صلوة الوتر او الصلوة في تمامه ليس وتقبلها مني ففي السنن والتراويح والنفل يكفي مطلق الصلوة على الصحيح وقيل لا يكفي من الاولين ولا يشترط العدد كما في المنية والخزانة والاطلاق مشعر باشتراط نية الاقتداء وذا بعد تحريمة الامام وينوي عند العامة اذا وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود كما في النظم ونية الامامة كما قال الكرخي وابو حفص الا ان العامة لم يشترطوا ذلك الا للمرأة والشرطية تشير الى وجوب ه حضور القلب عند التحريمة فلو اشتغل بفكر مسألة مثلا في اثناء الاركان فلا يستحب الاعادة وقال البقالي لم ينقص اجره الا اذا قصر وقيل يلزمه في كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكنه لم يستحق ثوابا كما في المنية ولم يعتبر قول من قال لا قيمة ه لصلاة لم يكن قلبه فيها معها كما في الملتقط والخزانة والاجناس وغيرها واعلم ان حضور القلب فراغه عن غير ما هو ملابس له وهو ههنا العلم بالفعل والقول الصادرين عن المصلي وهو غير التفهيم فان العلم ينفك عن اللفظ عن العلم بمعنى اللفظ والتكبيرة الاولى لغة قوله الله اكبر مرة فان التاء في الاصل للوحدة ويجوز ان يكون للمبالغة او النقل اذا كان بمعنى اسم المفعول وشرعا قول دال على التعظيم فقط نحو الله اكبر او كبير او باللام فيهما ه او الرحمن وعند ابي يوسف لم يصح الا بالاولين ومحمد اشترط الكلام التام وكره عند بعضهم الا بالاول الاولى فان البواقي لم تكن فرضا وفي الشرطية اشعار بانه لو كبر محدثا او حامل نجاسة او مكشوف العورة او قبل الزوال او منحرفا فتمسح ورفع رأسه او ه القى او ستر ها او زالت الشمس او استقبل فصلى جاز ومن قال بالركنية لم يجوز كما في فتح القدير وبانه لو بنى على تحريمة الاربع الظهر او على الظهر ركعتين او العصر او فائتة جاز لانه لم يشترط التكبيرة لكل صلاة وتمامه في المنية وفيه دلالة على ان النية قد تكون متأخرة عن التكبيرة والفرائض الداخلية سبعة القيام للوضع دون النعل لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده الا يرى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزأه لانه لا قراءة فيه كما في الاصح ه فالامتداد انما يجب لتحصيل القراءة كما في الاسرار الذي صنفه ابو زيد لكن في التمرتاشي اختلفوا ان القيام هل يتقدر بقدر القراءة وفي حق الامي والاخرس بثلث آيات والقراءة اي قراءة آية قصيرة عنده وطويلة عندهما ولا يتناول ما دون الآية كما يأتي ولا مثل لم يلد وان عد بعضهم آية لان القراءة ضم الحروف والكلمات بعضها

الى البعض في الترتيل كما ذكره الراغب ولو اكتفى بالبسملة لم يصح على الاصح لانه بعض آية وما في
اوائل السور آي فالوا انها آية لكن لم يثبت قرآنا يقينا كما يأتي والركوع الواحد
لانه اسم الجنس لم يدل على العدد عندنا وهو لغة الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا
فلو خر كالجمل اجزأه في ظاهر الرواية وعنه انه قرب من القيام لم يجز فالطمانينة لم تفرض
خلافا لابي يوسف والسجود ادنى ما يطلق عليه اسم السجدتين فانه اسم الجنس يدل على
العدد عند اهل العربية ففيه اشكال وهو لغة الانقياد والتذلل وشرعا وضع الجبهة او الانف
على ما يجد حجمه من الارض او غيرها بحيث لو بالغ لم يتسفل رأسه لكن لو اكتفى بالانف اساء
عنده كما في الجلابي وعند وضع الجبهة فقط وهو قولهما وبه يفتى كما في الوافية وذكر
في التحفة ان وضع الانف سنة وفي الخلاصة كره الاقتصار على احدهما بلا عذر وفيه
اشارة الى ان الخد والذقن ليسا بمحل السجود لا فرضا ولا سنة ولو بالعذر كما في الكافي
وغيره من المتداولات وذكر في الخلاصة انه لم يجز السجود عليهما اجماعا فلا يعتد بكلام
الكشاف ومتابعيه انهما محل السجود وان وضع اليد والركبة والقدم ليس بفرض
كما قالوا وفي القنية وغيره رفع القدم مفسد على الصحيح وانما لم يذكر الانتقال وهو
فرض عنده على الصحيح لانه يحصل بركن بعده حتى لو ذهب من الركوع الى السجود ونزع
ما زرع سجد عليه اولا فسجد على الارض بلا رفع الرأس جاز كما في الكافي والخامس القعدة الاخيرة
ركن او الواجب او الفعل والاصح انها شرط لصحة الخروج كالتكبير للدخول الا ترى انه لو صلى
الف ركعة ولم يقعد الا في الآخر صح كما في الكافي وورد انها واجبة كما في النظم والتحفة وغيرهما
والقعدة المرة من القعود الجلوس او هو من القيام كما في القاموس وشرعا الجلوس قدر
التشهد او مقدار الشهادتين او ادنى ما ينطلق عليه الاسم كالركوع والاول اصح
والاخيرة تأنيث الآخر بمعنى الآخر بكسر الخاء ما يقابل الاول واحترز به عن القعدة الاولى
وقعدة السهو فانهما واجبتان على ما قالوا والترتيب ان وضع كل فرض من الصلاة
في مقام يليق به فيما الحدث شرعيته ان يبين افعال التوحيد ولم يتعدد والشرعية
متعددة في كل ركعة فيفرض القيام ثم القراءة ثم الركوع ثم السجود وفيه اشعار
بان الترتيب فيما تعدد في كل ركعة كالسجدة ليس بفرض بل واجب او في جميع الصلوة
فيتقدم جميع الاركان على القعدة الاخيرة وفيه اشعار بان الترتيب فيما تعدد في جميع
الصلاة ليس بفرض كركعة المسبوق وانما منع الخلو فيشير الى فرضية الترتيب
فيما اتحد في كل ركعة او في كل الصلوة كالقيام او الركوع او القعدة الاخيرة والى ان الترتيب

فيما

فيما تعدد في كل ركعة وكل الصلوة ليس بفرض بل واجب كالسجدة والى انه فيما اتحد وتعدد
في كل ركعة وكل الصلوة ليس بفرض كالترتيب فيما تعدد واتحد في كل الصلاة كالركعة كالقيام او الركوع والسجود
والقعدة الاخيرة وقد قالوا بفرضية كليهما واعلم ان ما ذكره من فرضية الترتيب مسئلة
مختلف فيها فان في الكافي والخزانة والذخيرة ان الترتيب بين الاركان واجب وبه
صرح صاحب اليواقيت وفي التمرتاشي ان الترتيب في الافعال ليس بفرض وفي التنوير
شرح التلخيص ان الترتيب فيما بين غير السجدتين شرط على ما قالوا وهذا ينادي بأعلى
صوت على الاختلاف ويحتمل ان يكون اشارة الى الضعف كما لا يخفى على العارف بوفهم
ويؤيده ما قال العلامة التفتازاني في شرح هذا الكتاب ان الترتيب ليس بشرط في الاركان
والخروج من الصلاة بفعل المصلي الاختياري المنافي للصلاة عند ابي حنيفة رحمه الله عليه
على ما ذكره البردعي وقال الكرخي وغيره من محققي اصحابنا انه ليس بفرض عندهم لكن تفسد
الصلاة عنده وتتم عندهما اذا اعترضت قبل الخروج معان كوجدان الماء اذا الجلس لوثه اكثر
من قدر الدرهم ودخول الزوال وتغير الشمس اذا قضى الفجر وانقضاء مدة المسح وغيرها من المسائل
الاثني عشرية لانها مغيرة للصلوة فكانها وجدت في خلالها كما في الزاهدي وغيره الباب
الثاني ان يلي اثنين او ثماني واحدا من الثمانية في الواجبات ان المفترضة للصلوة
والتعريف بانه ما يوجب السهو لا يخلو عن شيء فانه قد اتى مما لا يوجب السهو من الواجبات
جمع الواجب فانه قد جمع مطردا بالالف والتاء مذكر غير عاقل من الصفات كالخيول الصافنات
والايام الخاليات ان جميع ما هو واجب في الصلوة وفيه ما يأتي وهي اي عددها احد
فانه صفة مشبهة اصل وحدة من الوحدة الانفراد وانما آثر على اسم الفاعل الواحد لانه قلما
استعمل في النيف وعشرين عطف على الاقل لانه اكثر من العكس اعلم انهم اختلفوا
في عددها انه سبعة او ثمانية او تسعة او عشرة او احد عشر او اثنا عشر او اربعة عشر
او عشرون او ثلاثون او نيف واربعون والاصح السادس كما والثالث كما في الخزانة
الفاتحة وسورة في الاوليين والترتيب في المكرر وتعديل الاركان والقعدة الاولى
والتشهدان والقنوت وتكبيرات العيد والجهر والمخافتة والصلوة على النبي عليه السلام
والتسليم منها ان بعض الواجبات ما يعم ان افعال كل منها يشمل جميع المصلين للتأكيد
كنفل الكل ان المصلين كلهم ائمة او مقتدين او منفردين اصحاء او مرضى او مقيمين
او مسافرين ومن حمل المصلي على المفترض والمتنفل فقد رده ما يعم وجميع الصلوات فرضه
وواجبه وسنة ونفلا وهي ان الواجبات العامة سبعة ومنها ما يخص ان بعض الواجبات

ما يختص ببعض المصلين وبعض الصلوات وفيه تسامح فان المعنى يختص بعض منها الائمة
وبعض المقتدين وبعض المنفردين في الفرض او الواجب او السنة او النفل وهي اربعة عشر
واجبا اما البعض العام الشامل للكل فلفظ التكبير اي الله اكبر او الاكبر الا ان المشهور انه
سنة وذكر في المستصفى انه في صلاة العيد واجب كتكبير ركوعها للتحريمة حال من التحريم
بمعنى المحرم بالكسر فانه منع ما يحل خارج الصلوة فالتاء للنقل او المبالغة والقعدة الاولى
في الثلاثي والرباعي في جميع الصلوات عند الشيخين وقال محمد وزفر انها فرض في السنة والنفل
والتشهد اي قراءة التحيات لابن مسعود دون ابن عباس وابي موسى في القعدتين في
ظاهر الرواية والقياس ان يكون في القعدة الاولى سنة كما قال بعضهم لان الاقوال زين
الافعال فكانت احط رتبة منها كما في الكافي والطمأنينة بالضم من الاطمئنان وهو لغة
السكون وشرعا القرار مقدار تسبيحة في الركوع والسجود عند الطرفين في تخريج الكرخي
وسنة في تخريج الجرجاني وفرض عند ابي يوسف والشافعي وفيه اشعار بانها في القومة
والجلسة سنة وذا بالاجماع الا انه شدد صدر الاسلام تشديدا بليغا فقال انها واجبة
عند الطرفين فيلزم السهو بتركها ويكره اشد الكراهة عمدا ويلزمه الاعادة كما في المنية
وغيرها ثم اشار الى ما اشتهر ان السهو يجبر الفرض والواجب فقال والى مس ايتان كل
فرض في موضعه اي اداء كل فرد من افراد فرض الصلاة في وقته اللائق به بلا تاخير فلو شك
في القيام او القومة في الركوع والسجود وتفكر مقدار اداء ركن فالسهو كما في الخزانة واتيان
كل واجب كذلك اي اداء كل واجب من واجباتها في وقته اللائق به بلا مكث فلو كرر الفاتحة
ثم قرأ السورة او شك في التشهد في الوضوء فشغله عن السلام ثم تذكر فسلم فالسهو كما في
الخزانة والخروج من الصلوة المطلقة فلا يشكل بسلام هو سنة في صلاة الجنازة بلفظ
السلام اي بلفظ هو السلام الاول فانه يخرج به عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين كما في
التحفة فلو خرج بلفظ اخر او فعل اخر فالسهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره
ولا يبعد ان يقال انه انما زاد اللفظ اشعارا بان المراد هذه الكلمة ويؤيده ما في النوازل
وغيره انه لو اقتدى بالامام بعد السلام قبل عليكم لم يدخل في صلاته والسلام ان يقول السلام
عليكم ورحمة الله والمعنى اني حرث كواحد منكم في الطوف كما ان معنى التحريمة اني فرغت
عنكم فكاني الطوف على ما اشار اليه شيخ الاسلام وفيه دلالة على ان هذا السلام للتنبيه
على الخروج من الصلوة لا للتحية الحاضرين فيلزم الجواب كما قال العلامة النسفي في الكافي
اما البعض الخاص من الواجبات فتعيين الركعتين الاولين من الفرض الثلاثي او الرباعي

للقراءة اي قراءة القرآن من الفاتحة وغيرها وفيه تسامح اذ المعنى القراءة في الاولين لكن
في التحفة وغيرها انها في الاولين فريضة على الصحيح من مذهبنا فلو قرأ في الاخريين فقط
كان قضاء فان الصلاة في الاصل ركعتان زيدت في الحضر واقرت في السفر وتعيين
الفاتحة لهما وفيه التسامح اي قراءة الفاتحة في الاولين وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة
وهذا عنده واما عندهما فالاكثر ولذا لا سهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي وبانه لم يجب
في الاخر او الاخريين وقيل واجبة والاصح انها افضل من التسبيح والسكوت بقدر الفاتحة
او ثلاث تسبيحات كما في النتف والفاتحة علم الغالب او وضعي لفاتحة الكتاب او اختصار
منه في الاصل مصدر او صفة ولذا ادخل اللام والتاء للمعنى او للنقل او للفرق والاضافة
بمعنى من التبعيضية او البيانية بناء على معنى الكتاب واقتصارها على مرة اي الاكتفاء
من الفاتحة في كل ركعة بجزء من الزمان فالواجب مرة واحدة وفيه اشعار بانه لا باس بتكرارها
في التطوع كما في كنز العباد وضم سورة ولو قصيرة معها في الاولين او الكل فلو لم يجمع
جهر بهما في الاخريين على الاصح كما في الكافي والسورة بلا همز وهمز لغة الربض اي
والبناء من سور المدينة ومعناها انها سورة احاطت وجمعت بعض الآيات من القرآن
وان كان من السور مهموزا فمعناها بقية من القرآن وشرعا طائفة من كلامه تعالى تسمى
باسم من الشارع واقصرها الكوثر ثلاث آيات وعشر كلمات اعتدادا وان كانت عشرين
كلمة واكثر من اربعين حرفا فلو ضمت مع الفاتحة جاز بلا كراهة وانما بدء بالسورة لانها
السنة في كل ركعة كما في الاختيار والمنية وغيرهما ويستحب ان لا يجمع بين سورتين في
ركعة واحدة كما في الخزانة او ضم ثلاث آيات قصيرة ولو اقتصر من سورة نحو ثم
قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فانها ست وان كانت عشر
كلمات واكثر من خمسة وعشرين حرفا والآية اصلها اوية بالفتح عند البصريين والكسر عند
الكوفيين والسكون عند الفراء الا انه قلب العين على خلاف القياس واية فاعلة
عند الكسائي بحذف العين والقياس الادغام لغة العلامة وشرعا طائفة من كلامه تعالى
لها اول وآخر في اثناء ربع بلا تسمية فاما آية الكرسي فمعناها آية فيها بيان الكرسي وقيل
الآية ما دل على حكم سواء كانت آية او سورة او جملة منها كما في الراغب او آية طويلة
معها اي مع الفاتحة معادلة لاقصر سورة نحو ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله
يجد الله غفورا رحيما فانه احد عشر وان كانت عشرين كلمة واكثر من اربعين حرفا
او اطول كآية الكرسي فانها اكثر من الاقصر بمرات ولذا لو نصفها في ركعتين معا جاز بلا كراهة

والثاني تقديم الفاتحة عليها اي على السورة او الآيات الثلث او الآية الطويلة وهذه
الواجبات الخمس تجب على من يفرض عليه القراءة من الامام او المنفرد فلم تجب على المقتدي والاخرس
والامي كما في الجلابي وغيره والقنوت في الوتر اي الواجب في جميع السنة ولو مقتديا
في رمضان في صلاة الوتر الدعاء المطلق او الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك
واللهم اهدني الى ملحق والاكرام فان امتداد زمانه مثل الانشقاق والبروج او كليهما
والاول الصحيح كما في التحفة وليس فيه دعاء موقت اصلا او سوى ما ذكرنا على الخلاف
ومن لا يحسن الدعاء يقول ثلاث اللهم اغفر لي او يا رب او ربنا آتنا الآية على الخلاف
وهو مخافت بحثا كما في الذخيرة وغيرها والاطلاق مشعر بجواز الجهر والمخافتة فيه له
للمنفرد وغيره لكن المنفرد يخافت ولا رواية عن الامام في الامام وقال ابو يوسف يجهر
وعن محمد يخافت وعنه يؤمن المقتدي وقال بعضهم القنوت طول القيام دون الدعاء كما
في الزاهدي فالقنوت في الاصل الدعاء والوتر بالكسر عند التميم والقيس وبالفتح عند اهل
الحجاز الفرد يقال اوتر الصلاة اي جعل ذلك وترا اما واحدة او ثلاثا كما في المفردات
والجهر في موضعه جماعة اي اسماع الامام غيره ولو صبيا حال كونه مجموعا معه بان اقتدى
به في الفجر والعشائين اداء وقضاء والجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء عندهما
والتراويح والوتر وتطوع الليل كما في الجلابي وغيره وذكر في الكافي ان الجهر افضل فيهما
وفي القاعدة الجهر افضل فيما وراء الفرائض وانما قيد بالامام اذ للمنفرد ان يسمع او غيره
او اسر القراءة فانه لم يحرك لسانه لم يجز كما في الخزانة والاطلاق مشعر بانه لا يتقيد
بما يجوز به الصلوة وهذا ظاهر الرواية وعند التقييد به وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي
فلو خافت بالفاتحة او بعضها جهر بالسورة والباقي كما في المنية وذكر في الخلاصة انه
يجهر بالكل لكن لا يجهر فوق حاجة الناس والا فمسيء كما في الكشف والجماعة بالفتح
المجموع والجهر في الاصل ظهور الشيء بافراط حاسة البصر او السمع كما في المفردات
وفي الشرع اسماع غيره وقال الكرخي هو ان يقرأ على وجه يسمع نفسه وغيره والاول
اصح والثاني المخافتة اي اسماع الامام نفسه لا غيره وقال الكرخي انها تصحيح الحروف
والاعتماد على الاول لان الثاني ليس بقراءة بل مجمجة كما في المنية وهو لغة اسرار
النطق كذلك اي جماعة في موضعها من الظهر والعصر والطواف والكسوف وتطوع
النهار والباقي من الاحكام مشترك فلا نعيد والكلام في المقامين مشير الى
ان الجماعة غير واجبة بل سنة مؤكدة الا ان عامة المشايخ قالوا بوجوبها فانهم قالوا

السنة

السنة بالوجوب بالسنة كما في فتح القدير وقال الطحاوي وجماعة انها فرض كفاية كغسل
الموتى ولا ينبغي ان يتخلف عنها في الحديث لو كان المقتدي واحدا لكان لكل واحد منهما
بكل ركعة ثواب مائة صلوة حاصلا ان الكل لو كانوا ثلثة كان الثواب لكل واحد ثلثمائة
واربعة ستمائة وهكذا الى الفين ومائتين وهكذا الى العشرة وفي الزائد على العشرة لم يقدر
الملائكة ان يكتبوا الثواب واحدة والتفصيل في الروضة والانصات المقتدي في وقت قراءة ركعة
الامام اي استماع المأموم الى قراءة امامه مع ترك الكلام زمان قراءته الا انهم قالوا ان
القراءة ان كانت فرضا على القاري فقد فرض الاستماع على السامع منه الا ترى ان القراءة
لما كانت فرضا على جبرئيل فرض الاستماع على النبي عليهما السلام ولم تفرض على السورة فلم
تفرض الاستماع على السامع منه كما في تفسير الكشاف وغيره وفيه اشعار بان قراءة المقتدي
مكروهة كراهة التحريم ولا خلاف في الجهرية واما في السرية فلا يكره عند محمد والاصح الكراهة
المروية عن ثمانين من كبار الصحابة رضي الله عنهم والانصات مأخوذ من مفهوم الاستماع
والسكوت كما قال الراغب والمقتدي كالمأموم شامل للمدرك مدرك الكل واللاحق
مدرك الاول فائت البعض والمسبوق فائت الاول مدرك البعض والامام المقتدى به
وليس بصفة فانه اسم موضوع لذات ومعنى معينين كاسم الزمان والمكان بخلاف نحو
المقتدي فان الذات فيه مبهمة والعاشر متابعة الامام اي اتيان المأموم مثل فعل
امامه على وجه فعله من اجل انه فعله حتى لو لم يكن مثله كالقيام والقعود او لم يكن على
وجهه بان فعل احدهما واجبا والآخر نفلا او لم يكن لاجله بان يصليا الظهر منفردين
امتثالا للامر لم يكن متابعة على اي حال اي في قسم من اقسام الاحوال اذ اقسموا احوالا
فانها اجزاء من جملة معينة بعد منه ومن امثاله وههنا كلام من وجوه الاول انهم قالوا
ان المتابعة فرض كما في الكافي وغيره والثاني انها شرط في جزء واحد لا في كل اجزاء كما
في التمرتاشي والثالث انها شرط في الافعال دون الاذكار كما في المنية والرابع ان في
الجلابي قد فصل بان ما يفعله الامام على خمسة اوجه اثنان واجبا المتابعة احدهما ما هو فرض
في الصلوة بلا خلاف وثانيهما ما يسوغ فيه الاجتهاد مع العارض كتكبيرات العيد
وسجدتي السهو قبل السلام والقنوت بعد الركوع في الوتر واما البواقي فان كان اذكار
الصلوة كالثناء وتسبيح الركوع والسجود والتشهد والسلام فغير واجب المتابعة الا
ترى انها لو تركها الامام لم يتركها المأموم وان كان خطأ بالاتفاق واما في غير ذلك
كزيادة ركوع او سجود او جلوس او قيام او ما ساغ فيه الاجتهاد مع النهي كالقنوت

في الفجر والتكبيرة الخامسة في الجنازة ورفع اليدين في تكبيرة الركوع وتكبيرات الجنازة ٥
فالمتابعة غير جائزة وجده اي وجد المقتدي امامه ان كان الفعل محسوبا من صلاته كالقيام
وان لم يكن محسوبا باعتبار من صلاته كما اذا وجده في حال القومة وسجدة التلاوة
اي سجدة ثابتة بسبب اتباع كتب الله المنزلة بالقراءة لا غيرها كما قال الراغب ٥
واللام للعهد اي تلاوة معتبرة حتى لو سمع من الطوطي او الصدا او النائم لم يلزم وكذا
لو قرأت الحائض او النفساء لم يلزم عليهما واما المؤتم فلم يسجد الامام والقوم
عند الشيخين واما عند محمد فيسجدوا خارج الصلاة كما في الجلابي واعلم ان نفس السجدة
واجبة وشروطها شروط الصلاة ففي الصلاة يسجد وينادي الصلاتية مع النية
وفي غيرها يستحب ان يقوم القائم فيكبر فيسجد ويسبح تسبيح الصلاة فيكبر ويقوم ثم يقعد كما
في الخزانة والسجدة بالفتح السجود الواحد فانها للمرة واما بالكسر فهي اسم ذكره البيهقي
على الامام بتلاوته او سماعه من غيره ومع يسجد خارج الصلاة ويدخل فيه تابعوه فانه
لو سمع منه رجل ثم اقتدى به تبعه في السجدة ولو اقتدى بعد السجدة سقطت وعلى المنفرد
الذي يسجد في الصلاة او السامع فيسجد خارجها والكلام مشير الى انه لو سمع آية
من رجل في مكان ثم من آخر فيه ثم قرأ اجزأته واحدة والى انه لو قرأ بالعربية فواجبة
على القائل والسامع لكن لم يجب على العجمي ما لم يعلم كما في فتح القدير واعلم ان جميع العمر
وقت الخارجية فلا يكره لو اخر كما في التجنيس والوجوب انما يكون باحد الامرين
اما بالتلاوة او بالسماع حتى وجبت على الاصم بقراءته ولم يجب عليه بقراءة غيره عنده
وكذا اذا قرأ الامام في الخطبة وسجد على المنبر فانه لم يسجد معه الا السامع منه كما في
الجلابي وغيره من المعتمد اولا فرعا واصولا فلا ايجاب على الجالس لرائي ساجدا بالقراءة
او السماع غير مسموع وتكبيرات الصلاة الواجبة على الحنفية الزائدة الستة
ثلاثة تقدم على القراءة في الركعة الاولى وثلاثة تأخر في الاخرى ويفصل بين كل ٥
تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات • في العيدين اي اليومين اول شوال وعاشر ذي الحجة
فالعيد مما يعاد مرة بعد اخرى من العود بالرجوع الى الشيء بعد الانصراف عنه ويستعمل في
كل يوم فيه مسرة لانه يعود السرور في الشريعة والكلام مشعر بانه يجب لكل تكبيرة
متروك منفردا سجدة كما بالكل كما في المنية لكن لو وقع الفتنة قالوا لا يسجد في
العيدين والجمعة كما في الخزانة • وتكبير ركوعهما اي تكبير كل ركوع من الركوعات
الاربع منهما لكن في فتح القدير وغيره انه لم يجب الا تكبير الركوع الثاني فانه ملحق

اتباع الكتاب المنزل بالقراءة فهي
اعم من التلاوة لان التلاوة ٥
تختص ٥

بالزوائد

بالزوائد والاكتفاء في الموضعين مشير الى تكبير القنوت غير واجب وفيه خلاف كما
في الزاهدي وسجدة السهو اي سجدتان للسهو وغلبة واحدة او اكثر فلم يلزم لكل
سهو سجدة على حدة والسجود اولى وان لم يدل المصدر على العدد كما مر وشبيه
المضاف اليه يشير الى انها لم تجب بالعمد لان اثمه اعظم ولم يجبر بسجدتان بل التوبة ٥
ويستثنى منه الصور ان ترك القعدة الاولى والتفكر مقدار ركن عامدا وذا
سجدة العذر لا السهو كما في الزاهدي وهي سجدتان بعد السلام يسمى بالصلاتية
وقعدة وتشهد وسلام يسمى بالسهو والكل واجب وفي رواية ان القعدة هذه
هي الآخرة واليه ذهب الكرخي وقال هذا قول محمد وهذا الاختلاف انما يظهر اذا ضحك
بعد السلام قبل سجود السهو فلا ينتقض طهارته عندهما وعند محمد ينتقض كما في التا
تارخانية على الامام وتابعه وعلى المنفرد بترك واجب اي بترك الامام او المنفرد
كل واجب من الواجبات يكون في ضمن الصور الثمانية الاول اي اسبق من السنة من واجبات
القسم الاخير الثاني الخاص بالبعض الاربعة عشر فالسهو لترك القراءة في احدى
الاوليين او الفاتحة او الاقتصار على مرة او ضم سورة او تقديم الفاتحة او القنوت
في الوتر او الجهر او الخفية وفيه اشعار بان السجدة لم تجب بترك البواقي من الصور
الست وهو مستقيم في الانصات والمتابعة وسجدة السهو فانه لم تجب في
الاولين على المؤتم وفي الاخير على الامام الا التوبة واما في البواقي فواجبة لكن
الصلاتية تنوب عن التلاوة في دار ولم يسجد في تكبيرات العيد للفتنة كما ذكرنا
والقسم بالكسر اسم من القسم بالفتح لغة التجزية وعرفا تفريق ضم مشترك وسجدة
السهو على الامام والمنفرد بترك واجب في جميع الصور الواجبات من القسم الاول
العام السبعة فالسهو بترك لفظ التكبير في التحريمة او القعدة الاولى او التشهدين
او الطمأنينة في احد الركوعين او تأخير الفرض او الواجب او السلام وقد بينا
الاختلاف في بعض من القسمين والصور جمع الصورة وهي لغة النوع كما في
القاموس ثم اكد باب الطمأنينة لان فيه خلاف مشهور وجعله من باب تأكيد الشيء
بما يشبه نقيضه مبالغة في وجوبها وهو من قبيل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
من النساء الا ما قد سلف فقال الا في صورة الطمأنينة فانه لا يجب السهو بتركها
ان امكن ولكن لا يمكن فيجب السهو بتركها فانها واجبة للغير الاحسن علم بما فان
الامام لم يتوضأ علمه كما ذكره الرضي وغيره والمعنى لان الطمأنينة واجبة لاجل تحصيل

غيرها وهو فرضية الركوعين لا لعينها كما في الواجبات وكل ما هو واجب لغيره يجب السهو بتركه والحاصل انها شرعت لا لكمال غيرها وما شرع لا لكمال غيره واجب الا كما هو سنة كما قال الجرجاني وواجب ان كان واجبا كما قال الكرخي في الطمانينة وهو الاصح كما في العيون فتامل في هذا المقام فانه من مزالق الاقدام ۰ واعلم ان الاكثر في مخاطبات الفقهاء ٥ استعمال قياس الدليل الذي حذف صغراه نحو الاصح فانه ما يحكون حذرا عن التطويل دون قياس الضمير الذي حذف كبراه لوضوحها ويستعمل في مخاطبات الناس

الباب الثالث في السنن

بحركات السين جمع السنة سواء كانت من سنة الهدى وهي الاكثر منها ويتعلق بتركها اثم او كراهة او اساءة او سنة الزوائد وهي اقل قليل ويتعلق به لا بالترك وهي سبعة وعشرون سنة فتانيث العدد لحذف التمييز كما واختلفوا في عددها انه ٥ احدى عشر او اثنا عشر او عشرون او ثلاثة وعشرون او سبعة وعشرون او اكثر والاصح الثاني كما في الخزانة من رفع اليدين حذاء الاذنين ووضع اليمين على الشمال تحت السرة والثناء والتعوذ والبسملة وآمين وتسميع الامام وتحميد المقتدي وتكبيرات وتسبيحات الركوع والسجود والانحراف عند التسليم وما سواها ادب وهذا الخبر العام ٥ اللام للعهد سبعة عشر وهي رفع اليدين بان يكون اصل الكف الى المنكب واطول الاصابع الى الاذنين ورؤسها الى الرأس كما في الكافي في وقت التحريمة فرفعهما او لا فان ترك فالاثم وقيل اذا اعتاد كما في المحيط وفي الجلابي وغيره انه سنن استقبال باطن الكف الى القبلة والمحاذاة واجمعوا ان المرأة ترفع بحيث حذاء منكبيها كذا في الطحاوي ٥ ورفعهما في القنوت في الوتر وفي تكبيرات العيدين ونشر الاصابع وبسطها ثم اي وقت هذه الافعال فاستعارة من الاشارة الى المكان وهي بفتح الثاء والميم المشددة وهاء السكت التي هي الهاء الزائدة في آخر الكلمة متحركة بحركة اعرابية موقوفا عليها البيان ٥ تلك الحركة تدرج في الوصل الا اذا اجري مجرى الوقف وفي شرح مسلم ان ثم بلا هاء يدل على المكان البعيد وبهاء يدل على القريب وفيه اشارة الى انها لا يفرج بين الاصابع كل التفريج ولا يضمها كل الضم والى انه يقبض او لا كما في الخزانة والاصبع مثلثة الهمزة وقد يذكر كما في القاموس والثناء وفي نسخة من المتن ذكر الثناء متاخرا عن وضع اليمين وهو نسب وهو اسم من الاثناء ذكر الخير وعرفا ان تقول سبحانك اللهم الخ وفيه اشعار بانه يثني المقتدي كغيره في السر والجهر بلا تفصيل عندهم كما في التتمة وذكر في الروضة يثني في الجهرية عند الفاتحة بالاتفاق وعند السورة على قول ابي يوسف

فرق بين ثم وثمه

والاصح

والاصح انه يثني في السرية لا في الجهرية كما في المضمرات ووضع اليمين على الشمال كما في الاصل والمغني على المختار انه يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويقبض الرسغ ٥ بالابهام والخنصر واضعا المتوسطات عليه تحت السرة او الصدر كما في الكافي والجلابي وتكبيرات الانتقالات اي كل تكبير عند كل انتقال من ركن او اليه حتى التكبير عند القنوت فانه ينتقل من ركن القراءة وقد مر انه قيل واجب والاطلاق مشعر بانه يكبر عند الانتقال من الركوع الى القومة كما في المحيط وعليه يدل حديث البخاري وقد تواتر العمل به من عهده عليه السلام الى يومنا هذا بلا انكار كما في شرح الآثار الا ان اكثر المعتمدات ولا سيما المتون خالية عنه وفي النعمان ليس فيه تكبير وتسبيح الركوع ان يقول فيه سبحان ربي العظيم بالاضافة عهدية ثلاثا من المرات وقيل انه واجب وقيل فرض وعن محمد ان تركه مكروه كما في النهاية وغيرها واخذ ركبتيه في الركوع اي وضع الراحتين من اليدين على الركبتين متمكنا بهما عليهما حال كونهما غير منحنيات كالقوس فان الوضع سنة كالاستقامة ولذا كره الترك ومن السنة ان يجافي عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه نحو القبلة كما في الزاهدي وتفريج الاصابع فيه اي تفريجها في الركوع دون غيره والقومة لغة الانتصاب وشريعة انتصاب الشق الاسفل والاعلى بحيث يقيم صلبه بعد الركوع والجلسة بالفتح لغة القعود الواحدة وشريعة القعود بين السجدتين بحيث يطمئن مفترشا رجله اليسرى قاعدا عليها ناصبا اليمنى كما في الجلابي وذكر في المسعودية انه يضع الوركين على كف الرجلين والسجدة على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والقدمين والجبهة حسن فان وضع الوجه والقدم فرض كما في الكافي وغيره والعضو بالضم والكسر كل لحم وافر بعظمه وتسبيح السجود اي يقول فيه سبحان ربي الاعلى بالاضافة ثلاثا من المرات وقد مر الخلاف في تسبيح الركوع والصلوة على النبي على وجه الكمال فيصح الصلاة على الآل الى صلاته عليه السلام والا فقد تم فضل الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام واللام في الصلاة عهدية فيشير الى هو المعروف وانما صلينا على ابرهيم وآله عليهم السلام لانه حين اتم بناء البيت دعا على الحجاج بالرحمة فكافيهم بذلك ويجوز ان يراد بالصلاة اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما دل عليه كلام الاصل بعد التشهد قبل السلام المخرج عن الصلاة من كل الوجوه فلا يصلي الا قبل السلام السهوي فلا يصلي في القعدة الاولى ولا الثانية قبل الصلوة ويصلي عند الطحاوي في الصلاة والسهو جميعا وقيل يصلي قبل الصلاة عندهما وفي السهو عند محمد والاول الصحيح كما في الكافي والدعاء اي دعاء الله تعالى وسؤاله وفرق ٠

بعضهم سمعهما بان الداعي المنتظر للاجابة وان السائل المختار فله المثوبة كما في المشارق بعده
اي بعد الصلاة وانما ذكر لان المؤنث غير حقيقي او غرضه من تنبيه على الذكر لنفسه لا على نفسه
فيكون اللام صلة لا تعليلا ولجميع المسلمين اي كل فرد منهم بان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي
ولجميع المؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي
الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وما قال محمد اللهم اصلح امري واصرف عني شر كل شر اللهم
اشغلني في طاعتك وطاعة رسولك الى غير ذلك مما يشبه الكتاب والسنة لا يعزو الامام لجهر
الوالدين كما خص غيره لانه يحتاج الى استثنائهما كافرين ولعله لتمام المؤمنين كما في
السابق تنبيها للنفاق والاسلام لغة الانقياد المتعلق بالجوارح كما في المشارق ه
وشرعا على نوعين دون الايمان وهو الاعتراف باللسان وان لم يكن له اعتقاد وبه يحقن
الدم وفوق الايمان وهو الاعتراف مع الاعتقاد بالقلب والوفاء بالفعل كما في المفردات
وما قيل الايمان والاسلام واحد فمعناه انهما اذا ذكرا معا والا فالمراد من الايمان ه
التصديق الباطني ومن الاسلام الطاعات الظاهرية وعن بعض المشايخ ان الايمان تصديق
الاسلام والاسلام تحقيق الايمان كما في شرح التاويلات والسلام يمنة ويسرة اي جانب
يمين ويسار فيه تسامح فان السلام له خمس سنن ان يسلم تسليمتين وان يلتفت الى
الجانبين وان يكون باللفظ المعهود وان ينوي بالاول من في يمينه من الحفظة والرجال
والنساء والامام وان كان من يمينه او يساره فان كان بحذائه ففي الايمن كما في الجلابي
وان يكون الثانية اخفض من الاولى كما في الخزانة والحق بالبعض عشرة من السنن
ووجه لغاه فقد عد جهر الامام اي اسماعه القوم بالتكبير اي بكل تكبيرة وان كان كونه ذكرا يوجب
المخافتة لانه الاصل في الاذكار الا انه امتنع لمانع اقوى وهو التنبيه لمن خلفه ه
بالانتقال من شرط او ركن ووجود علة لا ينبغي وجود علة اخرى توجب الحكم على خلاف
الاولى كما قالوا الا انه يقتضي وجوب الجهر وبه صرح في كشف المنار ومقارنة المقتدي
تكبيرة الامام للتحريمة اي محاذاة تكبيرة امامه وبه يدرك فضيلة تكبيرة الافتتاح وقالا عنده ه
يوصله بتكبيرة مثل ان يوصل الف الله براء اكبر وقال شيخ الاسلام ان قوله ادق واجود
وقولهما ارفق واحوط كما في الحقائق وقيل اذا ادرك الركعة الاولى فقد ادركها وهو
الصحيح كما في المضمرات ومتابعته له اي متابعة المقتدي للامام بطريق المحاذاة كما ذكرنا
في سائر افعاله اي باقي افعال الامام عنده وقالا يوصل افعاله بافعاله على ما قاله الامام
السرخسي وقال شيخ الكلام ان المحاذاة في الافعال افضل كما في الحقائق والسراج الباقي

لا الجميع كما توهمه جماعة كما في القاموس وفيه كلام في شرح المختصر والتعوذ اي يقول
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم مرة في الركعة الاولى لا غير بشهادة اللام واخفاؤه اي التعوذ
والى مسن التسمية اي ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم مرة بعده اي بعد التعوذ وفيه اشعار بان ه
التسمية لم تسن الا في الركعة الاولى وهذه رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعنه في كل ركعة ه
قبل الفاتحة وهو قول ابي يوسف وقال الدقاق انه قول اصحابنا كما في المحيط وعليه الفتوى
كما في المضمرات فالاولى تركها بعده وبانها ليست من الفاتحة والقرآن يحكم على انها آية من
الفاتحة كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي وغيرها وقال الكرخي لا اعرف النص
بها عن متقدمي اصحابنا فالامر بالاخفاء دليل على انها من القرآن وذكر ابو بكر ان الاصح ه
انها آية في حق حرمة المس دون جواز الصلوة ولم يوجد ما في حواشي الكشاف والتلويح انها
ليست من القرآن في المشهور من مذهب ابي حنيفة رحمه الله نعم قد ثبت من مذهب مالك رحمه الله
واخفاؤهما اي التسمية فالجهر بها مكروه كما في المحيط وغيره وذكر في الكشف ان الحنفية قد اجمعوا
على وجوب اخفائهما في الصلوة وهذه الاربعة اي التعوذ والتسمية واخفاؤهما للامام
اي سنة في حق الامام القادر على القراءة وكذا في المنفرد اعم من المسبوق فلم تسن في حقهما
امتين واخرسين والتامين اي ان يقول الامام والمنفرد آمين بالقصر والمد وتخفيف
الميم وكذا تشديدها فانه وان كان مفسدا عندهما لكنه غير مفسد عنده وعليه الفتوى وهو
تعريب امين بمعنى همين ميخواهم او همين باد كردم كما في المضمرات وذكر الرضي انه ه
سريانية كقابيل بني على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال ان اصله القصر
ثم المد ومعناه افعل سرا اي قولا اسرارا لهما اي للامام والمنفرد في الجهرية والسرية فيكره
الجهر وسن للمقتدي في الصلوة الجهرية لا السرية وعند بعضهم يؤمن ولو في الظهر ه
والعصر اذا سمع ولا الضالين كما في فتح القدير والتسميع اي قول حالة الانتقال سمع الله
لمن حمده بالسكون للامام فلا تحميد ولا الجمع بينهما وللمقتدي عند تسميع الامام التحميد اي يقول
ربنا لك الحمد ولا تسميع ولا جمع وللمنفرد الجمع بين التسميع والتحميد في الانتقال وقيل بين ه
التسميع عند الانتقال والتحميد عند الاستواء وقيل عند الانحطاط والاول الصحيح كما في المنية
والعاشر افتراش رجله اي بسط الكعب وما تحته على الارض في الرجل من الورك الى اطراف
الاصابع اليسرى للجلوس عليها اي على بعض الرجل وهو مؤنث سماعي مع نصب بعض
رجله اليمنى موجها نحو القبلة اصابعه كما في المبسوط وشرح الطحاوي واصابعهما كما في
الكافي والتحفة وهذا في الفرض واما في النفل فيقعد كيف يشاء كالمريض كما في الزاهدي

في القعدة الاولى والثانية الصلاتية والسهوية للرجال مستدرك بتذكير جمع الرجل والرجل
مذكر من بني آدم بلغ حد البلوغ وفي القعدة للنساء جمع النسوة اسم جمع للمرأة مونث من بنات
آدم بلغت حد البلوغ التورك ان تجلس على اليتها اليسرى وتخرج رجليها من الجانب الايمن
لانه استر **الباب الرابع في المستحبات** جمع المستحب كما مر وهي ثلاثة وعشرون مستحبا ٥
وفيه انه قد سن كثير مما ذكره واستحب كثير مما لم يذكره فيما يلي الى المباح كما يأتي وقد اشرنا
الى قليل من هذين ههنا العام اربعة عشر منها مستحبا ترك الالتفات وهو ان يلوي عنقه
حتى يخرج من جهة القبلة وجهه دون سائر جسده يمينا وشمالا او الى جانب يمينه وشماله اما
لو نظر بموخر عينيه يمينا وشمالا فلم يكن من الالتفات في شيء لانه صلى الله عليه وسلم فعله مرة بعد اخرى
والاحسن ترك الطرفين قال الراغب التفت فلان اي عدل بوجهه كما قيل ان مثل استحبابه قاله
بعض المشايخ واشار به الى ضعفه فانه عد الالتفات مما تركه يكون فرضا وفيه ان
اكثر المشايخ عدوا التفت مكروها وجعلوا تركه كناية عن الخشوع المامور به المستحب وهو ان يكون
منتهى نظره في القيام الى موضع سجوده وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة
انفه وفي القعود الى حجره وفي التسليمة الاولى الى كتفه الايمن وفي الثانية الى كتفه الايسر
كما في الكافي وغيره وتغطية الفم بالفتح وتخفيف الميم وقد يضم الفاء مع تشديدها اي
ستره بالسين ثم الكم او اليمين ظهرا وبطنا وقيل باليمين في القيام وفي غيره باليسار كما في
الزاهدي وغيره عند غلبة التثاوب بالواو في النسخ التي رأينا والصواب الهمز بعد الالف
وهو التنفس التي ينفتح فيه الفم لامتلائه وكدورة الحواس كما في الغاية وفيه اشعار بانه
لا يغطي بلا عذر الغلبة والا كره كما في الخزانة ودفع السعال بالضم بقدر سعل كنصر
وهو حركة تدفع بها الطبيعة اذى عن الرية وما يتصل بها ما استطاع واطاق فانه
اضطر فيه فلا باس به وزيادة القراءة اي قراءة غير الفاتحة على ثلاث آيات من القرآن
الا انه لو قرأ اربع آيات من سورة لزم ان يكون مستحبا وهو مكروه لان السنة هي السورة ٥
التامة كما مر الا ان يقال هذه القراءة ذات وجهين وانما قال الزيادة ولم يقل المزيد
لان ما قرئ صار فرضا ولو كل القرآن كما في النظم وغيره والتي من ترتيل القرآن اي تبيين
حروف القرآن وتوفية حقها بلا اسراع في وقت ضم بعضها الى البعض لصلاة الوصل بغير بينه
اللام نفى الوصل يعم على القراءة وفي التراويح بين القراءة والاسراع وفي النفل له ان
يسرع لكن على وجه لا يتغير الكلمة الا ترى الى الامام الاعظم كان يختم في ركعة من ليلة ٥
وينبغي ان يفتتح ويختم على آية الرحمة او النعمة او الجنة للتبشير عن صالح الاعمال والتفاؤل

على

على حسن الآل كما في المضمرات وتسوية الراس بحيث لا يكون رافعا ولا خافضا فلو خفض
قليلا كان على خلاف السنة كما في المبسوط مع الظهر المستوي بحيث يستقر عليه قدح
ماء باعانة اللام في وقت الركوع المسنون والجلابي قد عد ذلك من السنة فقال ويكره
ان يطاطئ او يرفع راسه الى السماء ووضع ركبتيه اي اليمنى ثم اليسرى كما في الروضة وفي
الكلام تسامح قبل وضع يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى كما في الكرماني وفي المنية يكره وضع
اليد ثم الركبة الا اذا كان ذا خف كما في الحقائق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة كضم
الفخذين ووضع الركبتين كما في الجلابي ووضع يديه قبل الانف هو اسم ما صلب دون ما لان
من الارنبة ولذا لا يكتفي ان يسجد عليه كما في المحيط ووضع الانف قبل الجبهة فان الاصل ان
يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيره لكن في التحفة انه يضع انفه ثم جبهته — ثم صح
وقيل يضعهما معا والاحضر وضع ركبتيه ثم يديه ثم الانف ثم الجبهة للسجود والثامن على عكس
ذلك الرفع فيرفع الجبهة ثم الانف ثم اليدين ثم الركبتين فان الاصل ان يرفع اولا ما كان — الترتيب صح
اقرب الى السماء للقيام اي لانتصاب الشق الاسفل او الاعلى فيشمل الرفع للقعود
ولذلك اجمل الكلام فلم يشكل برفع الركبتين وفيه اشعار الى الرفع المسنون فانه لو رفع
بحيث يكون الى الجلوس اقرب جاز والسجود اي وضع الجبهة بين اليدين بحيث يكون ابهاما
حذاء اذنيه كما في الكرماني وذكر في النتف ان وضع اليدين فيه حذاء المنكبين ادب
وفي الجلابي ان ذلك السجود سنة والعاشر توجيه اصابع يديه اي توجيه رؤوسها بان
يضع الراحة على الارض ورؤوس اصابع رجليه بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع — ع
على الارض نحو القبلة فان انحراف الاصابع مكروه كما في الخزانة ويؤيده ما ذكر الجلابي
ان هذا التوجيه سنة وفي المقدمة يستحب ان ينظر في السجود الى انفه وترك مسح التراب
والحشيش وغيره من وجهه وغيره والعرق بفتحتين رشح الجلد قبل السلام اي قبيله فيكون
الترك في خلال الصلاة مستحبا بالطريق الاولى وفيه اشعار بان الترك بعده مكروه والمسح
سنة والحق ان وجود الضرر وعدمه سيان وليس كذلك فانه لو كان يضره استحب المسح
قبل السلام وبعده ولو كان لا يضره كره في الخلال ولا يكره قبل السلام كما في الخزانة
والفصل الحاجز بين الشيئين وللتعيين قال بين القدمين من لدن الرسغ الى دون ذلك
من الرجل قدر اربعة اصابع من اليد متوسطة مضمومة وقدر الشيء بالسكون مبلغه
وان يكون مساويا بالغيره وترك التراوح عند احسن في القيام لملاحظة الخشوع وامر
به من حال الركوع وغيره كما مر ووضع يديه اليمنى واليسرى على فخذيه بتوجيه اصابعه نحو ٥

القبلة موقوفة كما في النظم وعن محمد رحمه الله ينبغي ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وفي
الجلابي ان ذلك الوضع سنة والفخذ بفتح الفاء وسكون الخاء وكسرها ما بين الساق والورك
في القعدة الاولى والثانية وتحويل وجهه ان تلقاء يمنة ويسرة بحيث يرى بياض خده
الايمن والايسر وقد قرانا التحويل سنة عند السلام ان قبيل التسليمتين فيتحول الامام بسلم
كما في الحقائق والخاص من المستحبات تسعة رفع يديه الاحسن رفع اليدين للاخطه النساء
الاتية والمعنى رفع ابهام اليدين فما سن الرفع فيه من التكبير للتحريمة والقنوت والعيدين
حذاء شحمتيه بالفتح والكسر ان مقابل الليتين من اسفل الاذنين للرجال وقدم التحقيق
وكونه سنة واليه الاشارة في كلامه كالتصريح بالاستحباب وحذاء المنكب بفتح الميم وكسر الكاف
مجمع راس الكتف والعضد للنساء في رواية عن اصحابنا وعنه انها كالرجل وبه اخذ بعض
المشايخ وقيل حذاء ثديها والاول اصح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدي
ووضع اليدين تحت السرة مما يقع من القطع للرجال لانه من سنن المرسلين وقدم وضعهما
على الصدر للنساء واخراج الكفين من الرسغ الى اطراف الاصابع كما في القاموس ويؤيده
ما في الروايات من اخراج اليدين من الكمين عند التحريمة للرجال وفيه اشعار بان ادخال الكفين
فيهما مستحب للنساء والعكس بدعة كما في الترغيب وغيره والقراءة على القدر المروي عن الرسول
عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم للامام فيقرأ المقيم المفصل في الفجر والظهر اربعين اية
سوى الفاتحة وفي العصر والعشاء نصفه وفي المغرب خمس ايات وسنا والمسافر وفي الاوليين
مثل الطارق وفي البواقي مثل الاخلاص كما في الجلابي والاصل انه يقرء على وجه لا يؤدي الى
تقليل الجماعة وفيه اشعار بان المنفرد مخير بين المروي وغيره والاولى ان يقرء في الاخبار
ما هو الاكثر في تحصيل الثواب وفي الضرورة بقدر الحال كما في الخزانة والمثنى زيادة
التسبيحات في الركوع والسجود وانما جمع المصدر لانه اريد به الصفة او الاسم وكلاهما شايع
على الثلاث الاحسن اسقاط الالف كتابة للام وترا من الخمس او السبع او التسع وفي
الزاد الخمس اوسط والسبع اكمل للمنفرد فالامام لا يمل القوم فيقول ثلاثا او اربعا او
خمسا على قدر تمكنهم من الثلاث كما في المحيط وابعاد الضبعين ان العضدين بضم
الفاء وسكون العين وقد نص من البطن والجنب في الركوع والسجود الا اذا كان في الصف
فانه لا يؤذي احدا وابعاد البطن من الفخذ والفخذ من الساق ما بين الكعب والركبة
والساق من الارض بان يضع بطون الاصابع على الارض وينصب القدم في الركوع
والسجود فالاول متعلق بالاولين والاخر بكل للرجال وبالعكس بان يضم الضبعين

الى

الى البطن والبطن الى الفخذ والفخذ الى الساق والساق الى الارض فيهما للنساء وهذا الابعاد
سنة كابعاد الذراعين من الارض كما في الجلابي وقراءة الفاتحة بعد الاوليين ان في — الركعتين
الاخر او الاخريين للمفترض دون المتنفل والناذر وما في حكمه على راي فانها واجبة
في جميع الركعات في المشهور فانها غير مستحبة بل سنة او واجبة في غير المشهور من
الروايات وقدم والمتبادر من هذا الكلام انها تقرء بنية القراءة وقد قال علماؤنا انها
تقرء بنية الثناء وعن عائشة رضي الله عنها اقرؤها على وجه الثناء وفي غريب الرواية — اسم كتاب لابي جعفر البلخي
انها لو قرئت بنية القراءة ضم اليها السورة كما في الزاهدي والتسمية قبل الفاتحة في
كل ركعة لمن سن التسمية له من الامام والمنفرد وفي الاول اشارة الى انها مستحبة وفي
الاخر سنة وعند البعض المختار الاول وعند غيره الثاني وقدم وفي التوسط اشارة الى
انها لا تستحب ولا تسن بين الفاتحة والسورة وقد تكره كما في النتف وعنه انه يسمي وعن محمد
انه لا يسمي الا في السرية كما في المحيط وذكر في العيون ان جهر المنفرد ادب وانتظار المسبوق
الذي يدرك اول الصلاة الامام بالسكوت او بتكرار التشهد او بالصلوة على النبي عليه السلام
او بالدعاء كالامام وهو الصحيح كما في الكفاية او بالترسل في التشهد وهو الصحيح كما في الخلاصة
فراغ الامام عن صلاته بالتوجه الى القيام او بالقيام الى السنة او غيره من الاعمال فلو قام
الى قضاء ما سبق قبل ذلك فقد اساء الا اذا كان يصلي الجمعة او العيدين او الفجر او صاحب
الجرح او الماسح او خاف خروج الوقت كما في الخزانة وغيره ويستحب ان يتنقل المقتدي
في مكانه اذا سلم الامام حتى يقوم او يتوجه الى القوم ويعجل الامام بالقيام او بالتوجه اليهم
اذا سلم وان يصلي على الارض او ما تنبته ولا باس بان يصلي على اللبود وساير الفرش

الباب الثامن في المحرمات ان جميع ما يحرم في الصلوة قطعيا كان او ظنيا وفيه
نظر من وجوه انهم لا يريدون بالحرام المطلق الا القطعي والثاني انه ترك ما بصدد بيانه كثيرا
كاطالة الركوع لادراك الرئيس وقراءة الشيطان مكان الرحمن وغيرهما والثالث انه
عده منها ما هو مكروه عندهم كالبعض الانادر كالعبث ولم يجز ان يريد به المكروه والا كان
اللايق جعل البابين بابا واحدا وهي اربعة عشر منها ما لا وجه للتخصيص كما مر على العموم
مصدر متعلق بالتمييز على سبيل الشمول لكل مصل وصلوة الجهر بالتسمية والجهر
بالتامين والجهرية فانه يسن اخفاؤهما فيكره الجهر والالتفات يمينا ويسارا بتحويل بعض
الوجه عن القبلة لانه ترك الخشوع كما مر فيكره والنظر ان رفع العينين ولو مرة الى جهة
السماء لانه ترك الخشوع وفي النتف يكره تقليب الوجه الى نحو السماء عند التكبيرة الاولى

والثاني عشر الاتكاء اي الاعتماد على اسطوانة بغير الضرورة والظاهر انه مكروه سواء او اليد
ونحوه اي نحو احدهما كالعصا بلا عذر في الفرائض لانه يخل بالقيام ويزيل اليد عن موضع
السنة في الوضع ولا يكره في التطوع وقيل يكره فيه ايضا ورفع اليدين في غير ما شرع
فلا يرفعان عند الانتقال الى الركوع والقومة فانه مكروه او مفسد ورفع الاصابع اي
رفع القدم فان وضع القدم بوضع الاصابع ولو واحدة في وقت الركوع والسجود عن
الارض بان يضع الركبتين على الارض ويرفع القدمين وهذا مشكل لانه مشير الى ان رفعهما
حرام غير مفسد وليس كذلك فان وضع القدم في الركوع والسجود فرض واستقبال الاصابع
سنة والجلوس على عقبيه اي نصب عقبيه ثم الجلوس عليهما والعقب بالفتح والكسر مؤخر القدم
الى الكعب للتشهد اي قراءة التشهد التحيات في القعدة وفيه تنبيه على الاقعاء المكروه
كما في الخزانة وذكر في فتح القدير ان الحق ان الاقعاء على ضربين احدهما مستحب اي يضع
الاليتين على عقبيه وركبتاه في الارض وهو المروي عنه عليه السلام وثانيهما منهي اي يضع
الاليتين على الارض وينصب ساقيه وقيل وضع الاليتين على الارض ونصب يديه امامه وقيل
هو ان يضع الاليتين وينصب الفخذين والاول اصح كما في الكافي والعبث بمعجمتين اي
يخلط بفعله لعبا اي فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما في المفردات بثوبه او بدنه دون
الثلاث الاولى ترك الالف وههنا اشكال من وجوه لان العبث مرة حرام فضلا عن
المرتين على ما هو الظاهر من المتداول وفي الزاهدي العبث ما لا يفيد للمصلي حتى لو افاده
لا بأس به حتى انه عليه السلام اذا قام من السجود صيفا نفض ثوبه يمنة ويسرة نفيا للهوام
ولعله تخليط من المصنف فانهم قالوا ان حك بدنه مرة او مرتين لا يفسد صلاته واما الثلاث
فان كان متواليا تفسد والا فلا كما في الخزانة وغيرها والعاشر الاشارة بالسبابة كاهل
الحديث اي مثل اشارة جماعة يجمعهم العلم بحديث الرسول عليه السلام فيحلق ابهام يده
اليمنى ووسطاها ملصقا راسها براسها ويعقد البنصر والخنصر ثم يشير بالسبابة مايلا
الابهام عند قوله اشهد ان لا اله الا الله فيرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفي
والاثبات وفيه اشارة الى انه لا يشير وهذا ظاهر اصول اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات
والخلاصة وغيرهما وعنهم جميعا كالمدنيين والكوفيين انه سنة فالعمل به اولى كما في
الزاهدي واهل الرجل من يجمعه واياهم مسكن واحد سميت به من يجمعه واياهم نسب او دين
او صنعة او نحو ذلك كما في المفردات والحديث اسم من التحديث الاخبار كما ذكره الرضي
ثم سمي به قول او فعل او تقرير نسب الى النبي صلى الله عليه وسلم وقطع السلام عن جانب اي جعله قصيرا

بترك

بترك احد السلامين واتيان سلام آخر وفيه اشعار بان كل واحد من السلامين واجب
فيشير الى ان القصر مكروه فهو بالباب اللاحق احق وفي المحيط ان كليهما سنة وقيل ان الثاني
سنة فيكون تركهما او ترك الثاني مكروها والاصح وجوبهما كما في فتح القدير والقنوت في
غير الوتر اي لو اقتدى حنفي في الفجر بشافعي وقنت في الركعة الثانية بعد الركوع لم يجز للحنفي
ان يقنت معه بل يقف قائما ساكتا وقيل يقعد وقال ابو يوسف انه تابعه لانه مجتهد
فيه وقالا انه منسوخ والعمل بالمنسوخ حرام والزيادة اي زيادة شيء من الاذكار على السنة
في التكبير والثناء اي بعد التكبير وبعد الثناء فان في بعض مع قيد على التبعية في الجملة
واحترز به عما قال الشافعي رحمه الله من التوجيه كما في النتف وهذا في الفرض واما في النفل
فيزاد لان الامر فيه واسع او في التسبيح اي الزيادة على العدد المسنون في تسبيح الركوع
والسجود وهو الثلاث والخمس والسبع والتسع او التشهد في القعدة الاولى فلا يزاد فيها
الصلوة والدعاء فلو فعل ان كان عمدا كره والا لزم السهو وذا في الفرض واما في
النفل فيزاد كما في الزاهدي على السنة اي سنة الائمة السلف كما في النتف متعلق
بالزيادة المتعلقة بكل من الاربعة وفيه اشعار بان مطلق السنة يحمل على سنة غير النبي عليه السلام
وترك واجب مما سبق من الواجبات العامة والخاصة عمدا تمييز او حال او مصدر اي تركا
عمدا او تركا قاصدا كترك لفظ التكبير للتحريمة وتعيين القراءة في الاوليين
وفي كتاب المحيط في الاحكام الفاصل بين الحلال والحرام للعلامة المجتهد الامام
وقدوة المشايخ العظام محمود بن احمد بن الصدر الشهيد روح الله ارواحهم كل يوم جديد
وشكر الله مساعيه خاصة في تسهيل الواقعات على الاصحاب في ضمن التجريد والتتمة والذخيرة
وغيرها سيما هذا الكتاب فانه محيط بجل جميع الواقعات لاولي الالباب ومدة اشتغاله
به ثمان من السنين واختتامه في ثلاث وخمسمائة وثمانين وانما سمي بذلك لانه كان
عالما بكل حكم او حافظا له ويستعمل الاحاطة في كلا المعنيين كما ذكره الراغب ذكرت
المحرمات في المكروهات اي كل فرد من افرادها التي ذكرناها من اربعة عشر في فصل المكروهات
وفيه بحث من وجوه الاول ان بعضا منها لم يذكر في المحيط كما اشرنا اليه والثاني ان كلا
منها ذكر في غير المحيط والمتبادر من التقديم التخصيص وقلما يكون التقديم للاهتمام واللام
بمعنى الكل المجموعي كما ذكر المحقق الشريف في حواشي المصابيح والثالث انه لم يذكر المحيط شيئا
ههنا الا بلفظ الكراهة الدالة على الظني وقد ذكرنا ان الحرمة دالة على القطعي

الباب السادس في المكروهات اي فيما كره في الصلاة كراهة تحريم فانه مقابل للحرام

واكثر ما ذكره مكروه كراهة تحريم والظاهر انه اراد بها ما هو المختار من مذهب الشيخين
فيما كره تحريما بلا اثم وقد ذكر فيها ترك السنة وغيره مما فيه اثم في الجملة واعلم ان الفعل
المكروه يؤثر في نفس الصلاة فيوجب نقصانا فيها كما في الجلابي فان كانت الكراهة تحريما
وجب اعادة الصلاة لانه ترك الواجب وتنزيها استحبت لانه كالندب كما في فتح القدير
وذكر في الكافي ان الامور المذكورة انما كانت مكروهة اذا كان الفاعل متعمدا في ذلك
والا فليست بمكروهة وهي تسعة وخمسون مكروها فيه ان المكروهات اكثر فيها ان يحصى كما صرح
به الجلابي وقد ذكرنا اكثر منها في آخر الباب العام من المقدمة اثنان واربعون مكروها
تكرار التكبير اي تكبيرا بعد نحو الله اكبر فانه لم يشرع مكررا والرواية في النفي والتكرار
بالفتح مصدر ثلاثي بفيد المبالغة كالترداد مصدر ردد عند سيبويه ومصدر زيد اصله
التكرير فقلبت الياء الفا عند الكوفية وجوز كسر التاء فانه اسم من التكرير كما ذكره الرضي ه
والجوهري والعد وهو ضم الاعداد بعضها الى البعض باليد اي باصابعها اليمنى او اليسرى وقيل
الاصح انه لا يكره الا باليمنى لفوات سنة الوضع كما في التمرتاشي فان عد بالقلب لا يكره لم
وقيل يكره لانه ينقص الخشوع وان عد برؤس الاصابع لم يكره ولا يكره خارج الصلاة
وقيل العاد كالمان على ربه وقيل هو بدعة لقول ابن مسعود تذنب ولا تحصى وتسبح
وتحصي كما في الزاهدي وقال مشايخنا الصواب انه لا ينهى الضعفاء عن عد النواة لانه
اسكن للقلب كما في الحقائق للآي اي آيات القرآن والسور ونحوها اي نحو ذلك الآي
كسائر الاذكار والادعية كتسبيح الركوع والسجود وغيره والاطلاق مشعر بان النفل
كالفرض في الكراهة كما في الخزانة وقالوا هذا عنده واما عندهما فلا يكره وبه يفتى للاثر
والحاجة كما في الحقائق والتخصر وضع اليد على الخصر وهو وسط الانسان لانه يشبه
فعل اليهود في الصلاة وخارجها وما هو من اخلاق الجبابرة من الافعال كرفع الثوب
وكفه لئلا يترب لانه نوع تجبر ويدخل فيه التربع بلا عذر في الصلاة وخارجها فانه من جلوسهم
كما في الزاهدي والخلق بالفتح خص بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة والجبار المتعال
عن قبول الحق كما في المفردات والانس التنحنح اي تردد الصوت في الجوف بلا عذر اي
بلا سبب وان لم تظهر له حروف فان ظهرت تفسد على الاصح فيكره بطريق الاولى ه
ولو كان بعذر كخشونة الحلق واعلام الغير ونحوه قيل لا يكره وقيل يكره وفيه اشعار
بانه لو تنحنح بحروف بعذر فان كان مضطرا لم يكن مكروها وان لم يكن مضطرا اليه كان
مكروها واختلف في النفي وكما اشار اليه التمرتاشي وغيره فتأمل فيه فانه من مزال الاقدام

والنفخ

والتنخع اي دفع ما في الانف من النخامة في الصلاة قصدا كما في الزاهدي فان تقطر من انفه
على الارض فلا بأس به لكن في المنية انه يمسحه يكون اولى والتنخع خارج الصلاة
الى اليسار فانه افضل كما في القنية ولا يلقي في المسجد تحت البواري ولا فوقها وان اضطر
فالفوق لانه من المسجد حقيقة كما في الخزانة والتنخم اي دفع شيء من الصدر او الانف
كما في القاموس والنفخ اي اخراج الريح من الفم في الصلاة غير المسموع وفيه اشعار
بان هذا النفخ لم يفسد لانه ليس بالمسموع المتهجي والا فيفسد عند الطرفين نحو اف
وتف خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه ليس بثلاثة احرف كما في التمرتاشي وامساك الدراهم
اي جنس المضروب المدور من الفضة فاللام ترد الجمع الى الجنس في الفم ونحوها كالدينار ه
والفلوس والتبر والنحاس واللؤلؤ ونحوها حال كونه بحيث لا يمنع القراءة اصلا او وصفا
فلو منع واحدا منهما كره بطريق الاولى لانه مفسد وفيه اشعار بانه لو كان في يده نحو
الدراهم لم يكره كما في الزاهدي لكن في الخلاصة انه مكروه ولعل ذلك لكونه يوجب ترك
سنة وضع اليد في الركوع وغيره فيفضي عنها بعده واعلاء الرأس اي جعله عاليا او
سافلا من الرأس الظهر والبطن في الركوع فيكره كلاهما لمخالفة السنة وجاز تضعيف
اللازم المتعدي مثل سفه نفسه فانه متضمن الاهلاك كما في المغني يقال علا عنه اذا
نزل كما في القاموس والعاشر ابتلاع ما بين الاسنان من فضل الطعام او غيرها ه
والسن بالكسر الضرس لو كان قليلا اقل من حمصة وقيل ما دون ملء الفم فرقا بين الصوم
والصلوة فلو كان كثيرا قدر الحمصة او ملء الفم فسدت كما في المحيط وذكر في المضمرات ان
مقدار الحمصة غير مفسد وفيه اشارة الى ان قليل الاكل والشرب وكثيرهما سواء كما في
الجلابي وغيره وترك سنة من السنن المذكورة كترك التكبيرات والتسبيحات واللام تأبى
عن الحمل على السنن الرواتب على ان منها ما يأثم تاركها على الصحيح وان كان يعتقد انها كما
في التمرتاشي واتمام القراءة في الركوع لانه اخرها عن محلها الذي هو القيام ولذا لو قرأ
في غيره لم يحسب منها كما في الكشف وتحصيل الاذكار اي اذكار الصلوة وانما جمع الذكر
لانه اريد به الحاصل بالمصدر وهو الاتيان بالفاظ ورد الترغيب فيها ويطلق ويراد به
المواظبة على العمل بما اوجبه او ندب اليه كالتلاوة وقراءة الحديث ودرس العلم ه
والتنفل في الصلاة كما في فتح الباري في وقت الانتقالات فان السنة ان يبدأ
بالف الله اكبر في القيام ويتم الراء في الركوع وكذا غيره فيكره ان يكبر بعد الانحطاط
او الخرور او يقال الله في القيام او القومة ثم يقال اكبر في الركوع او السجود او يقال

سمع الله لمن حمده في القومة لوجهين تاخير السنة عن محلها وتحصيلها في غير محلها ووضع يديه
قبل وضع ركبتيه على الارض متنازع فيه كما بعده للسجود بلا عذر من مرض او كبر فانه خلاف السنة
كوضع اليد اليسرى قبل اليمنى والركبة اليسرى قبل اليمنى والخامس عشر رفعهما اي يديه بعد رفع
ركبتيه للقيام كذلك بلا عذر لمخالفة السنة كرفع اليسرى قبل اليمنى والاقعاء له معان قد ذكرنا ما
في المحرمات فان اراد ما ذكره ثمة لم يجز لانه عده محرما وان اراد غيره فكذلك لان استعمال مشترك بلا
قرينة وتغطية الفم اي ستره باليد او غيره بلا غلبة التثاؤب لصوب الهمزة وانما كره لانه
فعل المجوس وقد مر انه مستحب عند غلبته وغمض العينين اي اطباق اجفانهما فانه فعل اليهود
وخلاف السنة فيه لان الاغماض عن غرور القلب لا حضوره وفي الكنز ان وجد فيه حضوره فلا ذلك
وانما فسر اللازم بالمتعدي لانه من باب سبغه نفسه كما مر وقلب الحصى اي تسوية الاحجار الصغار
في القاموس حوله عن وجهه والحصى صغار الاحجار والواحدة الحصاة الا ان لا يمكنه من السجود
لارتفاعها او انخفاضها فانه به اي بالقلب مرة او مرتين فلا بأس به صرح كما في الخزانة لكن
في الكافي وغيره انه لا يزيد على مرة قال عليه الصلاة والسلام يا ابا ذر مرة او ذر وكونه عبثا
والعشرون مسح جبهته من التراب او العرق قبل الفراغ اي قبل السلام كما مر فيكره في الخلال
بالطريق الاولى وذكر في الروضة انهم اختلفوا في ذلك المسح قال بعضهم لا يكره وهو قول الطرفين
وقال بعضهم انه يكره وهو قول ابي يوسف وكف الثوب اي ضمه بان يرفعه من بين يديه او من خلفه
عند السجود كما في الكرماني وانما كره لانه نوع تجبر فالاولى الاكتفاء بما هو من اخلاق الجبابرة
والتثاؤب اي التنفس المنكور فوقعه بالبسن دون غيره والتمطي اي التمدد واصل التمطط فقلبت
الطاء بالياء كالتقضي وفرقعة الاصابع اي غمزها او مدها حتى تصوت وفي القاموس تنقيضها
والثاني من العشرين الاستراحة اي طلب الراحة بالانتقال من رجل الى رجل اي القيام باحدى القدمين
الا بعذر فانه فعل الشيطان والاولى المراوحة بين الرجلين وهو ان يقوم على كل مرة كما في القعدك
وتفريج الاصابع اي تفريقها في غير الركوع فانه يفرج فيه كل التفريج كما مر والتعجيل في القراءة اي طلب
اتمام قراءة الصلاة قبل اوانه بان لا يفصل بين كلمات القرآن واما التعجيل في التراويح فغير
مكروه عند الامام برهان الدين ومكروه عند القاضي بديع الدين كما في المفيد • وترك تسوية
الرأس مع الظهر بالرفع او الخفض في الركوع والتخطي اي المشي ثلاث من المرات او الخطوات فصاعدا
اي فذهب التخطي حال كونه زائدا على الثلث بلا عذر احترز به عن المشي في صلاة الخوف ولسد فرجة
الصف لو وقف بعد كل خطوة فان لم يقف فقد تجاوز الكراهة الى الفساد والخطوة بالضم ويفتح
ما بين القدمين وبالفتح المرة • والثلاثون التمايل اي العدول عن الانتصاب وتسكين الاطراف

يمينا

يمينا وشمالا اي مرة الى جانب اليمين ومرة الى جانب الشمال قال صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم
فليسكن اطرافه ولا يتمايل تمايل اليهود ولا يلتفت الى التفسير بالالتفات وقتل جنس القملة
والبرغوث وغيرهما مما يضر وعن ابي حنيفة رحمه الله لا بأس بقتلهما وفيه اشعار بان القتل خارج
الصلاة في المسجد لا بأس به كما في الحاوي والقملة كالتمرة واحدة القمل وبالفارسية شبش دون الثلاث
بلا الف اولى فان الثلاث مفسد الا اذا كان بينها فرجة ودفنها حية تحت الحصير كذلك اي دون
الثلث وعن محمد القتل احب من الدفن كما في التمرتاشي والقاء البصاق في الصلاة الاولى
الريق فان البصاق ماء الفم اذا خرج فاذا لم يخرج فريق كما في القاموس وذكر في البستان
انه في المسجد وغيره سواء فلا يبصق عن يمينه وامامه بل عن يساره وتحت قدمه فان لم يجد مكانا
فليبصق في ثيابه ثم يدلكه ونزع القميص والقلنسوة والخف اي غير ممسوح مما يستر القدم
بعمل قليل عند المصلي فلو كان خفا ممسوحا او العمل كثيرا عنده فسدت صلاته كما اذا لبس
لانه يحتاج الى اليدين ولذا خص النزع بالكل صرح به في المحيط وغيره والثاني من الثلثين
شم الطيب بالكسر والتخفيف وبالفتح والتشديد الاحسن بلا الف الذي عند التنفس ويدخل
فيه الريحان وهو الساقه او ورقه رائحة طيبة والترويح بالثوب او بالمروحة ونحوه دون
الثلث فان تروحه ثلاث مرات متواليات فسدت صلاته عند بعض المشايخ لانه عمل كثير
ولم تفسد اذا اعتبر في العمل الكثير احتياج اليدين وتمامه في المحيط وتعيين السورة اي
تعيين المصلي السورة فلا يشكل بتعيين الشارع الفاتحة في الصلاة ولا بتعيين سورة
الكافرون والاخلاص في سنة الفجر والوتر لصلوة معينة نعم الموصوف فيشمل كل صلوة
خصها المصلي بسورة بحيث لا يقرء في كل منها او بعضها غيرها اي غير تلك السورة لان فيه
هجران الباقي فلو قرءها فيها احيانا لم يكره وقيل انما يكره اذا اعتقد ان غيرها لم يجز او كره
فان قرء للتيسير فلا بأس به وهذا الكلام كونه يعم غير الفرض وقيل يخص الفرض والجمع عمدا
بين السورتين بترك سورة واحدة يكون بينهما في ركعة واحدة لان مراعاة ترتيب السور
من واجبات نظم القرآن وقيل من واجبات الصلاة كما في التمرتاشي وذكر في المضمرات ان رعاية
ترتيب المصحف لازمة لكن لا يجب بتركه السهو وفيه اشارة الى انه لو ترك سورا لم يكره وذا
بلا خلاف والى انه لو ترك سورتين قياسا على الترك في الركعتين والى انه لو جمع بين
السورتين لم يكره كما في الذخيرة وكذا لو جمع بين السور وقيل يكره كما في المنية والى انه
لو ترك سورا بينهما في الركعتين لم يكره وقالوا يكره بترك سورة او سورتين ويشكل بان تركها
سورة الكافرون والاخلاص كما في التمرتاشي ويمكن ان يقال انه جمع الشارع كما مر وقيل لا يكره

بترك سورة ولو قصيرة كما في الخزانة هذا كله في الفرائض واما في النوافل ففيه كلام كما في التمرتاشي
والانتقال من آية من سورة الى آية اخرى منها او من غيرها في ركعة او ركعتين لو كان بينهما اي بين
الآيتين سورة مثلا فيشتمل آية او آيات لوجوب رعاية الترتيب بين الآيات والاربعون تقديم
السورة مثلا فيشتمل تقديم الآية او الآيات المتأخرة على السورة او الآية او الآيات المتقدمة ه
لو كان ذلك التقديم في الركعة من الفرض ولو في الركعتين اي ركعتي الفرض باعانة اللام لقوله عليه
الصلاة والسلام من قرأ القرآن معكوسا الغي فر القارئ منكوسا كما في المفيد وقيل وجب السهو
وفيه اشعار بانه لم يكره في السنن ولو فرض وقرأ المعوذتين في الركعة الاولى قرأ في الاخرى ه
شيئا من البقرة كما في الخزانة والتسمية في اول كل سورة مقابلة للفاتحة عرفا في كل ركعة فتسن
في الفاتحة وتكره في السورة في كل ركعة عندهما الا في السرية عند محمد كما في النتف وغيره ه
وعن ابي حنيفة رحمه الله انها حسنة بين السورتين واما خارج الصلاة فواجبة على الصحيح كما في
الزاهدي • وحمل الصبي او الصبية بلا عذر فلم يكره بعذر خوف النار والماء والسبع ونحو الاكتفاء
اشعار بانه لو جمع بين الحمل والارضاع فسدت الصلاة لانه عمل كثير بخلاف ما لم ينزل اللبن
منها كما في المحيط وغيره والخاص بالبعض سبعة عشر مكروها انتظار الامام اي تأنيه في الركوع
لمن اي شخص يسمع الامام في الركوع خفق نعليه اي الشخص والاخص خفقة بالفتح والسكون
فانه صوت النعل كما في القاموس للصلاة ظرف الخفق وقال ابو حنيفة رحمه الله اخشى عليك الشرك
وهل يكفر وهل تفسد صلاته قيل لا بأس به وقيل مأجور تعاونا على البر وتطويل الركعة الثانية
بثلاث آيات اي تقاربها والا فكثرة الكلمات والحروف ولم يعتبر ما دون الثلث كما في الخزانة
ففيه تسامح على الاولى في الفرائض دون النوافل وعن ابي يوسف يكره ان يكونا سواء والكلام
دال على انه لا يكره تطويل الاولى في جميع الصلوات والاولى ان يقرأ في الاولى الثلاثين وفي الاخرى
الثلث والثلاثين او عشرا او عشرين ولا بأس ان يقرأ اربعين وثلاث آيات للاثر كما في الكفاية
وتستحب بقدر الثلثين والثلث وقيل بقدر النصف كما في التمرتاشي وغيره وهذا عند محمد واما
عند الشيخين فتطويل اولى الفجر لا غير والفتوى على الاول كما في الزاهدي والتوقف اي التثبت
عن القراءة او الاستماع لسؤال الجنة والتعوذ من النار في آية الرحمة اي سببها او نحوها فانها
من معانيه كما في الرحمة او آية العذاب للامام حال من التوقف لكونه فاعلا للتنبيه والمقتدي
مطلقا اي في الفرائض والنوافل متعلق بكل من الامام والمقتدي وهذا يستقيم في حق المقتدي
والمنفرد حق الامام فلا لانه لو كان المقتدي في النفل طالبا للدعاء فلا امام ذلك كما في فتح القدير
والتفرد الثاني في الفرائض دون النوافل لان الامر في ذلك موسع وفي السجدة على كون العامة تفتح

الكاف

الكاف وكسر العين اي السجود عليه وربما يلف على الرأس فلو سجد على فاضل ثوبه او طرف قلنسوته
كره وجاز اذا وجد شدة الارض فلو سجد على كمه او يديه او ركبتيه او فخذيه جاز كما في الزاهدي
والحاصل الصاق البطن والسين لغة بالفخذ للرجال حال كما هو وكذلك بسطهما اي الكره ه
افتراش الرجال العضدين بفتح العين وضم الضاد وكسرها وبضمتين ما بين المرفق الى الكتف
لان كلهما خلاف السنة في حقهم كتقبيض ذلك في حقهن ونزعهم النعلين والقميص اي ما شقه
الى المنكب من القطن والقلنسوة بفتح القاف وضم السين ما يلبس في الرأس او لبسهم اياها
لانه ليس بعمل الصلاة ولا بعمل كثير لكن في المحيط نزع القميص يفسد لانه يحتاج الى التدبير
بخلاف لبسه فانه غير محتاج وتطويل الامام ولو لادراك الجماعة دون المنفرد فانه مستحسن
منه للصلوة بازدياد القراءة او التسبيح او الدعاء المسنون بحيث يثقل التطويل بالضم
على القوم المقتدين به لانه يصير سببا للتنفير مكروه وتخفيفه اي تخفيف الامام بحيث يفضي
ترك اكمال السنة بتنقيص التسبيحات وغيرها اي للصلاة بتعجيلهم اي عجلة القوم بتخفيف اي
اي طلبهم عنه اتمام صلاتهم قبل وقته فانه وقته بعد الاكمال ولذا ذم العجلة • والعاشر الجاء
الامام القوم اي اضطراره المقتدي بسكوته او تكرار آية للفتح اي لازالة الاغلاق اذا قرأ
الامام ما يجوز به الصلاة من القرآن لانه يلجئهم الى القراءة خلفه فانه مكروه فينبغي ان يركع
ولا يستفتح وفيه اشارة الى انهم فتحوا عليه من ساعة الارتجاج وانه يلجئهم ان لم يقرأ ه
ما يجوز به الصلوة وكل منهما لا ينبغي فيصير واجبه يستفتح او ينتقل الى آية اخرى والى انه
لا يفسد صلوة الفاتح والامام سواء قرأ ما يجوز او لم يقرأ وانتقل او لم ينتقل واخذ منه
او لم يأخذ وهو الصحيح كما في الكافي • وجهر الامام في نوافل النهار فانه يخفي حتما كما في الزاهدي القراءة •
وذكر في الكنز انه يجهر فيها بعذر غلبة النوم وكلام القوم وفيه اشعار بانه لم يكره الجهر
في نوافل الليل فانه مخير والجهر افضل عند بعضهم والمخافتة عند الآخرين والتوسط عنده ه
الاكثر كما في التمرتاشي والنافلة لغة الزائدة وشرعا ما فعله النبي عليه السلام بلا مواظبة
والنهار لغة ضوء واسع ممتد من طلوع الشمس او الفجر الى الغروب وعرفا من زمان طلوع الشمس
الى الغروب وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب وقراءة الامام آية السجدة فيما يخافت من
الصلاة الا اذا كانت الآية في آخر السورة كما قرأ فانه لم تكره وهذا موافق لما في
كنز العباد من الخانية ولا يعتمد عليه كثيرا اعتمادا ما قال القاضي الامام وحاصل كلام الخانية
انه يكره قراءتها فيها لانه ان ترك السجدة فقد ترك الواجب وان سجد لم يتابعه القوم ه
بظن خفية صلاتية بلا ركوع وكلاهما مكروه وقالوا هذا اذا كانت في وسط السورة

ولم يركع قبل السجدة فان ركع فلا بأس بذلك فاصل الرواية الكراهة سواء كانت في
الوسطا والآخر ثم قال بعضهم انها اذا كانت في الوسط فينبغي ان يفصل والكلام مشير الى انه
لا يكره فيما يجهر وقد مرانهم قالوا يكره في الجمعة والعيدين كما في المحيط وغيره • وتكرار الاية
سرورا اي لاجل السرور بآية الرحمة او حزنا بآية العذاب والسرور ما ينكشف من الفرح والحزن
خشونة في النفس لا يحصل منه من الغم في الركعة من الفرائض بلا عذر او قصدا فلا يكره
بالسهو تكرارها في النوافل والسنن المؤكدة الزوائد وانما اخر السنن ترقيا من الادنى
الى الاعلى مطلقا بعذر وبلا عذر فانه قام عليه السلام ليلة يردد آية حتى اصبح وهي
ان تعذبهم فانهم عبادك الاية وصلى ابن مسعود ليلة يردد آية حتى الصبح وهي وقل
رب زدني علما وصلى تميم الداري ليلة الى الصبح بآية ام حسب الذين اجترحوا السيئات
الاية كما في الجلابي وههنا كلام • وتكرار السورة الواحدة في ركعة واحدة في فرض
من الفرائض دون النوافل فلو قرأ في الركعة الاولى من فرض سورة ثم قرأها في الثانية
ايضا لم يكره كما في الخزانة لكن في المنية يكره التكرار في الركعتين من الفرض وعن ابي
يوسف رحمه وجب السهو • والمس بشعر الصلاة رافعا كميه الى المرفقين اي صلاته
حال كونه مشمر الكمين عن الذراع • فالكم بالضم والتشديد هو من اليد ونحوها من الثوب
والمرفق بكسر وبحليس مفصل الذراع في العضد من رجال اي لكل من الرجال دون النساء
فان رفعهن حرام عند الصلاة • وقول المقتدي الاولى قول الامام والمقتدي
فانهما من كان في الحكم في الفرض والنفل لانه يؤدي الى التطويل المكروه وترك الاستماع
المفروض بخلاف المنفرد فانه يكره منه في الفرض ويحسن في النفل كما في المحيط وغيره عند
قراءة آية الترغيب اي يعقد قراءة الامام آية تحريض الى الآخرة او الجنة او الرضا
او اللقاء او قراءة آية الترهيب اي التخويف مع التحذر من الدنيا او النار او النفس او
الشيطان صدق الله اي قال الله تعالى مطابقا لما في نفس الامر وبلغت رسله اي
اجتهدوا في ايصال الاحكام الى الخلق ولم يقصروا في حكم من الاحكام التبليغ والرسل
بضمتين وسكون السين جمع الرسول وقد مر والكلام مشير الى انه لو سمع منه اسم
نبي عليه السلام فصلى عليه او اسم شيطان فلعنه او الحج او الجهاد قال ابن بزرق كره كما قال
المتاخرون ولبعض ذلك رواية عن المتقدمين كما في الجلابي • والاعتماد بحائط اي الاقامة
بجدار فيكون من قبيل التضمين او اجراء الشيء مجرى النظير فانه متعد بنفسه في الاساس وغيره
اعمده وسبأ معتمدا حائطا ولو جعل الامام مكان العباد لكان احسن او اسطوانة او

او سارية او عصا او غيره بلا عذر اختيارا بلا مرض ونحوه في غير النوافل اي في الفرائض
دون السنة والنفل واعلم انا قد ذكرنا بهذا مما تركه من اهمها فنقول يكره لف العمامة
حول الرأس وابداء الهامة • وسدل الثوب في هواه بان يضع ثوبه قليلا على كتفيه
ويرسل طرفيه فمن صلى في القباء ينبغي ان يدخل يديه في كميه ويشد بالمنطقة • والصلاة
في ثياب البذلة • وفي ثوب فيه صورة ذي روح • او بين يديه كانون • او تنور فيه نار •
وقيام الامام في الطاق • او في الصف • او في غير الوسط • او دكان • او على الارض
وحده • وفي ازار واحد • والتربع بلا عذر كما في الخزانة • ومع قلنسوة بلا عمامة او شيء
آخر كما في الجواهر • وحاسر الرأس • ولو متضرعا وهو المختار • واعراء المناكب • وستر القدم
في السجود • والقراءة في غير القيام • ولف الذوائب حول الرأس • والصلاة في ارض مزروعة
وفي ارض اطرافها النجس • ومع مطالبة بالبول او الغائط • وخاتم الذهب او الحديد
او النحاس او الصفر كما في الكنز والعمل القليل كضربة واحدة • ومع النجاسة القليلة
كما في فتح القدير

الباب السابع في المباح

اي كل مباح من الصلاة والاوفق
كما في خزانة ان يجمع والحق ان يترك الباب كله الى المستحبات فانه يثاب بترك كل واحد
منها وقد اشار نا عن الخزانة اليه وهي اي المباحات الذال عليها المباح المستوفق احد عشر
مباحا العام ثمانية من المباحات نظره اي المصلي يمينه ويسرة بموق عينيه بضم الميم
وسكون الهمزة وبتبدل واوا اي طرفهما مما يلي الانف بلا تحويل وجهه لانه
مخل بالخشوع وتسوية موضع سجوده بقلب الحصى مرة او مرتين للعذر كما ذكرنا
وقتله اي المصلي الحية المطلقة بيضاء او سوداء بلدية او بدوية قاصدة له او
غير قاصدة مطلقا بضربة واحدة او ضربات كثيرة وقيل لا يقتل بيضاء لها
ضفيرتان تمشي مستوية لانها جنية الا اذا كانت تخرج على الطريق فيقال لها
مري باذن الله تعالى فاذا امتنعت والا تقتل لانه عليه السلام عاهد الجن ان لا يظهروا
في صورة الحية فان نقضوا العهد يباح قتلها • والا عذار اولى وقيل اذا قتلها
بمعالجة كثيرة تفسد صلوته والاصح انها لا تفسد • وهذا اذا خشي الايذاء والا يكره
قتلها كما في التمرتاشي ثم زاد لزيادة الايضاح لقوله مطلقا وان لم يكن يحتاج اليه
وان احتاج في قتلها الى المعالجة اي المباشرة الكثيرة في ركن واحد ولكمال الاحتياط
ضرب الامام ابو حنيفة حية في سقف المسجد ثلاثا في ثلاثة اركان فاذا سقطت اتم قتلها
فوزنت فكانت ثلاثة عشر منا وفي رواية سبعة عشر منا كل من ستمائة درهم وان يكون

في ثمن دراهم او دنانير جمع دينار مضروب مدوّر من الذهب بوزن مثقال اصله دنّار فابدل النون
ياء لئلا يلتبس بالمصدر ككذاب حال كونه لا يمنعه اي المصلي عن سنة القراءة والا كان مكروها
كما مرّ الا من ان يكون في يده ما ان يمنعه من سنة الاثنا في القيام والركوع ومن سنة
البسط في السجود والقعدة والا كره كما ذكرنا وقراءة القرآن لغة اسم لكل متلو واذا انكر وشرعا
اسم لهذا الكتاب المنزل المعرب اذا عرف باللام كما في فتح القدير فعلى هذا يطلق على كل آية
ولو قصرت وعرفا اسم لهذا المنزل المعرب المعجز فلا يطلق الا على سورة او آية مثلها كما في
الكافي وذكر في التلويح انه في العرف العام اسم لهذا المجموع وعند الاصولية وضع تارة للمجموع
وتارة لما يعم الكل والبعض فيكون القرآن حقيقة فيهما باعتبار وضع واحد الا ان الكل
لم يعتبر ولبيان في النظم الاصول على التأليف اي على ترتيب الآيات والسور على ما عليه المصحف
الآن وكان في عهد رسول الله عليه السلام على هذا الترتيب فترتيب الآيات توقيفي وذا بلا خلاف
واما ترتيب السور فقد اختلف انه كان باجتهاد الصحابة رضي الله عنهم او توقيفيا وهو الراجح
كما في فتح الباري ويؤيده ما في المضمرات ولا بأس بالقراءة في الصلاة على نظم القرآن ه
وتأليفه لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقرؤون على ترتيب المصحف وقيل اي على اصل التركيب بلا رعاية
الوقف والوصل والمد والادغام المبينة في علم القراءة وهذا الكلام ساقط لا يعرف له
بيان البيان معنى لما ذكرنا وحكي لا ان غير المعنى بترك الرعاية فسدت الصلوة على الصحيح نحو
جاء موسى بلا مد واياك بلا تشديد كما في الظهيرية على انه روى المقاتل عن انس رضي الله عنه
ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقرؤون القرآن على التأليف في الفرائض ومن بحثنا استحسنوا
قراءة المفصل ليسمع القوم ويتعلموا ومثله في الخزانة والظهيرية وغيرهما ونفض الثوب
اي تحريكه ليسقط عنه ما عليه من التراب والهوام وغيرهما كيلا يلتصق بجسده اي لئلا يلتزق ما
على الثوب بجسم المصلي في حال الركوع فان الثوب يتصل به ح بخلاف حال القيام والاولى
ان يكون النفض مستعملا في المعنى العرفي وهو الانتثار ولعله من قبيل الاكتفاء فان السجود كالركوع
فكي حرف ناصب يشبهها للتعليل عند البصرية ويحتمل ان يكون جارة تقضي ان بعدها عند الكوفيين
والى الجسم كما في المفردات وقراءة آخر سورة في ركعة اولى وقراءة آخر سورة اخرى في ركعة
اخرى على القول الصحيح فانه قال في الاصل لا بأس به لكن في الخزانة وغيره انه لا ينبغي ان يفعل
ذلك لانه مكروه عند الاكثر منا لكن وفي الكلام اشعار بانه لا بأس بالطريق الاولى لو قرأ في
كليهما من وسط سورة واحدة او من آخر سورة واحدة او في ركعة من آخر سورة وفي اخرى
سورة تامة او في ركعتين سورة واحدة كما في الخلاصة وغيرها والصحيح عندهم انه لا معنيان

مقابل

مقابل باطل فلا يجوز به العمل اصلا وعليه الفتوى فيجوز العمل بمقابله في الجملة وهو المراد ههنا ه
والى احسن البعض ثلثه تكرار السورة اي تكرار سورة فانه كانت او غيرها في ركعة واحدة
في التطوع فانه في الفرائض يكره وفيه اشعار بانه لو كرر في ركعتين فلا بأس بالطريق
الاولى كما في المنية والتطوع في الاصل تكلف الطاعة وفي التعارف تبرع بما لا يلزم
كالتنفل على ما في المفردات وفي الشرع هو المستحب كما مر وان يكون معتمدا حائطا او
اسطوانة في التطوع دون الفرض لو كان هذا الاعتماد بلا عذر اختيارا فلو اضطر
فلا بأس به بالطريق الاولى ولحظ الامام اي نظره ليؤخر عينه والاحسن ترك التقييد
فان احد المسبوقين لو نسي انه كم سبق فنظر الى صاحبه فقضى مقدار ما يقضي جاز كما في الخزانة
الى من خلفه بسكون اللام وفتحها نقيض القدام حال كونه شاكا في الباقي من الصلوة
والشك خلاف التعيين فيشمل الظن لغة ليقوم اي القيام الامام القاعد ظرف اللحظ
ان قام يعتقد به هو تأكيد للمستتر ونحوه اي نحو القيام عطف على يقوم اي يجلس ان جلس هو
وسائر الباقيات في المطولات **الباب الثامن في المفسدات** اي جميع ما يبطل به الصلاة ه
وهي في التحقيق لغة رجع الشيء الى حقيقته بحيث لا يشوبه شبهة والمعنى ههنا حال كون
تلك الحقيقة ثابتة فوقت رجع المفسدات الكثيرة المتفرقة الى ضابط لا يشذ ه
منه فرد منها ولا يكون بين افرادها تداخل فهو حال تقدم ما هو فاعل للنسبة معنى
حقيقة على العموم اي حصة معدودات على جميع المصلين في جميع الصلوات وفيه انه يرجع
رجع في التحقيق الى اثنين ولو سلم فاستثناء الاثنين واجب كما بحثنا والاولى ثلثه
ترك الفرض والقول والفعل المنافيات للصلوة التكلم بكلام الناس اي بما لا يستغني
مثله في الصلوة فالتكلم اخراج اللفظ من العدم الى الوجود ويتعدى بالباء وبنفسه والكلام
في الاصل على الصحيح اللفظ وفي عرف اللغة المركب من حرفين فصاعدا كما ذكره الرضي فالحرف
الواحد ليس بكلام فلم يفسد ويفسد الحرفان وان كان احدهما زائدا كالحوافي ونحو اف
وقال ابو يوسف انه غير مفسد لانه واحد باعتبار الاصل وهذا ليس بقوي كما في الكافي والناس اصله
الاناس جمع الانس وهو البشر مثل الانسان والواحد انسي كما في القاموس مطلقا اي قليلا
كان او كثيرا عمدا او خطاء قاصدا به الاصلاح او غير قاصد عالما بتحريمه او غير عالم به حقيقة
اي بان يخاطب به الناس كما اذا سلم او رد او اجاب لعاطس او للمخبر بخبر بسار او بسيئة او بما
يعجبه نحو الحمد لله وانا لله وسبحان الله او حكما بان لم يخاطب كما اذا دعى بما يشبه كلامهم نحو اللهم
ارزقني بقلها وقثائها وفومها وعدسها بخلاف من بقلها فانه قرآن ونحو اللهم اغفر لامي

بخلاف لابي لكنهم اختلفوا في اللهم اغفر لابائي او اعمامي او عماتي ولو قال اللهم اعطني دراهم او منزلا
طيبا فانه مما يطلب من المخلوق كما في الزيادات والضحك في اليقظة دون النوم من البالغ والصبي
فيه تسامح فانه ان كان بدون الصوت كان تبسما لم يفسد وكذا لو كان له صوت مصمت ليس فيه تقطيع
حرف كالسعال والعطاس كما في الخلاصة وهذا الكلام مشير الى ان الضحك المفسد ما هو من كلام
الناس فيكون قسما من السابق لا قسيما والى ان التبسم قسم من الضحك لا قسيم له والى اشار الفاضل
حيث قال الاصح ان الضحك اسم جنس تحته نوعان التبسم والقهقهة ويؤيده ما قال الراغب
الضحك انبساط الوجه وتكشر الاسنان من السرور وحكى القاضي عن الامام قاضيخان ٥
القهقهة ان يبدو نواجذه مع صوت والضحك بلا صوت والتبسم دون الضحك نظير ذلك
النوم ثم السنة وفي فتح الباري ان انبساط الوجه بحيث لا يظهر الاسنان من السرور ان كان — ثم النعاس ٥
بلا صوت فتبسم وان كان بصوت يسمع من بعد فقهقهة والا فضحك والعمل اي كل فعل
مناف للصلوة كالاكل والشرب والمشي والرمي واللبس والنزع وغير ذلك من الافعال
لا يحصى الكثير منه لا اليسير والفرق بينهما اجتهاده او اجتهاد غيره فان ادى الى انه كثير
كثيرا وظن من يراه انه ليس في الصلاة تفسد وان ادى الى انه يسير او انه في الصلوة
فغير مفسد والاول اقرب الى قول الامام والثاني المختار وهو الصواب كما في المضمرات
وكان عليه ان يستثني الاكل والشرب فان اليسير منهما كالكثير في الفساد وعمدية اللام
غير ظاهر ولا يخفى ان ما سبق من الكلام والضحك يدخل فيه بلا اصلاح للصلوة صفة
اخرى للعمل كالرمي عن القوس ورمي الطائر بالحجر والارضاع ومشط الراس واللحية والادهان
من قارورة وغيرها واحترز به عن نحو تسوية الحصى ومسح الجبهة عن التراب وقتل الحية ٥
والعقرب في غير الغالب ودر المار بالاشارة والتسبيح والمشي الى الصف وفي صلوة
الخوف وغيرها كما في الخلاصة وترك فرض شرط او ركن احتراز عن واجب او سنة او مستحب
فان تركه غير مبطل وترك الاوليين لا يخلو عن نقصان كما في النظم ذكر في المقدمة انه لو ترك
سنة كان مسيئا والترك مبني للمفعول بلا ايهام آخر كلامه من النواقض للصلوة بلا عذر
فلو استدبر القبلة بعذر لم يفسد عندهما خلافا لابي يوسف ولو كشف عورته يفسد بلا خلاف
وكذا لو ترك الاركان كالقيام والقعدة الاخيرة الا اذا تدارك قبل الخروج ولو نوى ٥
مقتديا بامام بعض المقتدين في الباقي تفسد في الحال كما اذا افتتح الصلوة مع الامام ٥
ثم نوى عنه او افتتح منفردا ثم نوى غيره ولانه خرج من الاولى وكذا اذا اعرب اعرابا خطاء
فاحشا بان كان لو تعمد كفر كالمصور بالفتح كما في الخلاصة وذكر في فتح القدير ان العبرة عند

الطرفين

عند الطرفين للمعنى وعند ابي يوسف للفظ فاصحاب الشعير بالمعجمة مفسد بالاتفاق وان المسلمون
غير مفسد بالاتفاق والحشر القيام مفسد عندهما غير مفسد عنده وهذا اصل جليل ٥
ولو طرأ فواته اظهار في موضع الاضمار اي جاء ذهاب فرضه مفاجأة فطرأ بالتحريك مهموز
وقد يخفف والفوات مصدر ثم اكد فقال بدون اختياره اي بغير قصد المصلي كما اذا طلع الشمس
في الفجر او دخل وقت العصر يوم الجمعة او نسي الامام القرآن فصار اميا او زال العقل بالجنون
او الاغماء او السكر او الطهارة بالاحتلام او الحيض او حصل بينه وبين امامه طريق
فان هذه الصور مفسدة كما في الخلاصة او خرج وقت صلاة المعذور وهو من يستوعب ابتلاؤه
بعذر ولو حكما في وقتين متواليين فصاعدا من اوقات صلاته بان يبتلى به في وقت كامل
بحيث لا يخلو منه زمان صالح للوضوء والصلوة ثم يستوعب حقيقة او حكما في الوقت الثاني
بان لا يرتفع ذلك الابتلاء ويحدث الانقطاع بعد الصلوة او فيها او يبتلى بعد الوضوء ٥
بلا انقطاع اما لو ابتلى عند الوضوء مع الانقطاع فقد اختلف في كونه معذورا او صحيحا
والخامس تعمد الحدث اي نقض الطهارة قصدا بمثل البول والريح والمني وغمز الجراحة
الخارج عنها شيء وفي ترك الفاعل يدخل ما اذا رماه حجر من مثل انسان لكن يخرج عنه ما هو
ناقض للوضوء بلا قصد كما اذا اضطر بالبول او الغائط او غيره وكما اذا دماه شجة او حجر
سقط من علو فانه مفسد عند الطرفين على انه داخل في العمل الكثير او ترك الفرض فان الطهارة
شرط مجمع عليه الا انهم تركوا القياس فيمن سبقه الحدث لحديثه صلى الله عليه وسلم وفيه
اشارة الى ما ينبغي ان يرعاه من حسن الخاتمة بلا اشتباه فان الحدث قاطع للاشتغال بجمع
العلم الذي بني على الكمال وفي التعمد اشعار بانه لم يبلغه الاتمام ولعل هذا البيت نافع ٥
للاتمام بحرمة النبي عليه السلام ما الخير الا افتتاح بالاختتام قد بدلنا بالفراق ٥
قبيل الوصال بين الاحباب البياض في السواد بسكون القلم يرفع النقاب
تم على ايدي ابكار الفكر بالامتثال للمخاطبين الراغبين من فحول
الرجال لعله يتولد منهن اولاد من صوالح الاعمال
يوم العيد لسنة تسع واربعين وثمانمائة
من الاعوام والسنين وارجو من الله
تعالى بهذه النسخة حسن
العاقبة والى ثمة
تم الكتاب
م

تم هذا الكتاب [illegible] محمد بن علي [illegible] في شهر شعبان المعظم في سنة [illegible] [illegible]

الحمد لله على الاتمام والصلوة والسلام على محمد وسلم [illegible] وعلى آله واصحابه [illegible] [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ❊ هذا مختصر في علم الفقه جمعته لبعض اخوانى في الدين بقدر ما وسعه وقته ❊ واقتصرت فيه على عشرة كتب هي اهم كتب الفقه واحقها بالتقديم ❊ وهي كتاب الطهارة والصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد والصيد مع الذبائح والكراهية والفرائض والكسب مع الادب ❊ نفعه الله به وجعله سببا للترقية الى اعلى مراتب سعادة الآخرة ❊

كتاب الطهارة

الماء على ثلثة اقسام طاهر وطهور وهو الباقي على اوصاف خلقته ❊ ومنه ما يقطر من الكرم والمتغير بطاهر لم يغلبه بالاجزاء ولم يحدث له اسما آخر ❊ وطاهر فقط وهو كل ماء ازيل به حدث او استعمل في قربة ❊ ونجس وهو قليل وقعت فيه نجاسة وان لم تغيره ❊ وكثير وقعت فيه نجاسة فغيرت احد اوصافه جاريا كان او واقفا ❊ والكثير عشر في عشر بذراع الكرباس في عمق لا تظهر الارض بالغرف ❊ والقليل ما دونه ❊ والجاري ما يذهب بتبنة ❊ والواقف ما دونه ❊ والنجاسة كل خارج من احد السبيلين من الآدمي وخرء الا خرء الحمام والعصفور ❊ والدم والقيح والصديد اذا سال الى محل الطهارة في الجملة والخمر والقيء ملاء الفم ❊ وخرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور يجس الماء لا الثوب حتى يتفحش ❊ وخرء الفارة وبولها معفو عنه في الطعام والثوب لا في الماء ❊ ودم البق والبرغوث والسمك عفو ❊ وشعر الميتة وكل جزء منها لا حياة فيه طاهر ❊ وشعر الخنزير وسائر اجزائه نجس ورخص للخرز بشعره ❊ وعظم الفيل طاهر وكل اهاب دبغ طهر الا جلد الخنزير والآدمي ❊ وسؤر الآدمي طاهر الا حال شربه الخمر وسؤر الفرس وما يؤكل لحمه طاهر ❊ وسؤر الخنزير والكلب وسباع البهائم نجس ❊ وسؤر الهرة والدجاجة المخلاة والابل والبقر الجلالة ❊ والحية والعقرب والفارة وسباع الطير مكروه ❊ وسؤر البغل والحمار طاهر مشكوك في طهوريته ❊ فان لم يجد غيره يتوضأ به ويتيمم

فصل في الوضوء والغسل

فرض الوضوء اربعة الاول غسل الوجه وهو

من منبت الناصية الى اسفل الذقن طولا ومن الاذن الى الاذن عرضا ❊ ويجب غسل الشعر الساتر للخدين والذقن ❊ ولا يجب غسل ما تحته وتحت الشارب والحاجب وما نزل من اللحية ❊ اما البياض الذي بين العذار والاذن فيجب غسله ❊ والثاني غسل اليدين مع المرفقين ❊ والثالث مسح ربع الرأس ❊ والرابع غسل الرجلين مع الكعبين ❊ والدواء في شقوقهما يصح معه الوضوء ❊ وسننه عشرون النية والتسمية وغسل اليدين الى الرسغين ثلاثا للقائم من نومه والترتيب والموالات والسواك والمضمضة والاستنشاق والمبالغة فيهما للمفطر والبداءة ❊ في غسل اليدين والرجلين من رؤس الاصابع وتخليل اللحية والاصابع وتحريك الخاتم الضيق ❊ ومسح كل الرأس والبداءة من مقدمه ❊ ومسح الاذنين والرقبة ❊ وتثليث كل غسل ❊ وفرض الغسل خمسة المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وايصال الماء الى باطن السرة والى اثناء شعر الرجل وان كان مضفورا بخلاف ضفائر المرأة ❊ وسننه ستة ان يبدأ بغسل يديه وفرجه وازالة النجاسة من بدنه ثم يتوضأ وضوء الصلوة الا رجليه ان كان في مجمع الغسالة ثم يغسل رأسه وجسده ثلثا ثم يخرج من مجمع الغسالة فيغسل رجليه ❊ وغسل يوم الجمعة والعيدين وعرفة ❊ وعند الاحرام سنة ❊ وشرط السنة ان يصلي به الجمعة قبل ان يحدث ❊ وغسل من اسلم او افاق بالسن مستحب ❊ وان بلغ بالانزال فواجب ❊ وغسل الجنابة والحيض والنفاس لا يسقط بالاسلام ❊ ونواقض الوضوء كل ما خرج من السبيلين ❊ والدم والقيح والصديد اذا سال الى محل الطهارة في الجملة ❊ والقيء ملاء الفم ❊ والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا غير مستقر على الارض ❊ وغلبة العقل باغماء او جنون او سكر ❊ والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود ❊ ولو خرج من فمه دم ان غلبه الريق لو ما لم ينقض ❊ وان غلب الدم الريق او تساويا ينقض ❊ ومس الذكر لا ينقض ❊ ولا المس المرأة الا في المباشرة الفاحشة ❊ ويوجب الغسل دفق المني بشهوة نائما كان او يقظانا ❊ وتغيب الحشفة في احد السبيلين من الانسان ❊ والحيض والنفاس ❊ ولا يوجبه خروج المني بغير شهوة ❊ ولو احتلم ولم ير بللا فلا غسل عليه وان رأى بللا مذيا او منيا ولم يتذكر احتلاما لزمه الغسل

فصل في مسح الخف

يمسح المقيم من الحدث خاصة يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث بشرط ان يلبس على طهارة كاملة عند الحدث ❊ ويجوز المسح على خف فوق خف وعلى جرموق فوق الخف

فوق خف لبسه قبل الحدث وعلى جورب لا يشف الماء ويقف على الساق
بلا ربط وإن لم يكن مجلدا. ولو سافر مقيم في مدته أتم ثلاثا ولو أقام مسافر في مدته
لم يزد على يوم وليلة من حين مسح. ويمسح ظاهر الخف وأقله قدر ثلاثة أصابع من
أصابع اليد والخرق الكبير مانع وهو قدر ثلاثة من أصغر أصابع الرجل. وينقض
المسح كل ما ينقض الوضوء. وينقضه أيضا مضي المدة ونزع أحد القدمين إلى
ساق الخف. ومتى بطل المسح بمضي المدة أو بالنزع كفى غسل القدمين. ويمسح
الجبيرة وإن شدها محدثا ولا يتوقت فإن سقطت عن غير برء بقي المسح وإن كان
عن برء بطل وإن كان في الصلاة استقبلها. وعصابة الفصد إن ضره حلها وكذا
مسحها مع فرجتها **فصل في التيمم** ومن لم يجد الماء وهو خارج بينه وبين المصر
ميل أو وجده وهو يخاف العطش أو كان مريضا يخاف شدة مرضه بحركته أو باستعماله
أو كان جنبا في المصر يخاف شدة البرد أو خائفا من عدو أو سبع أو وجده يباع
بغبن فاحش أو بثمن المثل وهو لا يملكه يتيمم. ويتيمم مع وجود الماء لخوف فوت صلوة
العيد أو الجنازة والولي غيره لا لخوف فوت الجمعة والوقت. فإن كان مع
رفيقه ماء طلبه قبل التيمم استحبابا ولا يجب طلب الماء إلا إذا غلب على ظنه أن
بقربه ماء. والتيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين مع مرفقيه ويخلل أصابعه
وينزع خاتمه والنية فيه فرض. ويجوز بالصعيد الطاهر وهو كل ما كان من جنس
الأرض. والتيمم للحدث والجنابة سواء وينقضه ما ينقض الوضوء ورؤية الماء
أيضا إذا قدر على استعماله. ومن يرجو الماء في آخر الوقت فالأفضل له تأخير الصلاة.
ويصلي بتيممه ما شاء فرضا ونفلا. ولو نسي الماء في رحله أو كان بقربه ماء لا يعلم به
فتيمم وصلى أجزأه. وماء أعد في الطريق للشرب لا يمنع التيمم إلا أن يعلم
بكثرته أنه وضع للشرب والوضوء **فصل في إزالة النجاسة** النجاسة
المرئية تطهر بزوال عينها بكل مائع طاهر مزيل كالخل وماء الورد والماء
المستعمل. والأثر الذي يشق إزالته عفو. وغير المرئية تطهر بالغسل الذي
يغلب على الظن الزوال به. وكل شيء صقيل كالمرآة والسيف والسكين ونحوها
يطهر بالمسح. والمني نجس يجب غسله رطبا ويكفي فركه يابسا. ولو ذهب أثر النجاسة
عن الأرض بالشمس جازت الصلاة على مكانها دون التيمم منه. وإذا أصاب الخف

أو النعل نجاسة لها جرم فجفت فدلكه بالأرض يطهر بخلاف المائعة والثوب
فصل في البئر النجاسة المائعة تنجسها وإن قلت. والبعرة كالبعر والروث والخثى
قليلها عفو لا كثيرها وهو ما يعده الناظر كثيرا. والرطب واليابس
والصحيح والمنكسر سواء. فإن ماتت فيها عصفورة أو فارة أو نحوها تطهر
بنزح عشرين دلوا إلى ثلاثين بعد إخراج الواقع. وفي الحمامة والدجاجة والهرة
ونحوها أربعون دلوا. وفي الآدمي والشاة ونحوهما نزح الكل. فإن انتفخ
الواقع أو تفسخ نزح مطلقا. وإن لم يمكن نزح الماء نزح حتى يغلبهم
فصل في الاستنجاء وهو سنة من البول والغائط ونحوهما بكل طاهر مزيل
يمسح المحل حتى ينقيه ولا يسن عدد. والماء أفضل فإن جاوز الخارج المخرج
تعين الماء. ويكره بالعظم والروث والمطعوم واليمين.

كتاب الصلوة

ومن أسلم أو أفاق أو بلغ أو طهرت وقد بقي من الوقت قدر تحريمة لزمته
ولو ارتد أو جن أو حاضت حينئذ لم تجب **فصل** الأذان سنة
للخمس والجمعة فقط بغير ترجيع. ويزيد في الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم
مرتين. والإقامة مثله بزيادة قد قامت الصلوة مرتين بعد الفلاح. ويترسل
ويحدر في الإقامة. ويتوجه فيهما القبلة ويلتفت يمينا ويسرة ويرفع صوته.
ويستحب الوضوء فيهما. ويكرهان للجنب ويعاد الأذان لا الإقامة ويكره إقامة
المحدث. ويؤذن للفائتة الأولى ويقيم وله القضاء بالإقامة في الباقي.
ويجوز إقامة غير المؤذن. ويكره للمؤذن أخذ الأجرة. ولا يؤذن لصلوة قبل
الوقت ويعاد فيه. ويجب على سامع الأذان والإقامة متابعة المؤذن
إلا في الحيعلة الأولى فيقول لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وفي الثانية
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. وعند قوله الصلوة خير من النوم صدقت
وبالحق نطقت. ولا يتكلم سامعهما ولا يسلم ولا يرد ولا يشتغل
بعمل غير الإجابة. ويقطع القراءة لهما **فصل** وشروط الصلوة ستة
الوقت والطهارة بأنواعها وستر العورة واستقبال القبلة والنية
وتكبير الإحرام. وأركانها ستة القيام والقراءة والركوع والسجود
والانتقال من ركن إلى ركن والقعدة الأخيرة. وواجباتها أحد عشر الفاتحة

في الأوليين وضم السورة او قدرها والجهر في الجهرية للامام والمخافتة في السرية
مطلقا والطمأنينة في الركوع والسجود وترتيب افعالها والقعدة الاولى
والتشهد في القعدتين والتسليم والقنوت وتكبيرات العيدين وسننها ما سوى
ذلك من اقوالها وافعالها المطلوبة **الشرط الاول** الوقت ❊ ووقت الصبح من
طلوع الفجر الصادق الى طلوع الشمس والظهر من زوالها حتى يصير ظل كل شيء مثليه
سوى فيء الزوال وهو اول وقت العصر وآخره غروبها وهو اول المغرب وآخره غروب
الشفق الابيض بعد الاحمر وهو اول وقت العشاء وآخره طلوع الفجر الصادق
ووقت الوتر وقت العشاء ويجب تأخيره عنها ويستحب الاسفار بالفجر الا للحاج
بمزدلفة فالتغليس افضل والابراد بالظهر في الصيف وتعجيلها في الشتاء وتعجيل
المغرب دائما وتأخير العشاء الى ثلث الليل في الشتاء وتعجيلها في الصيف وفي الغيم
تعجيل العصر والعشاء وتؤخر الباقي ولا يجمع بين صلاتين في وقت الا بعرفة
ومزدلفة ويستحب الوتر آخر الليل لمن وثق بالانتباه والا فاوله ووقت الجمعة
وقت الظهر ووقت صلاة العيدين من ارتفاع الشمس الى زوالها **فصل** واوقات
الكراهة ثمانية ثلثة يكره فيها كل صلاة وسجدة التلاوة والسهو عند طلوع
الشمس واستوائها وغروبها الا عصر يومه ووقتان يكره فيهما التطوع والمنذورة
وركعتا الطواف وقضاء تطوع اذا افسده ولا يكره غير ذلك وهما ما بين طلوع
الفجر وطلوع الشمس وما بعد العصر الى غروب الشمس وثلثة اوقات يكره فيها التطوع
فقط بعد الغروب قبل المغرب ووقت خطبة الجمعة وقبل صلاة العيد **والثاني**
الطهارة طهارة بدن المصلي ولباسه ومكانه شرط والنجاسة مخففة وهي بول
الفرس وما يؤكل لحمه وخرء ما لا يؤكل من الطيور ويمنع منها قدر ربع العضو او ربع
طرف الاصابة كالذيل والدخريص والكم ونحوها لا ما دونه ومغلظة وهي بقية
النجاسة فوزن المثقال عفو في ذات الجرم مع الكراهة وقدر عرض الكف
في المايعة وما زاد مانع ورشاش البول كرؤوس الابر عفو ولو صلى على بساط صغير
في طرفه نجاسة لا يصح ولو كان كبيرا صح ولو حمل المصلي نافجة مسك ان كانت بحيث
لو اصابها الماء لا يفسد الا بانتن يصح مطلقا وان كان يفسد الى ان يصح بشرط
كونها من حيوان مذكى ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة وربع ثوبه طاهر صلى فيه حتما
ولم يعد وان كان الطاهر اقل من الربع خير بين الصلاة فيه وبين الصلوة عاريا

والاول افضل **الثالث** ستر العورة عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته والركبة
عورة والسرة لا وعورة الحرة جميع بدنها وشعرها عورة الا الوجه والكفين
والقدمين وعورة الامة مثل عورة الرجل مع زيادة بطنها وظهرها
والعورة الغليظة والخفيفة سواء وما دون ربع العضو عفو والربع مانع
والساتر الرقيق الذي لا يمنع رؤية العورة لا يكفي ومن فقد الساتر صلى عريانا
قاعدا يومئ بالركوع والسجود او قائما يركع ويسجد والاول افضل **والرابع**
استقبال القبلة وفرضه عين الكعبة للمكي وجهتها لغيره ومن اشتبهت
عليه القبلة لا يتحرى وعنده من يسأل ولا في الصحراء والسماء مصحية واداء
عدم الدلائل والمجر في الصحراء تحرى وصلى فلو تبين الخطاء فيها وفي ولو تبين
بعدها لا يعيد **والخامس** النية وهي ارادة الصلوة بقلبه والتلفظ سنة
والمقتدي ينوي اصل الصلوة ومتابعة امامه والاقتداء به ونحو ذلك والاحوط
مقارنة النية للتكبير فان قدمها عليه صح ان لم تتخلل بقاطع **والسادس** تكبيرة
الاحرام بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد وكل من اسماء الله تعالى وبقوله اللهم
ولا يصح بقوله اللهم اغفر لي ولو ادرك الامام راكعا فكبر للركوع صار مفتتحا
ولو كبر قبل الامام ناويا للاقتداء بطل اصلا والافضل مقارنة الامام في
التكبير والتأخر في التسليم ويرفع يديه مقارنا للتكبير حتى يحاذي بابهاميه
شحمتي اذنيه ولا يفرج اصابعه وكذا الرفع في القنوت وتكبيرات العيدين
الزوائد وترفع المرأة حذاء منكبيها ولا يرفع يديه في غير تكبيرة الاحرام
والسنة قيام الامام والقوم عند قول المؤذن حي على الفلاح ويكبر الامام
عند قوله قد قامت الصلوة **الاركان** الستة **الاول** القيام ولا يجوز
تركه في الفرض والواجب بغير عذر الا في السفينة الجارية خاصة واذا كبر وضع
يمينه على يساره تحت سرته والمرأة تضع على صدرها ثم يقول سبحانك اللهم الخ
والثاني القراءة ثم يتعوذ ان كان اماما او منفردا ويقرأ الفاتحة وسورة معها
او ثلث آيات من اي سورة شاء في كل واحدة من الاوليين وفرض القراءة مطلقا
وواجبها ما بيناه واذا قال الامام ولا الضالين امن هو والقوم سرا والفاتحة
وحدها في الاخريين سنة ولو سبح فيهما جاز ولو سكت كره والقراءة واجبة
في كل ركعات النفل وركعات الوتر ويجهر الامام حتما في الفجر والاوليين من المغرب والعشاء

ويجهر المنفرد وكعتان في الباقي حتما ويجهر في الجمعة والعيدين وفي النفل يخفي نهارا ويجهر ليلا ويكره تخصيص سورة لصلوة الا اذا كان ايسر عليه او تبع فيه النبي عليه السلام معتقدا للتسوية ولا يقرأ المؤتم خلف الامام **الثالث** الركوع فاذا فرغ من القراءة كبر وركع وقال سبحان ربي العظيم ثلثا وهو ادنى الكمال ولو سبح مرة كره فاذا اطمأن راكعا قام وقال سمع الله لمن حمده لا غير ويقول القوم ربنا لك الحمد والمنفرد يجمع بينهما **الرابع** السجود فاذا اطمأن قائما كبر وسجد وقال سبحان ربي الاعلى ثلثا ثم يرفع رأسه مكبرا ويقعد فاذا اطمأن كبر وسجد ثانية كالاولى ويجوز سجوده على كور عمامته وطرف ثوبه **الخامس** الانتقال من ركن الى ركن **السادس** القعدة الاخيرة قدر التشهد الاول فاذا قرأ التشهد يشير بمسبحته عند كلمة التوحيد في الاصح ولا يزيد في القعدة الاولى على قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ويزيد في الثانية الصلوة على النبي عليه السلام وعلى آله وما شاء من الدعاء وسؤال كل ما لا يعطيه الا الله تعالى كالرحمة والمغفرة ونحوهما ثم يسلم عن يمينه وعن يساره وينوي بكل تسليمة من في تلك الجهة من الملائكة والحاضرين والمنفرد ينوي الملائكة فقط والمأموم ينوي امامه في اي جهة كان فان كان بحذائه نواه فيهما

فصل في السنن الرواتب وغيرها وهي ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتان بعدها واربع قبل العصر او ركعتان وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء وبعدها اربع او ركعتان واربع قبل الجمعة واربع بعدها والسنة لا تقضى الا سنة الفجر اذا فاتت مع الفجر وقضاه قبل الزوال وسنة الظهر ايضا يقضيها في وقته ويقدم على الركعتين والتطوع بالنهار ركعتان بتسليمة او اربع وبالليل ركعتان او اربع او ست او ثمان ويكره الزيادة على ذلك فيهما والاربع افضل فيهما والافضل في السنن والنوافل المنزل ويتطوع قاعدا بغير عذر الا سنة الفجر ولو شرع قاعدا واتم قائما او بالعكس صح ولو شرع راكبا ثم نزل بنى وفي عكسه يستقبل ويكره التطوع بجماعة الا التراويح ومن تطوع بصلوة او صوم لزمه وقضاه ان افسده

فصل في التراويح هي سنة خمس ترويحات كل ترويحة تسليمتان ويجلس بين كل ترويحتين قدر ترويحة وكذا بين الخامسة والوتر ولا يجلس بعد التسليمة الخامسة في الاصح

ثم يوتر بهم وسنتها الختم في الشهر او في كل ركعة عشر آيات والجماعة فيها سنة على الكفاية ويترك الامام الدعاء بعد التشهد ان علم ملل القوم ووقتها بعد اداء العشاء الى طلوع الفجر قبل الوتر وبعده

فصل في الوتر هو واجب ثلث ركعات متصلة يقنت في الثالثة سرا قبل الركوع كل السنة ولا يقنت في الفجر فان قنت امامه فيه يسكت هو قائما في الاصح ولو فات الوتر يقضى ولا يجوز قاعدا ولا راكبا بغير عذر وليس فيه دعاء معين كذا في المحيط وفي جامع الاصول عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يقول في وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك

فصل يستحب ان يكون نظر المصلي في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى اصابع رجليه وفي سجوده الى طرف انفه وفي قعوده الى حجره ولا يلتفت ولا يعبث بثوبه او عضوه ويكره تغميض عينيه ويكره سبقه الامام بالافعال وعد الآي والتسبيح وحمل شيء في يده او فمه وتطويل الامام الركوع لداخل يعرفه لا القراءة ويكره افتتاح الصلوة وبه حاجة الى الخلاء ويكره الصلوة خلف الصف وحده فيما وجد فرجة ولو صلى في مكان طاهر من الحمام لا صورة فيه لا يكره ويكره القراءة في الحمام جهرا لا سرا ويكره صورة ذي الروح في كل جهة المصلي الا الممحوة الرأس والصغيرة جدا ولو استقبل تنورا يتقد او كانونا فيه نار يكره بخلاف الشمع والسراج والمصحف والسيف ونحوها والعمل الكثير يقطع الصلوة وهو ما لا يوجد الا باليدين وقيل هو ما يجزم الناظر اليه بانه ليس في الصلوة وهو المختار ومن صلى في الصحراء نصب بين يديه سترة قدر ذراع فصاعدا في غلظ الاصبع فما زاد ويقرب منها ويجعلها بحذاء احد حاجبيه ولا عبرة بالالقاء ولا بالخط ويأثم المار في موضع سجوده في الصحراء والمسجد الجامع ويدرأ المار ان لم يكن له سترة او مر بينه وبينها باشارة او تسبيح ولا يدرؤ بهما وان تنحنح بغير عذر فحصلت به حروف بطلت وان كان بعذر فلا كالعطاس والجشاء لو حصلت بهما حروف

فصل في الجماعة هي سنة مؤكدة وتحصيلها مع الامام سنة ثابتة واقلها في غير الجمعة واحد مع الامام ولو كان صبيا او امرأة والاولى بالامامة الافقه ثم الاقرأ ثم الاورع ثم الاكبر سنا ثم الاحسن خلقا ثم الاشرف نسبا ثم الاصبح وجها ومن ام واحدا

وقف عن يمينه مقاربا له ومن ام اثنين تقدم عليهما ومن تقدم على امامه عند
اقتدائه لم يصح اقتداؤه وان تقدم عليه بعد اقتدائه فسدت صلوته
ولا يصح اقتداء الرجل بالمرأة ولا بالصبي مطلقا ويصح اقتداء الصبي بالصبي
ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء ويكره للنساء الشواب
حضور الجماعة مطلقا ويباح للعجائز الخروج في العيدين والجمعة والفجر
والمغرب والعشاء ولو ظهر حدث الامام اعاد المأموم ومتى كان بين الامام
والمأموم حائل يشتبه معه حال الامام عليه منع الصحة **فصل في الجمعة**
لا تصح الا في مصر جامع او في فنائه وهو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام
ويقيم الحدود ولا يقيمها الا السلطان او نائبه ويخطب قبلها خطبتين
خفيفتين ولو ذكر الله بدل الخطبة صح وشرطها ثلثة غير الامام ولا جمعة
على مسافر وامرأة ومريض وعبد واعمى فان صلوها كفتهم وتصح امامتهم
فيها الا المرأة وتحصل بهم الجماعة ايضا ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة
بغير عذر كره واجزءه ويكره للمعذورين والمحبوسين الظهر بجماعة يوم الجمعة
ومن ادرك الامام في التشهد او في سجود السهو اتم الجمعة وبالاذان الاول
يحرم البيع ويجب السعي على من يسمع النداء فقط واذا خرج الامام للخطبة
ترك الناس الصلاة والكلام حتى يصلوا فاذا خطب وجب الاستماع والسكوت
على القريب والبعيد واذا قرئ يا ايها الذين امنوا صلوا الاية يصلي السامع في نفسه
فصل في العيد تجب صلوة العيد على كل من تجب عليه صلوة الجمعة ويستحب يوم
الفطر ان يطعم الانسان قبل الصلوة وفي الاضحى بعدها وان يغتسل فيهما ويتطيب
ويلبس احسن ثيابه ويتوجه الى المصلى وهو غير مكبر جهرا بخلاف الاضحى فانه يكبر فيه
جهرا في الطريق وصلوة الاضحى كالفطر ويستحب تعجيلها والوقوف يوم عرفة
في موضع اخر تشبها باهل عرفة بدعة وتكبير التشريق اوله بعد فجر يوم عرفة
واخره بعد عصر يوم النحر وصفته الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد
مرة واحدة بعد الفرض وانما يجب على كل مقيم مصري في جماعة مستحبة لا يكبر بعد
الوتر وصلوة العيد ويكبر بعد الجمعة وان ترك الامام التكبير كبر المأموم ويستحب
اختلاف الطريق **فصل في المسافر** السفر المرخص للمطيع والعاصي مقدر
بثلثة ايام بسير الابل ومشي الاقدام وفرض المسافر في الرباعية ركعتان

فلو صلى اربعا وقرأ في الاوليين وقعد في الثانية قدر التشهد وقعت
الاوليان فرضا وما بعدهما نفلا وان لم يقعد بطلت ويترخص المسافر
بمفارقته بيوت المصر حتى يرجع اليها او ينوي الاقامة في بلد او قرية خمسة عشر
يوما الا في مفازة فيتم ولو دخل مصرا ولم ينو الاقامة فيه وتمادت حاجته
اشهرا يقصر ولا تصح نية اقامة العسكر المحارب للكفار او البغاة بخلاف
اهل الكلأ ويتم المسافر المقتدي بالمقيم واذا صلى المسافر بالمقيمين ركعتين
سلم وقال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر فيتمون بغير قراءة ومن توطن في
غير وطنه ثم دخل وطنه الاول قصر وفائتة الحضر تقضى في السفر اربعا
وفائتة السفر تقضى في الحضر ركعتين والمعتبر في ذلك اخر الوقت ويصير
المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالنية مع الخروج
ويباح السفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده ومن بدا له الرجوع من الطريق
الى مصره وليس بينهما مدة سفر صار مقيما في الحال والا فهو مسافر حتى يصل
الى مصره وكل تبع يصير مقيما بنية متبوعه اذا علم بها **فصل في المريض**
من عجز عن القيام صلى قاعدا بركوع وسجدة فان لم يطق الركوع والسجود
اومأ قاعدا وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه
فان لم يطق القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومأ بالركوع
والسجود او اضطجع على جنبه متوجها اليها والاول اولى فان لم يطق الايماء
برأسه اخر الصلاة ولم تسقط ما دام مفيقا ولا يومي بغير رأسه وان
قدر على القيام لا على الركوع والسجود صلى قاعدا يومي بهما او قائما والاول
اولى ومن مرض في صلاته بنى على حسب ما يقدر ومن صلى قاعدا ثم صح بنى
قائما وان صلى موميا ثم صح فيها استقبل ومن جن او اغمي عليه
يوما وليلة يقضي بخلاف الاكثر والنائم يقضي مطلقا ويقضي المريض
فائتة الصحة على حسب حاله ويقضي الصحيح فائتة المرض كاملة **فصل
في الفائتة** من فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها قبل فرض الوقت
الا اذا خاف فوت فرض الوقت او وقوعه في وقت مكروه او كانت
الفوائت ستا كلها قديمة او حديثة فان قضى واحدة من الست
عاد الترتيب **فصل** ومن دخل مسجدا قد اذن فيه كره خروجه قبل

الصلوة الا ان يكون اماما او مؤذنا فيه نهب اليه جماعته ولو كان قد صلى
الفرض فيخرج الا ان يقام للصلوة قبل خروجه فيقتدى متطوعا في الظهر والعشاء
ويخرج في الباقي ولو جاء رجل والامام في الفجر ان خاف فوت ركعة واحدة مع الامام
صلى السنة خارج المسجد ثم اقتدى به وان خاف فوت الركعتين ترك السنة واقتدى
به ولم يقضها وسنة الظهر يتركها في الحالين ويقضيها كما مر في فصل السنن
ومن ادرك مع الامام ركعة حصل له ثواب الجماعة ولو ادرك الامام راكعا فكبر ووقف
حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة ولو ادركه في القيام ولم يركع معه
حتى رفع الامام رأسه ثم ركع المقتدي كان صار مدركا لها ولو ركع قبل الامام فادركه
الامام صح والمسبوق يقضي فائتته بعد فراغ الامام بقراءة ولو كان قد قام مع الامام
بخلاف ما لو قنت معه فانه لا يقنت فيما يقضي ولو ادرك الامام ثالثة المغرب يقضي
الاوليين بجلستين وما يقضيه المسبوق اول صلوته حكما فيستفتح فيه لا فيما ادرك
ويتشهد مع امامه ولا يدعو **فصل في السهو** يجب سجدتان بتشهد وتسليم للسهو ان ترك
واجبا او اخره او اخر ركنا او زاد في صلاته فعلا من جنسها ويجب على المؤتم
بسهو امامه فان تركه الامام وافقه المؤتم وسهو المؤتم لا يوجب سجودا منهما
ومن سهى عن القعدة الاولى فان تذكر وهو الى القعود اقرب قعد ولا شيء عليه وان كان الى القيام
اقرب لم يعد وسجد للسهو ومن سهى عن القعدة الاخيرة عاد اليها ما لم يسجد للخامسة
وسجد للسهو وان سجد للخامسة صار فرضه نفلا فيضم اليه ركعة سادسة وان لم يضم
صح ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم يظن انها القعدة الاولى عاد ما لم يسجد
للخامسة وسجد للسهو وان سجد للخامسة زاد سادسة وتم فرضه والزائد نفل غير نائب
عن سنة الظهر ويسجد للسهو ومن سلم يريد الخروج من صلاته وعليه سهو يخرج منها ويسجد
لسهوه ومن شك انه صلى ثلثا او اربعا وذلك اول ما عرض له استأنف بالسلام وهو قاعد
اولى من الكلام ومجرد النية لغو وان كان الشك يعرض له كثيرا عمل بغالب رأيه وان لم يكن
له رأى اخذ بالاقل وقعد حيث يتوهم اخر صلاته **فصل في سجدة التلاوة** وهي
اربع عشرة سجدة معروفة منها الاولى في الحج خاصة ومنها سجدة ص وتجب على
التالي والسامع وجوبا على التراخي ولا تجب على من لا تجب عليه الصلوة ولا قضاؤها
كالكافر والنفساء والصبي والمجنون والحائض وتجب على من سمعها منهم ولو سمعها
من الطوطي والنائم قيل لا تجب وتجب على التالي الاصم وان قرأها المؤتم خلف الامام

لم يسجد هو ولا الامام في الصلاة ولا بعدها والسجدة الصلاتية لا تقضى خارج
الصلوة ومن قرأ آية سجدة فلم يسجد لها حتى صلى في مجلسه واعادها وسجد
سقطتا ولو كان سجد للاولى قبل الصلوة يسجد للاخرى فيها ومتى اتحد
المجلس والآية تداخلت ومتى اختلف احدهما تعددت ولا يختلف المجلس
بمجرد القيام ولا بخطوة او خطوتين ولقمة او لقمتين والسفينة الجارية
كالبيت ولو كررها على الدابة وهي تسير فان كان في الصلوة اتحدت
وان لم يكن فيها تعددت واذا تلاها على الدابة اداها بالايماء وهي كسجدة الصلوة
بغير تشهد وسلام **فصل في الميت** يوجه المحتضر الى القبلة على شقه الايمن
ويذكر عنده الشهادة ولا يؤمر بها فاذا مات غسل وكفن وصلى عليه فان
لم يصل عليه صلى على قبره ما لم يغلب على الظن تفسخه ومن استهل غسل وصلى
عليه وان لم يستهل غسل ولف في خرقة ولم يصل عليه ولا يصلى على باغ
ولا قاطع طريق والمشي خلف الجنازة افضل ويطيل الصمت ويكره رفع
الصوت بالذكر فاذا وصلوا الى قبره كره الجلوس قبل وضعه عن الرقاب
ويحفر القبر لحدا ويدخل الميت فيه من جهة القبلة ويضجع على شقه الايمن
موجها اليها ويكره البناء على القبر ولا يدفن في قبر اكثر من واحد الا للضرورة
واتخاذ التابوت للمرأة حسن والشهيد كل مسلم قتل كافرا او مسلما
ظلما قتلا لم يجب به مال فلا يغسل الا اذا قتل جنبا او صبيا ولا يغسل
دمه ولا ينزع ثيابه الا ما ليس من جنس الكفن ويكمل كفنه ثم يصلى
عليه وكل جريح اكل او شرب او نام او عولج او حمل سقف او نقل من
المعركة حيا لا لخوف وطئ الخيل او مر عليه وقت صلوة وهو حي يعقل او
اوصى بامر دنيوي غسل **كتاب الزكوة** تجب على كل حر بالغ
عاقل مسلم ملك نصابا ملكا تاما وتم عليه حول وجوبا على الفور في
قول وكل دين له مطالب يمنع بقدره حالا كان او مؤجلا ومن مات وعليه
زكوة او صدقة فطر او صوم او نذر او كفارة سقطت الا ان اوصى
بها فتنفذ من الثلث ولا زكوة في غير الفضة والذهب والسوائم الا بنية
التجارة ولا زكوة في المال الضمار وهو ما لا يقدر عليه بنفسه ولا بنائبه
ولا تصح الا بنية مقارنة للاداء او لعزلها الا اذا تصدق بكل النصاب

ونصاب الفضة مائتا درهم وزن سبعة اغلبها فضة وفيه خمسة دراهم
ثم في كل اربعين درهما درهم والناقص عفو ونصاب الذهب عشرون
مثقالا اغلبها ذهب وفيه نصف مثقال ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان
والناقص عفو والتبر والحلي والآنية نصاب وما غالبه منهما غش فهو
كعروض التجارة الا ان يخلص منه نصاب ونصاب العروض ان يبلغ قيمتها
نصابا بالانفع للفقراء وكمال النصاب في طرفي الحول كاف ويضم الذهب
والفضة والعروض بعضها الى بعض بالقيمة ويضم ما دون الاربعين الى ما
دون اربعة مثاقيل ايضا ونصاب الابل خمس في كل خمس شاة الى خمس
وعشرين ثم بنت مخاض الى ست وثلثين ثم بنت لبون الى ست واربعين
ثم حقة الى احدى وستين ثم جذعة الى ست وسبعين ثم بنتا لبون
الى احدى وتسعين ثم حقتان الى مائة وعشرين ثم يبدأ كما مر الى خمس وعشرين
ثم بنت مخاض الى مائة وخمسين ثم ثلاث حقاق ثم يبدأ الى ست وثمانين
ثم بنت لبون الى مائة وست وتسعين ثم اربع حقاق الى مائتين ثم يبدأ ابدا
كما بدئ ثانيا والبخت والعراب سواء ونصاب البقر ثلثون وفيه تبيع او تبيعة
الى اربعين ثم مسنة وتبيع الى ثمانين ثم مسنتان الى تسعين ثم ثلاثة
اتبعة الى مائة ثم تبيعان ومسنة وهكذا ابدا والجواميس والبقر سواء
ونصاب الغنم اربعون وفيه شاة الى مائة واحدى وعشرين ثم شاتان
الى مائتين وواحدة ثم ثلث شياه الى اربعمائة ثم اربع شياه ثم في كل مائة
شاة شاة والضأن والمعز سواء ويؤخذ الثني منها ولا يؤخذ الجذع
وما نتج بين ظبي وشاة او بقرة وحشية واهلية يعتبر امه ونصاب
الخيل اناثا او ذكورا واناثا وفيه دينار او زكوة القيمة ولا يجب شيء في
ذكور او اناث محضة في الاشهر ولا البغال والحمير ولا في الصغار الا تبعا
لكبيرة ولا في العلوفة ولا في الحوامل والعوامل السائمة زكوة والسائمة
الراعية اكثر الحول لا للركوب والعمل وبنت مخاض ما دخل في السنة الثانية
وبنت لبون في الثالثة والحقة في الرابعة والجذعة في الخامسة والتبيع
في الثانية والمسنة في الثالثة والثني من الغنم ما بلغ سنة والجذع ما بلغ
اكثرها ومن وجب عليه سن لا يملكه اعطى اعلى منه واخذ الزائد برضى الساعي

او اعطى اسفل منه مع الزائد مطلقا ويجوز دفع القيمة في الزكوة والفطرة
والكفارة والعشر والخراج والنذر لا في الهدايا والضحايا والواجب
احد الوسطين في النصاب ومطلق المستفاد يضم في الحول الا ان الربح
والولد يضم الى اصله لا غير وغيرهما يضم الى اقرب منهم حولا والزكوة
واجبة في النصاب دون العفو فلا يسقط شيء بهلاك العفو ولو هلك
النصاب بعد وجوب الزكوة سقطت ولو هلك بعضه سقط بقدره
ولو اهلكه المالك ضمن ولو هلك بعد طلب الساعي فقولان ويصح التعجيل
لسنين ولنصب ايضا بعد ملك نصابا **فصل في المعدن والركاز**
ومن وجد معدن جوهر ذائب في ارض مباحة ففيه الخمس والباقي له
ولو وجده في داره فلا شيء فيه بخلاف الكنز ولو وجده في ارضه فروايتان
ومن وجد كنزا ففيه الخمس ولو كان متاعا والباقي في لقطة في الضرب
الاسلامي وفي الجاهلي هو للواجد ان كانت الارض مباحة وان لم تكن مباحة
فلمالكها اول الفتح فان جهل فلاقصى مالك يعرف في الاسلام فان خفي
الضرب جعل جاهليا ولا شيء في الفيروزج والياقوت واللؤلؤ والعنبر
وفي الزئبق الخمس **فصل في زكوة النبات** يجب عشر كل نابت بماء
السماء او سيحا الا الحطب والقصب والحشيش من غير شرط نصاب
او حول او عقل او بلوغ فان جعل ارضه محطبة او مقصبة او محشة
وجب فيها العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر وان سقي
سيحا او بدالية حكم بالاكثر حولا وفي العسل العشر ولو وجد في الجبل كالثمر
فيه ولا يطرح اجر العمال ولا نفقة البقر قبل العشر ولا شيء في القير
والنفط **فصل** مصارف الزكوة والعشر سبعة الفقير وهو من له ادنى
شيء والمسكين وهو من لا شيء له وقيل بالعكس والعامل غير الهاشمي ولو كان
غنيا والمكاتب والمديون والغازي المنقطع وقيل الحاج المنقطع ومن ماله
بعيد عنه وللمالك ان يعم كل المصارف وان يخص بعضها ولا يدفع الى
غني وان كان نصابه غير نام ولا الى ذمي بخلاف غير الزكوة ولا يبنى منها
مسجد ولا يكفن ميت ولا يقضى دينه ولا يعتق بها عبد ولا يدفعها
المزكي الى اصله وفرعه وزوجته وزوجها ومكاتبه وعبده ومدبره وام ولده

وعبده اعتق بعضه ولا الى مملوك غني وولده الصغير بخلاف امرأته وولد
الهاشمي ومولاه ولو ظنه مصرفا فاعطاه فاخطأ سقطت عنه
الا في مكاتبه ولو اعطاه شاكا لم تسقط الا اذا تحقق انه مصرف ويكره
اعطاء واحد من الزكوة نصابا ويكره نقلها الى قريب او احوج **فصل**
صدقة الفطر تجب على كل حر مسلم مالك نصابا فضلا عن حوائجه الاصلية
وان كان غير نام عنه وعن ولده الصغير الذي لا شيء له وعن عبده
للخدمة ولو انه كافر بخلاف ولده الكبير وزوجته ولو ادى عنهما
تبرعا ولم يعلما اجزاهما ولا عن مكاتبه بخلاف مدبره وام ولده
ولا عن عبد وعبيد بين اثنين وهي نصف صاع من بر وزبيب او دقيقه
او سويقه او صاع من تمر او شعير او دقيقه او سويقه وفي الزبيب روايتان
والدقيق افضل من البر والدراهم افضل منهما وقيل البر افضل منهما
والصاع ثمانية ارطال بالعراقي ووقتها فجر يوم الفطر ويستحب دفعها
قبل الخروج لصلاة العيد ويصح تعجيلها مطلقا ولا تسقط بالتأخير بخلاف
الاضحية

كتاب الصوم

ويصح صوم رمضان من الصحيح المقيم بمطلق النية وبنية النفل وبنية
واجب آخر والنذر المعين يصح بمطلق النية وبنية النفل لا بنية
واجب آخر وكلاهما يصح بنية من الليل والنهار قبل الضحوة الكبرى
لا بعدها كالنفل والافضل التبييت ولو نوى المريض او المسافر
برمضان واجبا آخر صح ولو تطوع به ففيه روايتان والنذر المطلق
والكفارة وقضاء رمضان ونحوها لا تصح بنية في النهار ويجب
طلب الهلال ليلة ثلثين من شعبان ورمضان فان لم ير فلا صوم ولا افطار
ويكره صوم يوم الشك الا ان يوافق وردا ومن رأى الهلال وحده
فردت شهادته صام فان افطر بعد الرد لزمه القضاء لا غير وكذا
لو افطر قبله عند البعض ولو صام ثلثين يوما لم يفطر وحده فان افطر
فلا كفارة عليه ويقبل في هلال رمضان في الغيم شهادة واحد عدل
ولو كان عبدا او امرأة او محدودا في قذف فاذا صاموا ثلثين
ولم يروا ففي الفطر خلاف بخلاف شهادة اثنين وفي الصحو لابد من

لابد من اهل المحلة او خمسين رجلا وفي هلال شوال في الغيم لابد من رجلين
حرين او رجل وامرأتين كالاضحى ولا يلزم احد المصرين رؤية المصر الآخر
الا اذا اتحدت المطالع ولو اكملوا شعبان ثم صاموا رمضان فكان ثمانية
وعشرين فان كانوا عدوا شعبان عن رؤية هلاله قضوا يوما والا قضوا
يومين ولو رؤي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان رئي بعده
فهو لليلة المستقبلة ووقت الصوم من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والصوم
هو الكف عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية **فصل** ومن اكل
او شرب او جامع ناسيا لم يفطر بخلاف المكره والمخطئ ولو انزل باحتلام او فكر
او نظر او اصبح جنبا او جامع او ادهن او قبل لم يفطر ولو انزل بقبلة او لمس
لزمه القضاء لا غير ويباح القبلة للصائم ان امن على نفسه ولو دخل حلقه
ذباب او غبار او دخان وهو ذاكر لصومه لم يفطر بخلاف المطر والثلج
ولو تنخع وابتلع ما تنخع او ابتلع ريقه المغلوب بالدم لم يفطر وان ابتلع ما بين
اسنانه من غشيانه دون حمصة لم يفطر الا اذا اخرجه ثم رده وبقدر الحمصة
يفطر ولا كفارة عليه ولو ابتلع سمسمة لزمته الكفارة وان مضغها لم
يفطر الا ان يجد طعمها في حلقه ولو اكل عجينا او دقيقا او ابتلع حصاة او
نحوها لزمه القضاء لا غير ولو اكل مسكا او كافورا او زعفرانا او ترابا مشويا
او ورق شجر يعتاد اكله لزمته الكفارة ولو مضغ لقمة ناسيا فذكر
فابتلعها وجبت الكفارة ولو اخرجها ثم ابتلعها لم تجب ولو افطر عمدا ثم مرض
او حاضت لم تجب الكفارة ولو سافر طائعا وجبت وللمريض الفطر يوم نوبة
حماه وللمرأة الصائمة يوم عادة حيضها بناء على العادة فان افطر فلم تأت
الحمى والحيض وجبت الكفارة وان غلبه القيء لم يفطر مطلقا وان تعمد ملأ
فيه افطر ولا كفارة ومن اكل غذاء او شرب دواء او جامع عمدا في احد السبيلين
لزمته الكفارة ولا كفارة بالجماع فيما دون الفرج ولو انزل ولا كفارة على
المرأة لو كانت نائمة او مجنونة او مكرهة ولا كفارة بصوم غير رمضان اداء
ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه دواء او دهنا او داوى جائفة او آمة
بدواء رطب لزمه القضاء لا غير وان اقطر في اذنه ماء او دخل ذكره دهنا لم يفطر
ومن ذاق شيئا ومجه لم يفطر ويكره للصائم الذوق الا حالة العذر

ويكره للمرأة مضغ الطعام لولدها بغير ضرورة ومضغ العلك مكروه للصائم
وقيل مفطر ان كان متفتتا او اسود ولا يكره للمرأة المفطرة وفي الرجل خلاف
ويباح للصائم الكحل ولو وجد طعمه في حلقه ودهن الشارب اذا قصد به غير
الزينة وكذا للمفطر ولا يكره السواك للصائم بسواك رطب او يابس ولا الفصد
والحجامة **فصل** والمريض اذا خاف زيادة مرضه او تأخر برئه افطر وقضى
وللمسافر الفطر مطلقا وصومه افضل ان لم تنله مشقة فان ماتا في المرض والسفر
فلا قضاء عليهما وان صح المريض واقام المسافر ثم ماتا وجب الايصاء بقدر ما
ادركا وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه والتتابع افضل ولا فدية
بتأخيره ثم رمضان ثان وللحامل والمرضع الافطار خوفا على ولديهما او نفسيهما
ولا فدية عليهما وللشيخ العاجز عن الصوم يفطر ويفدي عن كل يوم نصف صاع
من بر او صاعا من تمر او شعير فان قدر على الصوم بعد الفدية قضى ومن اوصى
بقضاء رمضان اطعم عنه وليه كالفطرة وان لم يوص لا يجب والصلوة كالصوم وكل
صلوة كصوم يوم ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي ومن اسلم او بلغ او طهرت
او افاق او قدم من سفر او برئ من مرض او افطر خطأ او عمدا امسك بقية
يومه تشبها بخلاف الحائض والنفساء في خلال الصوم ولو اكل فلا قضاء
عليه لترك النية ومن سافر بعد الفجر او نوى الفطر ثم قدم او صح من مرضه قبل
الزوال لزمه الصوم ولو افطر فلا كفارة عليه واذا علم المسافر انه يدخل مصره
او موضع اقامته كره له الفطر ومن اغمي عليه او جن في رمضان قضى ما بعد
يوم الاغماء والجنون خاصة والجنون المستوعب مسقط للقضاء بخلاف
الاغماء وبخلاف الجنون غير المستوعب ومن لم ينو في رمضان صوما ولا فطرا لزمه
القضاء ومن اصبح غير ناو للصوم ونوى قبل الزوال فاكل فلا كفارة عليه
والحائض والنفساء تفطر وتقضي بخلاف الصلوة ومن ظن بقاء الليل فتسحر
او غروب الشمس فافطر فبان خطأه لزمه القضاء والتشبه لا غير ولو شك في
طلوع الفجر فالافضل ان لا يفطر ولو افطر فلا قضاء عليه ولو شك في
غروب الشمس يجب ان لا يفطر ولو افطر لزمه القضاء والسحور مستحب وكذا تأخيره
ويستحب تعجيل الافطار ومن اكل ناسيا فظن انه افطر او علم انه لم يفطر فاكل
عمدا لزمه القضاء لا غير ويحرم صوم يوم العيدين وايام التشريق ولا يكره

صوم الستة من شوال موصولة برمضان ويكره صوم الوصال فان افطر في الايام
الخمسة المحرمة فقولان ويكره صوم الصمت وهو ان لا يتكلم في صومه ويكره صوم السبت
او عاشوراء وحده ويستحب صوم يوم الخميس والجمعة وايام البيض ويوم عرفة
لغير الحاج ولا تصوم المرأة تطوعا بغير اذن زوجها الا ان يكون صائما او مريضا
ولا العبد بغير مولاه وان كان لا يضر مولاه وكفارة صوم رمضان عتق رقبة
فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان عجز فاطعام ستين مسكينا كالظهار
ولو افطر مرارا في رمضان او رمضانين كفته كفارة واحدة الا اذا تخللت
الكفارة ويباح الفطر في التطوع بعذر الضيافة ونحوها ولو شرع في صلوة
او صوم ظنها عليه ثم علم انتفاءها فالافضل الاتمام ولو افسد فلا قضاء عليه

كتاب الحج

هو فرض على الفور مرة في العمر على كل مكلف صحيح بصير قادر على زاد وراحلة عن
مسكنه ونفقة ذهابه ورجوعه فاضلا عما لا بد منه لعياله الى وقت رجوعه
بشرط امن الطريق فان بذل له ذلك لم يجب ولو حج فقير وقع فرضا والمحرم
او الزوج شرط في المرأة اذا كان سفرا ونفقة المحرم عليها والمحرم العبد والذمي
اذا كان مأمونا كالحر المسلم ولا عبرة بصبي او مجنون وللزوج منعها من حج
النفل والمنذور لا من الفرض ووقته شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة
ويكره تقديم الاحرام على شوال والاحرام شرط الصحة واركان الحج الوقوف
بعرفة وطواف الزيارة وواجباته الوقوف بمزدلفة والسعي بين الصفا
والمروة ورمي الجمار والحلق او التقصير وطواف الصدر وركعتا الطواف
وسننه طواف القدوم والرمل فيه والهرولة في السعي بين الميلين الاخضرين
والمبيت بمنى في ايام منى والعمرة سنة مؤكدة وركنها الطواف وواجباتها
السعي والحلق او التقصير وميقات الاحرام للمدني ذو الحليفة وللعراقي
ذات عرق وللشامي الجحفة وللنجدي قرن ولليمني يلملم ولمن جاء من غير
هذه المواضع ما يحاذي واحدا منها والاحرام من وطنه افضل ان وثق من نفسه
باجتناب محظوراته ولا يجوز لمن اراد قصد او دخول مكة لحج او عمرة
تأخير الاحرام عنها واهل هذه المواضع ومن دونهم ميقاتهم الحل الذي
بينهم وبين الحرم وللمكي ميقاته للحج الحرم وللعمرة الحل **فصل** اذا اراد

الاحرام قص شاربه وقلم اظفاره وحلق عانته ثم توضأ او اغتسل وهو افضل
ولبس ازارا ورداء جديدين ابيضين وهو افضل او غسيلين وتطيب وادهن
ان وجد وصلى ركعتين وسأل الله التيسير ثم لبى ناويا بنسكه رافعا صوته
والتلبية معروفة وهي مرة شرط والزيادة سنة ويتقي الجماع والرفث
والفسوق والجدال وقتل صيد البر والدلالة والاشارة ويباح له كل صيد البحر
ويترك لبس المخيط والعمامة والقلنسوة والخفين القامتين وتغطية الرأس
والوجه والدهن والطيب وحلق الشعر وقصه وقص الظفر ولبس المصبوغ الا
مغسولا لا ينفض ولا يغسل شعره بخطمي ولا بأس ولا يحك رأسه الا برفق
ان كان عليه الشعر وله ان يغتسل ويدخل الحمام ويستظل ببيت او خيمة او محمل
ويشد الهميان ويكثر التلبية بصوت رفيع بعد الصلوات وكلما علا شرفا او هبط
واديا او لقي ركبا وبالاسحار فاذا دخل مكة طاف للقدوم سبعة اشواط وراء
الحطيم يرمل في الثلثة الاول منها ثم صلى ركعتين عند المقام ثم سعى بين الصفا والمروة
سبعة اشواط يهرول فيها بين الميلين الاخضرين ثم يقيم بمكة حراما يطوف نفلا
متى شاء بلا رمل ولا سعي ويختم كل طواف بركعتين ثم يخرج غداة التروية
الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر يوم عرفة ثم يتوجه الى عرفات فاذا زالت
الشمس صلى الامام بالناس الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين
ولا يجمع المنفرد والامام شرط فيهما ثم يقف الامام بعرفة راكبا بقرب الجبل
وعرفة كلها موقف الا بطن عرنة فاذا غربت الشمس افاض الى المزدلفة ووقف
بقرب قزح والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر ويصلي بالناس المغرب
والعشاء في وقت العشاء باذان واقامة واحدة ولم يجمع المنفرد ومن صلى
المغرب في الطريق اعاد ويبيت بها ويصلي بهم الفجر بغلس ثم يقف بالمشعر
الحرام ويدعو فاذا اسفر افاض الى منى فيرمي جمرة العقبة من بطن الوادي
بسبع حصيات مثل حصى الخذف يكبر مع كل حصاة ولا يقف عندها ويقطع
التلبية مع اول حصاة ولو رمى السبع جملة فهي واحدة ويجوز الرمي بكل الارض
لا بالذهب والفضة ثم يذبح ان شاء ثم يحلق ربع رأسه وهو افضل او يقصر وحل
له كل شيء الا النساء ثم يطوف طواف الزيارة ووقته ايام النحر وافضلها
اولها وحل له النساء ثم يعود الى منى ويرمي الجمار الثلث بعد الزوال في

في اليوم الثاني والثالث والرابع فاذا اراد الخروج الى بلده طاف
طواف الصدر ومن وقف بعرفة لحظة ما بين زوال يوم عرفة وفجر يوم النحر
اجزأه ولو كان نائما او مغمى عليه او جاهلا بها والمرأة في افعال الحج كالرجل
الا في كشف الرأس ولبس المخيط ورفع الصوت بالتلبية والرمل والهرولة
والحلق فانها تخالفه **فصل** القران افضل من التمتع والافراد وصفته
ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات فاذا دخل مكة بدأ بالعمرة ثم بالحج فاذا
رمى الجمرة يوم النحر اراق دما ان قدر والا صام ثلثة ايام آخرها يوم عرفة
وسبعة اذا رجع **فصل** التمتع افضل من الافراد وصفته ان يهل بالعمرة من الميقات
فاذا دخل مكة ادى العمرة وحل منها ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم ويفعل
ما يفعل المفرد وعليه الدم او بدله كالقارن **فصل** اذا طيب المحرم عضوا
لزمه دم ان شاة وان كان اقل لزمه صدقة من نصف صاع من بر وان خضب
رأسه بحناء لزمه دم وان لبده لزمه دمان وان ادهن بزيت او لبس مخيطا
يوما او غطى رأسه يوما او حلق ربع رأسه او ربع لحيته او كل رقبته او احد
ابطيه لزمه دم وان كان اقل في الكل لزمه صدقة وان قص من شاربه شيئا
فعليه حكومة عدل فان حلق مواضع المحاجم او قص في مجلس كل اظفاره
او ربعها لزمه دم وان قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء وان
قص اقل من خمس مجتمعة او خمس متفرقة لزمه لكل ظفر صدقة وان تطيب
او لبس او حلق لعذر تخير بين دم وثلثة اصوع من بر يطعمها الستة مساكين
وصوم ثلثة ايام وان قبل او لمس بشهوة لزمه دم وان جامع قبل الوقوف
بعرفة فسد حجه وعليه شاة ومضى في حجه والقضاء ولا يفارق امرأته في القضاء
وان جامع بعد الوقوف لم يفسد حجه وعليه بدنة فان جامع بعد الحلق فعليه
شاة وجماع الناسي والعامد سواء ومن طاف للقدوم او للصدر محدثا
فعليه صدقة وان طاف جنبا فعليه شاة ومن طاف للزيارة محدثا فعليه
شاة وان طاف جنبا فعليه بدنة ومن ترك من طواف الزيارة ثلثة اشواط
فما دونها فعليه شاة وان ترك اربعة فهو محرم حتى يطوفها ومن ترك
من طواف الصدر ثلثة اشواط فعليه صدقة وان ترك اربعة فعليه دم ومن
ترك السعي او افاض من عرفة قبل الامام او ترك الوقوف بالمزدلفة او رمي

كل الجمار او رمي وظيفة يوم او اكثرها لزمه دم وان كان اقل لزمه صدقة ٥
ومن اخر الحلق او طواف الزيارة عن وقته لزمه دم وكذا لو حلق في وقته خارج
الحرم ٥ **فصل** محرم قتل صيدا او سبعا غير صائل عمدا او سهوا او عودا
او بدءا او دل عليه قاتله فعليه قيمته بقول عدلين ويخير فيها بين الهدي والطعام
والصيام ولو عيب الصيد ضمن نقصانه ولو ازال امتناعه ضمن كل القيمة
ولو كسر بيض صيد ضمنه وضمن فرخه الميت ان خرج منه ولا شيء في قتل الغراب
الموذي والحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور والذئب والنمل
والبرغوث والقراد والبق والذباب ومن قتل قملة او جرادة تصدق بكف
من طعام او تمر ويجب الجزاء باكل الصيد مضطرا ويحل للمحرم ذبح غير الصيد
والحمام المسرول والظبي المستانس صيد بخلاف البعير الناد ويحل للمحرم لحم صيد
صاده حلال وذبحه بلا واسطة محرم وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال قيمته
يتصدق بها لا الصوم وكذا في حشيشه وشجره غير المملوك والمنبت عادة ما لم
يجف ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع منه غير الاذخر ويحل قلع الكماة وما
لو جب على المفرد دما يوجب على القارن دمين ولو قتل محرمان صيدا فعلى كل
واحد جزاء ولو قتل حلالان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد وبيع المحرم الصيد
وشراؤه باطل ٥ **فصل** محرم منعه عدو او مرض جاز له التحلل ببعث شاة
تذبح في يوم يعلمه فيتحلل بعد الذبح ويتوقت دم الاحصار بالحرم لا بيوم النحر
بخلاف دم المتعة والقران والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة وعلى المحصر
بالعمرة القضاء وعلى القارن حجة وعمرتان ولو زال الاحصار قبل الذبح ٥
فان قدر على ادراك الهدي والحج لزمه التوجه والا فلا ومن قدر على الوقوف او
الطواف او منع بعد الوقوف فليس بمحصر ومن فاته الوقوف حتى طلع فجر يوم
النحر فقد فاته الحج فيتحلل بعمرة ويقضي الحج ولا دم عليه والعمرة لا تفوت وهي
جائزة في كل وقت الا يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وهي سنة وتجري
النيابة في نفل الحج مطلقا وفي فرضه عند العجز الدائم الى الموت ودم القران
على المامور ودم الاحصار على الامر والهدي من الابل والبقر والغنم ويعيب
ما يمنع كالاضحية ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران خاصة ٥
ويتوقت دم المتعة والقران خاصة بيوم النحر ويجوز التصدق بها ٥

على مساكين الحرم وغيرهم

كتاب الجهاد

هو فرض كفاية وان لم يبدأ الكفار ولا جهاد على عبد وامرأة ٥
واعمى ومقعد واقطع الا اذا هجم العدو وبعد دعوة الاسلام ثم الجزية فان ابوها
قوتلوا بالسلاح والمنجنيق والماء والنار وقطع الشجر وافساد الزرع ويرمون
مقصودين ولو تترسوا بالمسلمين ويكره اخراج النساء والمصاحف ان خيف عليهما
ويحرم الغلول والمثلة والغدر وقتل المجنون والصبي والمرأة غير الملكة والهرم
والاعمى والمقعد وغيرهم الا دفعا لشر قتاله او رأيه ويكره للمسلم قتل ابيه الكافر
كالمسلم وللامام الصلح مجانا وبالمال اخذا ودفعا ونقضه بعد الاعلام ان رآه
مصلحة وان بدؤوا بخيانة لم يجب الاعلام ويكره بيع السلاح والحديد والخيل
منهم ولو كانوا اسلموا بخلاف الطعام واللباس واذا امنهم حر او حرة صح ولزم الامام ان يرى
الامام نقضه ولا يصح امان ذمي واسير وتاجر ومسلم غير مهاجر وعبد غير ماذون
في القتال ٥ **فصل** واذا فتح الامام بلدا فهو ان شاء قسمه بين الغانمين
وان شاء ابقاه عليهم بالجزية والخراج وله الخيار ايضا في قتل الاسرى ان لم يسلموا او
استرقاقهم ولو اسلموا او جعلهم ذمة ولا يطلقهم بمال ولا يفادي بهم اسرانا
وان تعذر نقل مواشيهم ذبحها وحرقها لا عقرها وحرق الاسلحة وما لا يحرق يدفنه
ولا يقسم غنيمة في دار الحرب الا للايداع والردء في الغنيمة كالمقاتل بخلاف السوقي
والمدد قبل اخراج الغنيمة الى دار الاسلام كالاصل ومن مات قبل اخراج الغنيمة الى
دار الاسلام كالاحمر سقط حقه وبعده لا وللعسكر الانتفاع بالغنيمة قبل
الاخراج اكلا وعلفا ودهنا وايقادا وقتالا بالسلاح وركوبا بلا قسمة من غير
بيع وتمول بخلاف الثياب والدواب وبعد الاخراج يردون ما فضل معهم من ذلك وكل
الغنيمة يقسم اثلاثا بين اليتامى والمساكين وابناء السبيل يقدم منهم فقراء ذوي
القربى خاصة وذكره تعالى في الخمس للتبرك باسمه وسهم النبي عليه السلام سقط
بموته كالصفي واربعة الاخماس للغانمين للفارس سهمان وللراجل سهم والبرذون
والعربي سواء ولا يسهم لبعير او بغل ويعتبر كونه فارسا او راجلا عند مجاوزة الدرب
لا عند القتال ويرضخ الامام للعبد والصبي والمرأة والذمي ما يراه ولا يخمس ما اخذه
واحد او اثنان مغيرين بل ما اخذه جماعة لها منعة ويجوز التنفيل بالسلب وغيره
تحريضا على القتال والترك والروم يملك كل طائفة منهم ما استولت عليه من [illegible]

مشتري ان اشتراه تاجر منهم واخرجه الى دارنا فلا ينقض بالاخذ مجانا وان ملكه بعقد
فاسد او بغير عوض يأخذه بقيمته ان كان من ذوات القيم وان كان مثليا لا يأخذه
لعدم الفائدة

الطائفة الاخرى واموالها ويملك الكفار كلهم اموالنا بالاستيلاء
لا نفوسنا الا الخالص قيمتنا والمالك القديم احق بماله قبل القسمة مجانا
وبعدها بالقيمة او بالثمن ان كان مشتري مسلم دخل دار الحرب تاجرا يحرم
عليه الخيانة والغدر بهم فان خان في شيء واخرجه تصدق به ولو دخل حربي
دارنا بامان يقال له ان اقمت سنة جعلت ذميا فان اقام سنة صار ذميا
فلا يمكن من الرجوع والجزية على الغني في كل سنة ثمانية واربعون درهما
وعلى وسط الحال اربعة وعشرون وعلى الفقير المعتمل اثنا عشر وتوضع الجزية
على الكتابي والمجوسي وعابد الوثن من العجم ولا توضع على عابد الوثن من العرب
ولا المرتد ولا جزية على من لا يقتل ولا تؤخذ من القسيسين والرهبان
واصحاب الصوامع المعتزلين ومن اسلم او مات وعليه جزية سقطت
وان اجتمعت جزية عامين تداخلتا ويكلف الذمي احضارها بنفسه فيعطيها
قائما والقابض منه قاعد وفي رواية يأخذ بتلبيبه ويهزه ويقول له اعط
الجزية يا ذمي وفي رواية يا عدو الله وتجب باول الحول وتمهل الى آخره تيسيرا

فصل ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام ويعاد ما انهدم
كما كان ولا ينقل ويميز اهل الذمة عن المسلمين في زيهم ومراكبهم وسروجهم
وقلانسهم ولا يركبون الخيل ولا يحملون السلاح ويجعل على ابوابهم علامة
حتى لا يقف عليها سائل يدعو لهم وتميز نساؤهم عن نسائنا في الطرق
والحمامات بعلامة ويلزم الذمي شد الزنار من الصوف الغليظ دون الابريسم
ويمنع من لباس يختص به اهل العلم والزهد والشرف كالصوف ونحوه ولا يبدأ
بالسلام ولا بأس برد سلامه ولا يزيد الراد على قوله وعليكم ولو قال في جوابه
السلام على من اتبع الهدى جاز ولو قال لذمي اطال الله بقاك لم يجز الا اذا
نوى به اطالة بقائه لاسلامه او لمنفعة الجزية ويضيق عليه الطريق
ولا ينتقض عهد الذمة الا بان يلحق بدار الحرب او يغلبوا على موضع ويحاربونا
فعند ذلك هم كالمرتدين الا انهم يسترقون بخلاف المرتدين ومال الخراج
والجزية وهدايا اهل الحرب يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء
القناطر والجسور وارزاق القضاة والعلماء والغزاة مع اولادهم
ومن مات قبل القبض سقط نصيبه **فصل** ومن ارتد عرض عليه الاسلام

وكشف شبهته وحبس ثلثة ايام استحبابا وقيل وجوبا فان لم يسلم قتل فان قتله
رجل قبل عرض الاسلام عليه كره ولا شيء عليه والمرتدة لا تقتل بل تحبس حتى تسلم او تموت
وكذا الصبي المميز ويزول ملك المرتد عن امواله زوالا موقوفا فان اسلم عاد ملكه
وان مات او قتل فكسب اسلامه لورثته وكسب ردته فيء ويعتق مدبروه
وامهات اولاده وتحل الديون التي عليه والمرتدة كسبها لورثتها ولحاقه بدار الحرب
مع الحكم به كالموت وتصرفات المرتد اقسام نافذ كالطلاق والاستيلاد
وقبول الهبة واسقاط الشفعة وباطل كالنكاح والذبح وموقوف
كالمفاوضة والبيع والشراء والرهن والاجارة والهبة والاعتاق
والتدبير ولا تصح ردة مجنون وصبي وسكران لا يعقل وتصح اسلام
الصبي المميز **فصل** والخوارج يدعون الى الاسلام وتكشف شبهتهم
ولا يبدأ الامام بقتال حتى يبدؤه او يجتمعوا وعند ذلك يقاتلهم حتى يفرقهم
فان كانت لهم فئة اجهز على جريحهم واتبع موليهم والا فلا ولا يسبى ذراريهم ولا تغنم
اموالهم ويجوز القتال باسلحتهم وركوب خيلهم عند الحاجة ويحبس الامام اموالهم
حتى يتوبوا فيردها عليهم وما جبوه من الزكوة والعشر والخراج من البلاد التي غلبوا
عليها لم يثن ويفتي المأخوذ منه باعادة الزكوة والعشر ان كان الآخذ دولة
اغنياء بخلاف الخراج ولو قتل بعضهم بعضا ثم ظهر عليهم فهو هدر ولو غلبوا
على بلد فقتل رجل من اهله رجلا آخر ثم ظهر على البلد قبل استقرار ملكهم واجراء
احكامهم وجب القصاص والا فهو هدر ولا يأثم العادل ولا يضمن باتلاف
مال الباغي او نفسه والباغي يأثم فيما يفعل بالعادل ولا يضمن فلو قتل العادل
الباغي ورثه ولو قتله الباغي وقال قتلته محقا ورثه وان قال قتلته مبطلا
لم يرثه

كتاب الصيد والذبائح

يجوز الصيد بالكلب والفهد والبازي والصقر وكل جارح معلم الا الخنزير
وقيل والاسد والدب والذئب والحدأة وتعلم الكلب ونحوه بتركه الاكل
ثلث مرات فيحل ما اصطاده في الثالثة وقيل تعلمه بغلبة ظن صاحبه انه
تعلم وقيل تعلمه بقول الصيادين انه تعلم وتعلم البازي ونحوه باجابته اذا
دعي فاذا ارسل الجارح المعلم وسمى عند ارساله فجرح صيدا ومات حل وان
لم يجرحه لم يحل وكذا ان خنقه او كسره فان اكل منه الفهد او الكلب لم يحل بخلاف

البازي ولا يحل ما صاده قبل هذا من الكلاب او في حال آن ولا ما يصيده بعده
حتى يصير معلما بما ذكرنا ولو فر باز من صاحبه ولم يجبه اذا دعاه ثم صاد فحكمه
حكم الكلب في الوجوه كلها ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم يأكل منه يحل وكذا ان يحل
لو اكل ما اطعمه صاحبه منه او خطفه من صاحبه فاكل منه ولو قطع من الصيد
قطعة فاكلها ثم اتبعه فقتله ولم يأكل منه لم يحل ولو القى ما قطعه واتبعه فقتله
ولم يأكل منه حتى اخذه صاحبه ثم مر بتلك القطعة فاكلها حل وان ادرك
المرسل الصيد حيا مثل حياة المذبوح وجبت ذكاته فان تركها حتى مات
لم يحل وكذا البازي والسهم وكذا ان لم يتمكن لضيق الوقت او لفقد الآلة
كالاهلي ان لم يتمكن من ذبحه ولا يحل بذكاة الاضطرار ولو وقع الصيد عند
مجوسي وقدر على ذبحه ثم مات لم يؤكل ولو ارسل كلبه على صيد فاخذ غيره حل
ولو ارسل على صيد كثير وسمى مرة واحدة يحل كل ما قتله بتلك التسمية بخلاف
الشاتين اللتين لم يضجع احدهما فوق الاخر ويكون الفهد لا يقطع حكم
الارسال وكذا الكلب اذا اعتاد عادته واذا اخذ الجارح صيدا بعد صيد بارسال
واحد حل الكل ما لم يعرض باستراحة كما لو جثم على الصيد زمانا طويلا فمر به صيد
آخر فقتله لم يحل الثاني ولو رمى السهم من الصيد المقصود الى آخر فقتله حلا ولو ارسل
بازيا على صيد فنزل على شيء ثم طار واخذه حل ان قصر الزمان بقدر ما يكون
تمكنا لا استراحة ولو اخذ جارح معلم صيدا ولم يعلم هل ارسله احد ام لا لم يحل
وان شاركه كلب غير معلم او كلب مجوسي او كلب لم يذكر اسم الله تعالى عليه عمدا
لم يحل ولو رده عليه ولم يجرحه معه حل وكره ولو رده عليه المجوسي او اغراه به فزاد
عدوه لم يكره وكذا لو لم يرده عليه الثاني بل حمل عليه فزاد عدوه ولو ارسله
مجوسي فاغراه به مسلم فزاد عدوه لم يحل وتعتبر الاهلية وعدمها عند الارسال
لا عند الاخذ وكل من لا تحل ذكاته فهو كالمجوسي فيما قلنا والمسلم وغيره سواء
في صيد السمك والجراد ولو انفلت كلب مجوسي ولم يرسله صاحبه فاغراه مسلم
بالصيد فاخذه حل

فصل

ومن سمع حسا ظنه حس صيد فرماه او ارسل
عليه جارحا فاصاب غيره حل المصاب اذا كان المسموع حس صيد ولو كان خنزيرا
بخلاف ما لو ظهر انه آدمي او حيوان اهلي فانه لا يحل المصاب والطير المستأنس
والظبي المربوط اهليان حكما ولو اصاب المسموع حسه وقد ظنه آدميا فظهر

صيدا

صيدا حل ولو رمى الى طائر فاصاب صيدا وفر الطائر ولم يعلم انه وحشي
او اهلي حل الصيد بخلاف ما لو رمى الى بعير فاصاب صيدا ولم يعلم انه ناد ام لا
وان علم انه ناد حل ولو رمى الى سمكة او جرادة فاصاب صيدا حل في احدى الروايتين
واذا وقع السهم بالصيد او جرحه الجارح فتحامل حتى غاب عن الصائد ولم يزل
في طلبه حتى اصابه حل وان قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا لم يحل وكذا لو وجد به
جراحة اخرى ولو رمى صيدا فوقع في ماء او على سطح او جبل او صخرة او
حائط او آجرة ثم وقع منه الى الارض او رماه في جبل فتردى من موضع الى
موضع حتى وصل الى الارض او رماه فوقع على رمح منصوب او قصبة
قائمة او حرف آجرة لم يحل الا اذا ابان رأسه بالرمية ولو وقع على الارض
ابتداء فمات او على جبل او ظهر بيت او آجرة موضوعة او صخرة فاستقر
عليها حل الا ان يصيبه حد الصخرة فينشق بطنه فيحرم وان كان الطير مائيا
فرماه في الماء حل ان لم ينغمس الجراحة فيه ولا يحل الصيد بالبندقة وعرض
المعراض والعصا التي لا حد لها يجرح والحجر الثقيل ولو جرح ولو كان خفيفا وفيه
حدة حل ولو رماه بمروة محددة ولم يجرحه لم يحل ولو ابان رأسه او قطع
اوداجه ولو رماه بسيف او سكين حل ان جرحه بحده واذا جرح السهم
او الكلب الصيد جرحا غير مدم قيل يحل وهو الاظهر وقيل لا يحل وقيل يحل
في الجراحة الكبيرة لا في الصغيرة ولو ذبح شاة ولم يسل منها دم فعلى الوبري
وقيل ان تحركت حلت ولو خرج الدم ولم تتحرك لا تحل ولو اصاب السهم ظلف
الصيد او قرنه حل ان ادماه ولو رمى صيدا فقطع عضوه او اقل من نصف
رأسه حل الصيد لا المقطوع وان قده نصفين او قطعه اثلاثا والاكثر
من مؤخره او قطع نصف رأسه او اكثره حل الكل ولو تعلق العضو المقطوع
بجلده فان كان يلتئم لو ترك حل العضو والا فلا ولا يحل صيد المجوسي والمرتد
والوثني والمحرم بخلاف اليهودي والنصراني ومن رمى صيدا فاصابه ولم
يثخنه فرماه آخر فقتله فهو له ويحل وان اثخنه الاول فهو له ولم يحل ويضمن
الثاني قيمته مجروحا بجراحة الاول ان علم حصول القتل بالثاني وان علم
حصوله بهما او شك ضمن الثاني ما نقصته جراحته ونصف قيمته
مجروحا بجراحتين ونصف قيمة لحمه وان كان الرامي ثانيا هو الاول فالكل

الأباحة ما قلنا وصار كما لو رمى صيدا على جبل فاثخنه ثم رماه ثانيا فانزله لا يحل
ويحل صيد ما لا يؤكل ولو رمى صيدا ورماه آخر فاصاب سهم الثاني سهم الاول
فرده الى صيد آخر فقتله حل ان سمى الثاني ولو رمى صيدا بمعراض او بندقة
فاصاب سهمها فدفعه فقتل صيدا آخر جارحا حل ولو نصب شبكة للصيد في ارض
الغير فوقع فيها صيد فهو له ولو نصبها للجفاف لم يكن له حتى يأخذه ومن
اخذ صيدا او فرخه او بيضه من دار رجل او ارضه فهو له الا ان يغلق
الباب لاحرازه حينئذ يملكه ولو نصب شبكة فوقع فيها صيد او رمى
شيئا فتعلق به سمكة فاضطرب حتى انقطعت الشبكة وخبط الشيء
وخلصا فصادها آخر فهي له ولو لم يخلص حتى جاء الصائد وقدر على اخذه
ثم خلص وانفلت فهو على ملكه وكذا لو رمى بالسمكة خارج الماء فاضطربت
ثم وقعت في الماء ولو رمى صيدا فصرعه وغشي عليه ثم افاق وطار فاخذه
آخر فهو له ولو جرحه جراحة مثخنة ثم برئ وطار فهو للاول

فصل

ويحرم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير ويحرم الضبع والثعلب
واليربوع وابن عرس والرخمة والبغاث والغداف والغراب الابقع الذي
ياكل الجيف ويحل غراب الزرع والعقعق واللقلق ويحرم الضب والقنفذ
والسلحفاة والزنبور والحشرات كلها الا الجراد ولو مات حتف انفه ولحم الفرس
حرام ولبن الوحش وحمر الوحش وغنم الجبل حلال ولا يحل من حيوان الماء الا انواع
السمك كلها ولا يحل الطافي منه وهو الميت حتف انفه وكل ما في بطنه من السمك
ولو قطعه فمات حل المقطوع والباقي وفي موته بالحر او البرد او كدورة الماء
روايتان ولو حصر سمكا في اجمة او نحوها فمات لضيق المكان حل وما انحسر
عنه الماء او القاه الى الساحل فمات يحل ولو وجد على الارض سمكة ميتة
يحل ولو وجد نصف سمكة في الماء لا يحل الا اذا ظهر انها مقطوعة بسيف او نحوه
ولو اشترى سمكة في خيط وهي في الماء وقبض الخيط ثم دفعه الى البائع وقال
احفظها لي فابتلعها سمكة اخرى فالثانية للبائع ويخرج الاولى ويسلمها
الى المشتري من غير خيار وان تنقصها الابتلاع ولو ابتلعت المربوطة اخرى فهما
للمشتري قبضها او لا

فصل

وذبيحة المسلم والكتابي
حلال بخلاف ذبيحة المجوسي والمرتد والوثني مطلقا وذبيحة المحرم الصيد

وما ذبح من الصيد في الحرم ولو كان الذابح حلالا والصبي والمجنون والسكران ان
كان يقدر على الذبح ويعقل التسمية حل والا فلا ومتروك التسمية عمدا ميتة
ومتروكها ناسيا حلال ووقت التسمية في غير الصيد عند الذبح وفي الصيد عند
الرمي او ارسال الجارح ولو اضجع شاة وسمى وذبح غيرها بتلك التسمية لم يحل
بخلاف الارسال والرمي ولو اضجع شاة وسمى ثم رمى السكين وذبح باخرى حل
ولو سمى على سهم ثم رمى بغيره فقتل لم يحل ولو قال في تسميته بسم الله محمد رسول الله
او محمد رسول الله بالنصب او بالرفع او اللهم تقبل مني او من فلان حل وكره ولو قال
ومحمد بالجر لم يحل ولو قال بسم الله بغير هاء وقصد به التسمية حل ولو قال اللهم اغفر لي
وقصد التسمية لم يحل ولو سبح او حمد او كبر وقصد التسمية حل ولو عطس عند
الذبح فحمد لم يحل في الاصح ولو سمى ثم عمل عملا آخر قبل الذبح ان كان قليلا كشرب
ماء او تكلم انسان حل والا فلا فالذبح بين الحلق واللبة والعروق المقطوعة
فيه اربعة الحلقوم والمريء والودجان ولا بد من قطع ثلثة منها ايها كانت
ويجوز الذبح بكل محدد انهر الدم الا السن المتصل والظفر والقرن فان المذبوح
بها ميتة والذبح بالمنفصل منها مكروه وكذا بالعظم وبكل ما فيه ابطاء الاماتة
ويستحب احداد السكين قبل الاضجاع ويكره بعده ومن بلغ بالسكين النخاع
او قطع الرأس حل وكره وكل زيادة تعذيب لا يحتاج اليها مكروه كجر المذبوح
برجله الى المذبح وسلخه قبل ان يتم موته وكذا لو مات ولم يبرد الا انه عند البعض
ولو ذبح من القفا وبقي حيا حتى قطع العروق الثلثة حل وكره والا فلا
وما استأنس من الصيد فذكاته الذبح وما توحش من النعم بصيال او ندة
فذكاته الجرح بشرط قصد الذكاة لا دفع الصيال فقط وكذا البعير الواقع
في البئر اذا لم يمكن ذبحه ولم يتوهم موته بعد الجرح بالماء والشاة ان ندت
في الصحراء فهي وحشية وان ندت في المصر فلا بخلاف البعير والبقر والمستحب في
الابل النحر ويكره الذبح وفي البقر والغنم الذبح ويكره النحر والجنين الميت من الذبيحة
حرام وان تم خلقه والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وفريسة السبع
والذئب اذا ذبحت وفيها حيوة مثل حيوة المذبوح حلت ويكره ذبح
الحامل المقرب ولو رمى حمامة له في الهواء ان كانت ضالة من منزله حل وان كانت
تهتدي اليه لم تحل الا اذا اصاب مذبحها وكذا الظبي المستأنس لو خرج الى الصحراء

نزماه رجل ان اصابه منه حل والا فلا

كتاب الكراهية

كل مكروه في كتاب الكراهية فهو حرام عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف هو الى الحرام اقرب فلهذا عبرنا عن اكثر المكروهات بالحرام ويحرم الاكل والشرب والادهان والتطيب في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء وكذا كل استعمال كالاكل بملعقة الفضة والاكتحال بميلها واتخاذ المكحلة والمرآة والدواة من الفضة ويحل آنية الزجاج والبلور والعقيق والنحاس والرصاص ونحوها ويحل الشرب في الاناء المفضض والمضبب والجلوس على الكرسي والسرير والسرج المفضض بشرط اتقاء موضع الفضة في الكل وكذا اللجام والركاب والثفر وهذا فيما يخلص منه شيء فاما التمويه الذي لا يخلص منه فمباح مطلقا كالعلم في الثوب ومسمار الذهب في الفص ويحل تذهيب السقف ومن دعي الى ضيافة فوجد ثمه لعبا او غناء يقعد ان كان غير قدوة ويمنع ان قدر وان كان قدوة كالقاضي والمفتي ونحوهما يمنع ويقعد فان عجز خرج وان كان ذلك على المائدة او كانوا يشربون الخمر وان لم يكن قدوة وان علم قبل الحضور لا يحضر في الوجوه كلها ويحرم شرب لبن الاتن وابوال الابل للتداوي واكل لحم الابل والبقر الجلالة وشرب لبنها بخلاف الدجاجة المخلاة فان حبست وعلفت حلت وهو مقدر في الابل باربعين يوما وفي البقر بعشرين وفي الشاة بعشرة وفي الدجاجة بثلثة ولو رضع جدي لبن خنزير فهو كالجلالة والحطب الموجود في الماء حلال ان لم يكن له قيمة والثمر الساقط تحت الشجر لا يحل في المصر واما خارج المصر فان كان مما يبقى كالجوز واللوز لا يحل وان كان لا يبقى حل حتى ينهى عنه صاحبه ويحل الثمر الموجود في الماء الجاري وان كثر ولو وقع ما نثر من السكر او الدراهم في حجر رجل فاخذه غيره حل الا ان يكون الاول تهيأ له او ضمه وكذا لو وضع طشتا على سطحه فاجتمع فيه ماء المطر ان وضعه لذلك فهو له وان لم يضعه لذلك فهو لمن اخذه ويحرم اكل التراب والطين ويحل خضاب اليد والرجل للنساء ما لم يكن فيه تماثيل ويحرم للرجال والصبيان مطلقا ولا بأس بخضاب الرأس واللحية بالحناء والوسمة للرجال والنساء

فصل

ويحل اللبس

الحرير والقز للنساء لا للرجال ولو كانوا مقاتلين الا العلم الحرير او المنسوج بالذهب قدر اربعة اصابع عرضا ويحل توسده والنوم عليه لهما بخلاف الالتحاف ويحل تعليق ستره على الباب للحاجة ويحرم تكة الحرير والديباج ولبسهما ويحل لبس ما سداه حرير مطلقا وما لحمته حرير يحل في الحرب خاصة ولا يحل للرجال من الذهب شيء ويحل لهم من الفضة الخاتم والمنطقة وحلية السيف والتختم بالحجر والحديد والصفر حرام للرجال والنساء والمعتبر الحلقة فيجوز كون الفص حجرا ويجعل الرجل الفص الى باطن كفه والافضل لغير القاضي والسلطان ممن لا يحتاج الى الختم تركه ولا يتجاوز وزنه مثقالا ولا يشد السن المتحرك بالذهب بل بالفضة ولو قطع انفه او سقط سنه عوضه بفضة فان انتن عوضه بذهب ويحرم الباس الصبي الذهب والحرير والاثم على الملبس ويحرم حمل المنديل تكبرا ويحل لمسح العرق وبلل الوضوء والمخاط ونحوها كالتربع يحل للحاجة ويحرم تكبرا ويحل ربط الرتيمة

فصل

ويحرم النظر الى غير الوجه والكفين من الحرة الاجنبية وفي القدم روايتان فان خاف الشهوة لم ينظر الى الوجه ايضا الا لحاجة وكذا الوشك ولا يحل للشاب مس الوجه والكفين وان امن الشهوة الا ان يكون لا تشتهى فيحل المصافحة ونحوها وكذا لو كان شيخا وامن عليه وعليها فان خاف عليها حرم والصغيرة التي لا تشتهى يحل مسها ويحل للقاضي عند الحكم وللشاهد عند الاداء خاصة وللخاطب النظر مع خوف الشهوة ولكن يقصد به الحكم والشهادة واقامة السنة بقدر الامكان لا قضاء الشهوة ويحل للطبيب النظر الى موضع المرض منها ان لم يمكنه تعليم امرأة ثم يستر ما وراء موضع المرض وينظر ويغض بصره ما استطاع وكذا الى الخافضة والختان والحاقن وينظر الرجل من الرجل الى جميع بدنه الا العورة ويمس ما ينظر اليه وتنظر المرأة من الرجل الى ذلك ان امنت الشهوة وفي رواية انها لا تنظر منه الا الى ما ينظر هو اليه من محارمه وتنظر المرأة من المرأة الى ما ينظر الرجل اليه من الرجل وينظر من امته التي تحل له وزوجته الى جميع بدنهما وينظر من محارمه الى ما وراء البطن والظهر والفخذ والمحرم كل من يحرم نكاحه على التأبيد بنسب او رضاع او صهرية ولو بزنى ويمس ذلك ايضا فان خاف عليه وعليها لم ينظر ولم يمس ولا بأس بالخلوة بها والسفر معها وينظر من امة غيره اذا امن الشهوة الى ما ينظر اليه

في محارمه ولو كانت ام ولد او مكاتبة او مدبرة او مستسعاة وفي الخلوة بها
والسفر معها قولان ويحل له مس ذلك وقت الشراء وان خاف الشهوة
وقيل يحل له النظر وقت الشراء مع خوف الشهوة ولا يحل المس معه والخصي
والمجبوب والمخنث كالفحل في حكم النظر والمس والعبد كالاجنبي في رؤية
سيدته ويحل له الدخول عليها من غير اذن ويعزل عن امته بغير اذنها وعن زوجته
الحرة باذنها وعن زوجته الامة باذن مولاها ويكره تقبيل الرجل الرجل ومعانقته
ولا باس بالمصافحة وقيل لا باس بهما ايضا اذا قصد المبرة والاكرام ولا باس
بتقبيل يد العالم والسلطان العادل **فصل** ويحرم احتكار اقوات
الناس والبهائم بحيث في البلد الصغير ومن احتكر غلة ارضه او ما جلبه من بلد آخر فلا
ويحرم التسعير الا اذا تعين دفعا للضرر العام ويحرم بيع اراضي مكة واجارتها
ولا يحرم بيع ابنيتها ويكره التعشير في المصحف والنقط وقيل يباح في
زماننا ويباح تحلية المصحف ونقش المسجد وزخرفته بماء الذهب من غير مال
الوقف ويحرم استخدام الخصيان ولا باس بخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل
ولا باس بعيادة الذمي ويحرم قوله في الدعاء اسئلك بمقعد العز من عرشك
او بمعقد العز من عرشك وبحق فلان وبحق النبي ويحرم اللعب بالنرد والشطرنج
والاربعة عشر وكل لهو الا المناضلة والمسابقة بالخيل وملاعبة الاهل ويباح
السلام على المشغول بالشطرنج والنرد بنية التشويش وقيل لا يباح والجوز الذي
يلعب به الصبيان يوم العيد لو كان لم يقامر به وسماع صوت الملاهي كلها حرام
فان سمع بغتة فهو معذور ثم يجتهد ان لا يسمع بها امكنه ويحل ضرب الدف
في العرس لاعلان النكاح وضرب الطبل في الحج والغزاة للاعلام لا للهو
وما ياخذه المغني والنائحة من غير شرط مباح ومع شرط حرام ولا تركب المرأة
على السرج الا لضرورة في سفر الحج فتركب مستترة ومن رأى منكرا وهو ممن يفعله
يلزمه النهي عنه حامل اعترض الولد في بطنها وقت الولادة وخيف عليها ولم يمكن
اخراجه الا بقطعه لم يجز قطعه الا اذا كان ميتا حامل ماتت فتحرك في بطنها الولد
فان غلب على الظن حياته وبقاؤه يشق بطنها من الجانب الايسر ويخرج ويباح
للمرأة اسقاط الولد ما لم يستبن شيء من خلقه رجل ابتلع درة او ذهبا للغير
ثم مات ولم يترك شيئا لا يشق بطنه لعامة ابتلعت لؤلؤة او شاة نشبت

راسها

راسها في وعاء وتعذر اخراجه ينظر الى اكثرهما قيمة فيقوم مالكه قيمة الآخر
ويصنع ما شاء ويكره قتل النملة ما لم تبتدئ بالاذى وقتل القملة يجوز مطلقا
ويكره احراق القملة والعقرب وكيهما بالنار وطرحها حية مباح ولبس الذهب
والخاتم للرجال سنة وللنساء مكرمة وتقرب الدابة على النعار دون الغبار
وركض الدابة وتحشيها للعرض على المشتري او للهو مكروه وللجهاد ونحوه من غرض صحيح
مباح والسلام سنة ورده فرض كفاية وثواب المسلم اكثر ولا يجب رد سلام
السائل ولا ينبغي ان يسلم على من يقرأ القرآن وتشميت العاطس فرض كفاية ويكره
تعليم البازي بالطير الحي ويباح بالمذبوح ويكره الغل في عنق العبد ولا يكره القيد
لخوف الاباق ويباح الجلوس في الطريق للبيع اذا كان واسعا لا يتضرر الناس
به ويكره الخياطة في المسجد وكل عمل من اعمال الدنيا ويكره الجلوس فيه للمصيبة ثلثة
ايام ويباح في غيره والترك اولى ولو جلس فيه معلم او وراق فان كان فيه لا باس
به وان كان باجر يكره الا لضرورة تكون بها ويكره تمني الموت لضيق المعيشة
او للغضب من ولده او غيره ولا باس بتمنيه لتغير اهل الزمان وظهور المعاصي خوفا
فيها رجل يتردد الى الظلمة ليدفع شرهم عنه فان كان مغتابا ومعتبرا به لا يجوز له

كتاب الفرائض

الفروض المقدرة في القرآن ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث
والسدس واصحابها اثنا عشر اربعة من الرجال وثمان من النساء اما الرجال
فالاب والجد والاخ لام والزوج واما النساء فالام والجدة والبنت
وبنت الابن والاخت لاب وام او لاب او لام والزوجة فالاب له السدس
مع الابن او ابن الابن والتعصيب عند عدم الولد وولد الابن وكلاهما مع
البنت وبنت الابن والجد في احواله كالاب والاخ لام له السدس وللاثنين
فصاعدا الثلث والزوج له النصف عند عدم الولد وولد الابن والربع مع
احدهم والام لها السدس مع الولد او ولد الابن او الاثنين من الاخوة
والاخوات فصاعدا من اي جهة كانوا والثلث عند عدم هؤلاء وثلث
ما بقي في مسئلتين وهما زوج وابوان او زوجة وابوان ولو كان مكان الاب
جد فلها الثلث كاملا في الاصح والجدة ام الام او ام الاب لها السدس
واحدة كانت او اكثر وللبنت الواحدة النصف وللثنتين فصاعدا

الثلثان وكذا بنت الابن عند عدم بنت الصلب ولها واحدة كانت او اكثر مع بنت
الصلب السدس تكملة للثلثين والاخت لاب وام لها النصف وللثنتين فصاعدا
الثلثان والاخت لاب كذلك عند عدم الاخت لاب وام ولها واحدة كانت
او اكثر مع الاخت لاب وام السدس تكملة للثلثين والاخت لام كالاخ لام ٥
ذكورهم واناثهم في الاستحقاق والقسمة سواء والزوجة لها الربع عند عدم الولد وولد
الابن واحدة كانت او اكثر والثمن مع احدهم **فصل** العصبة قسمان
عصبة نسب وعصبة سبب فعصبة النسب ثلثة اصناف عصبة بنفسه وعصبة بغيره
وعصبة مع غيره فالعصبة بنفسه كل ذكر يدلي الى الميت بمحض الذكور كالاب وآبائه والابن وابنائه
والاخ لاب وام ولاب وابنائهما والعم لاب وام ولاب وابنائهما والصنف
الاول مقدم ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع فان اجتمع اثنان من صنف واحد قدم
اعلاهما درجة وان استويا في الدرجة قدم ذو الجهتين والعصبة بغيره كل انثى
فرضها النصف تصير عصبة باخيها فلا يفرض لها ويكون المال بينهما للذكر مثل حظ
الانثيين وهي البنت وبنت الابن والاخت لاب وام او لاب ولا يعصب عصبة
اخته غير هؤلاء والعصبة مع غيره الاخوات لاب وام او لاب يصرن عصبة مع البنات
وبنات الابن وعصبة السبب المعتق ذكرا كان او انثى وعصبته وهو آخر العصبات
والعصبة يأخذ كل المال عند عدم صاحب الفرض وما يبقى بعد الفرض مع وجود صاحب
الفرض فان لم يبق شيء سقط **فصل** ستة لا يسقطون بحال الابوان
والزوجان والابن والبنت ومن سواهم من الورثة فالاقرب يحجب الابعد
وضابطه ان كل من انتسب الى الميت بواسطة لا يرث مع وجود تلك الواسطة
الا الاخوة لام وتسقط الاجداد بالاب والجدات من الجهتين بالام والابويات
خاصة بالاب واولاد الابن بالابن والاخوة والاخوات بالابن وابن الابن وان سفل
وبالاب والجد واولاد الاب بهؤلاء وبالاخ لاب وام والبعدى من الجدات بالقربى
من اي جهة كانت واولاد الام بالولد وولد الابن والاب والجد واذا اخذت البنات
الثلثين سقطت بنات الابن الا ان يكون معهن او اسفل منهن ذكر فيعصبهن
واذا اخذت الاخوات لاب وام الثلثين سقطت الاخوات لاب الا ان يكون معهن
اخ فيعصبهن والمحجوب يحجب كالاخوين يحجبان مع الاب الام وام الاب مع الاب
وام ام الام والمحروم لا يحجب واسباب الحرمان اربعة الرق كاملا كان او ناقصا

والقتل

والقتل الذي يوجب القصاص او الكفارة واختلاف الدينين واختلاف الدارين
حقيقة او حكما **فصل** ذو الرحم كل قريب ليس صاحب فرض ولا عصبة وهم
اربعة اصناف الاول اولاد البنات واولاد بنات الابن وان سفلوا الثاني الاجداد
الفاسدون والجدات الفاسدات وان علوا والجد الفاسد كل جد تدخل بينه وبين
الميت ام والجدة الفاسدة كل جدة يدخل بينها وبين الميت ذكر بين انثيين ٥
الثالث بنات الاخوة مطلقا واولاد الاخوات مطلقا وبنو الاخوة لام الرابع
عمات الميت واخواله وخالاته مطلقا واعمامه لام وبنات عمه مطلقا فهؤلاء
وكل من تفرع منهم ذوو الارحام ولا يرثون الا اذا لم يكن للميت صاحب فرض غير
الزوج والزوجة ولا عصبة ويقدم الصنف الاول ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع
ومتى اجتمع ذكر وانثى من صنف واحد وتساووا في الدرجة والجهة قسم المال بينهما
للذكر مثل حظ الانثيين وان وجد منهم واحد فقط اخذ كل المال **فصل** المفقود
حي في ماله فلا يورث حتى يحكم الحاكم بموته اذا مات اقرانه وهو موقوف الحال في
مال غيره فيوقف نصيبه منه كالحمل واذا حكم بموته فالموقوف له من مال غيره يرد الى
ورثة ذلك الغير **فصل** اذا مات جماعة بغرق او حرق او هدم ولم يعلم ترتيب
موتهم جعل كانهم ماتوا معا فمال كل واحد منهم لورثته الاحياء ولا يعتد لواحد من الغرقى
ونحوهم في ورثة الباقين لا في ارث ولا في حجب **فصل** الكفر كله ملة واحدة
فيرث الكفار كلهم بعضهم من بعض بالنسب والنكاح والولاء الا ان يختلف دارهم كما
واما المرتد فلا يرث من احد وحكم ماله ذكرناه في كتاب الجهاد **فصل** الحمل يوقف
له نصيب ابن واحد او بنت واحدة ايهما كان اكثر ويقسم الباقي وانما يعطى ما وقف له
بشرط ان يولد حيا في مدة يعلم انه كان موجودا في بطن امه عند موت مورثه **فصل**
اذا فضلت التركة عن فروض الورثة ولم يكن معهم عصبة فالباقي يرد عليهم بقدر
فروضهم الا على الزوجين فانه لا يرد عليهما بل يوضع الباقي في بيت المال ان لم يكن
للميت احد من ذوي الارحام فان كان الوارث واحدا من اصحاب الفروض اخذ كل المال

كتاب الكسب والادب

طلب الكسب لازم كطلب العلم وهو
انواع اربعة فرض وهو كسب اقل الكفاية لنفسه وعياله وقضاء دينه
ومستحب وهو كسب الزائد على اقل الكفاية ليواسي به فقيرا او يصل به قريبا
وهو افضل من نفل العبادة ومباح وهو كسب الزائد على ذلك للتنعم والتجمل ٥

وحرام وهو كسب ما امكن للتكاثر والتفاخر وان كان من حل وافضل الكسب
الجهاد ثم التجارة ثم الزراعة ثم الصناعة والتعلم ايضا انواع اربعة فرض
وهو تعلم ما يحتاج اليه لاداء الفرائض ومعرفة الحلال والحرام في احوال نفسه ومستحب
وهو تعلم الزائد على ما يحتاج اليه ليعلمه من يحتاج اليه وهو افضل من نفل العبادة
ومباح وهو تعلم الزائد على ذلك للزينة والكمال وحرام وهو التعلم ليباهي به
العلماء ويماري به السفهاء ويجب على العالم تعليم غيره اذا طلب منه الى ان يبلغ الى
الرتبة الاولى ولا يجب على العالم ان يجيب عن كل ما يسأل عنه الا اذا علم ان ما يسأل عنه
لا يعلمه غيره ولو طلب كافر من مسلم ان يعلمه القرآن والفقه فلا بأس به رجاء ان
يطلع على محاسنه فيسلم **فصل** والاكل على ثلث مراتب فرض وهو قدر
ما يندفع به الهلاك ويمكن معه الصلوة قائما ومباح وهو ادنى الشبع بنية ان
يتقوى على العبادة ويحاسب فيه حسابا يسيرا ان كان من حل وحرام وهو ما زاد على
ذلك الا للصوم من غد او لموافقة الضيف ولا تحل الرياضة بتقليل الاكل الى
ان يضعف عن اداء العبادات ولو وصل اربعين يوما فمات مات عاصيا ولو مرض فترك
المعالجة توكلا على الله فمات لم يمت عاصيا والتنعم بانواع الفاكهة مباح وتركه افضل
والجمع بين انواع الاطعمة حرام وكذا وضع الخبز على المائدة اضعاف ما يحتاج اليه الآكلون
وكذا رفع الخبز على الخوان ووضعه تحت القصعة لتعدلها ومسح الاصابع والسكين
بالخبز ووضع المملحة عليه واكل وجهه خاصة ومن سنن الاكل غسل اليد قبله وبعده
والتسمية قبله والشكر بعده ومن اشتد جوعه وعجز عن كسب قوته يجب على كل من علم بحاله
اطعامه وان لم يعلم به احد يجب عليه ان يسأل ويعلم بحاله وان لم يفعل حتى مات كان آثما
ومن له قوت يوم لا يحل له السؤال ويباح له الاخذ والسائل من المسجد قيل يحرم اعطاؤه
والمختار انه ان كان لا يتخطى رقاب الناس ولا يمر بين يدي المصلين ولا يسأل الناس الحافا
يباح اعطاؤه وان كان يفعل واحدا من هذه الثلثة يحرم اعطاؤه والمعطي للصدقة افضل
من آخذها ويده هي العليا والفقير الصابر افضل من الغني الشاكر وقيل على العكس والاول
عندي اصح واختلف الصحابة في جواز قبول هدية الامراء الظلمة واكل طعامهم والمختار انه
ان كان اكثر ماله حلالا حل قبول هديته واكل طعامه والا حرم وطعام الولادة والعقيقة
والختان وقدوم المسافر والموت ليس بسنة وطعام العرس سنة وتكره الضيافة
بعد الثلث في الاصح ويكره رفع الزلة الا باذن المضيف ويحل للضيف في الاصح ان يطعم

ضيفا

ضيفا آخر وان يطعم الخادم الواقف على المائدة ولا يحل له ان يعطي سائلا او داخلا
لحاجة او كلبا او هرة للمضيف فان اطعم الكلب او الهرة خبزا محترقا او فتات
المائدة حل ذلك **فصل** واللبس على ثلث مراتب فرض وهو قدر ما يستر
بدنه ويدفع عنه ضرر الحر والبرد من وسط ثياب القطن او الكتان والقطن عندي
افضل ومستحب وهو لبس الثياب الجميلة للتجمل والتزين واظهار نعمة الله
وحرام وهو لبسها للتكبر والخيلاء ولبس الثوب الاحمر والمعصفر وافضل
الثياب البيض ويستحب ارخاء طرف العمامة بين الكتفين الى وسط الظهر وقيل
مقدار شبر وقيل الى موضع الجلوس ويحرم ارخاء الستور في البيوت وستر حيطانها
بالجلود ونحوها للزينة والتكبر ويحل لدفع البرد والكلام على ثلث مراتب مستحب
كالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل والصلاة على النبي عليه السلام ونحو ذلك ومباح
وهو قول الانسان لغيره تعال وقم واقعد ونحو ذلك وحرام وهو الكذب والغيبة
والنميمة والشتيمة والتملق والنفاق ونحو ذلك ويستثنى من الكذب الكذب
في الحرب للخديعة وفي الصلح بين اثنين وفي ارضاء الرجل اهله وفي دفع ظلم الظالم
عن المظلوم فان عرض بالكذب بغير ضرورة قيل يحرم وقيل لا يحرم مثل ان يقال له كل
معنا فيقول اكلت ويعني به بالامس ويستثنى من الغيبة غيبة الظالم عند
الشكوى منه وغيبة واحد لا بعينه من جماعة **فصل** ويحرم التسبيح والتكبير
والصلاة على النبي عليه السلام عند عمل محرم او عرض سلعة او فتح متاع ونحوها
ولو امر العالم بذلك اهل مجلسه او امر الغازي به وقت المبارزة حل والتسبيح
في مجلس الفسق بنية مخالفتهم وفي السوق بنية تجارة الآخرة حسن وهو افضل
من التسبيح في غير السوق والترجيع في قراءة القرآن حرام في المختار على القارئ
والسامع وكذا في الاذان وكره ابو حنيفة قراءة القرآن عند القبور وقال محمد
لا يكره وينتفع به الميت وهذا هو المختار ويجب منع الصوفية الذين يدعون
الوجد والمحبة عن رفع الصوت وتمزيق الثياب عند سماع الغناء لان ذلك حرام
عند سماع القرآن فكيف عند الغناء الذي هو حرام خصوصا في هذا الزمان اعلم
ايها الاخ العزيز وفقك الله تعالى واياي لما يحبه ويرضاه ان سعادة الدنيا فانية
وسعادة الآخرة باقية قال النبي عليه السلام لو كانت الدنيا ذهبا يفنى والآخرة خزفا
يبقى لوجب على العاقل ان يختار الآخرة على الدنيا وسعادة الآخرة انما تحصل

الغناء بالكسر والمد بمعنى الترنم

بتقوى الله تعالى والتقوى اجتناب المحارم وهي وصية الله تعالى لجميع الأمم كما قال
سبحانه وتعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم
أن اتقوا الله • فعليك أيها الأخ بالتقوى
والاستعداد للقاء الله تعالى
ونعيم الآخرة

تم الكتاب
بعون
الله
م

تم الكتاب بعناية تعالى وفضله سكينة في شهر جمادى الاولى
في يوم الأحد وقت بين الصلوتين في سنة ثلاث وثلثين
بعد الالف ... محمد ...
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واجب الوجود • ذي الكرم والفضل والجود • الاول القديم بلا ابتداء • والآخر الكريم بلا انتهاء • لم يزل ولا يزال • صاحب نعوت الكمال • من صفات الجلال والجمال • المنزه عن سمات النقصان • والحدوث والزوال • والصلوة والسلام على اكمل مظاهر في مرائي الخلق نبي الرحمة وشفيع الامة • وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين • وعلى اتباعه واشياعه الى يوم الدين • اما بعد فيقول افقر العباد الى ترحم ربه الباري • علي بن سلطان محمد القاري • عاملهما الله بلطفه الخفي وكرمه الوفي •

اعلم ان التوحيد الذي هو اساس بناء التأبيد اشرف العلوم تبعا للمعلوم لكن بشرط ان لا يخرج عن مدلول الكتاب والسنة واجماع العدول • ولا يدخل فيه مداخل مجردة لادلة العقول كما وقع فيه اهل البدعة فتركوا طريق الجادة التي عليها اهل السنة والجماعة كما اخبر به الصادق • وفق الواقع المطابق على ما رواه الترمذي وغيره انه عليه السلام قال ان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة • وتفترق امتي على ثلاث وسبعين ملة • كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي • وفي رواية احمد وابي داود عن معاوية ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة بعنى اكثر اهل الملة • فان امته عليه السلام لا تجتمع على الضلالة على ما ورد عليكم بالسواد الاعظم • وعن سفيان لو ان فقيها واحدا على رأس جبل لكان هو الجماعة ومعناه انه حيث قام بما قام به الجماعة فكانه جماعة • ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة • وقد قيل ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد • وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه بان لا يضل في الدنيا ولا يشقى في العقبى ثم قرأ هذه الآية فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى الآية • واما ما وقع من كراهة اكثر السلف وجمع من الخلف • ومنعهم من علم الكلام وما يتبعه من المنطق • وما يقويه من المرام • حتى قال الامام ابو يوسف رحمه الله لبشر المريسي العلم بالكلام هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم • وكانه اراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته فان ذلك علم نافع • او اراد به الاعراض عنه وترك الالتفات الى اعتباره فان ذلك يصون علم الرجل وعقله فيكون بهذا الاعتبار • وعنه ايضا من طلب العلم بالكلام تزندق • ومن طلب المال بالكيميا افلس • ومن طلب غريب الحديث فقد كذب • وقال الامام الشافعي حكمي في اهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة • واقبل على كلام اهل البدعة • وقال ايضا كل العلوم سوى القرآن مشغلة الا الحديث والا الفقه في الدين

العلم

العلم ما كان فيه قال حدثنا • وما سوى ذلك وسواس الشياطين • ومن كلامه ايضا لان يلقى الله العبد بكل ذنب خلا الشرك خير له من ان يلقاه بشيء من علم الكلام • وقال لقد اطلعت من اهل الكلام على شيء ما ظننت مسلما يقوله • وذكر اصحابنا في الفتاوى انه لو اوصى لعلماء بلدة لا يدخل المتكلمون • ولو اوصى انسان ان يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم فافتى السلف انه يباع ما فيها من كتب الكلام ذكر ذلك بمعناه في الفتاوى الظهيرية • وهو كلام مستحسن عند ارباب العقول اذ كيف يرام الوصول الى علم الاصول بغير اتباع ما جاء به الرسول • ولله در القائل في هذا المقول

ايها المقتدي ليطلب علما • كل علم عبد لعلم الرسول • تطلب العلم كي تصحح اصلا • كيف اغفلت علم اصل الاصول •

وقد قال شيخ مشايخنا جلال السيوطي انه يحرم علوم الفلسفة كالمنطق باجماع السلف واكثر المعتبرين من الخلف • وممن صرح بذلك ابن الصلاح والنووي وخلق لا يحصون • وقد جمعت في تحريمه كتابا نقلت فيه نصوص الائمة في الحظر عليه • وذكر الحافظ سراج الدين القزويني من الحنفية في كتاب الفه في تحريمه ان الغزالي رجع الى تحريمه بعد ثنائه عليه في اول المستصفى • ومن السلفي من اصحابنا وابن رشيد من المالكية بان المشتغل به لا تقبل روايته انتهى • وقد فصل الامام حجة الاسلام في احياء العلوم هذا المرام حيث قال فان قلت فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم او هو مباح او مندوب • فاعلم ان للناس في هذا غلوا واسرافا في اطراف فمن قائل انه بدعة وحرام وان العبد ان يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من ان يلقاه بالكلام • ومن قائل انه فرض اما على الكفاية واما على الاعيان • وانه افضل العبادات واكمل القربات • فانه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله المجيد قال والى التحريم ذهب الشافعي ومالك واحمد بن حنبل وسفيان • وجميع ائمة الحديث من السلف • وساق الفاظا عن هؤلاء • وانهم قالوا ما سكت عنه الصحابة مع انهم اعرف بالحقائق وافصح في ترتيب الالفاظ من سائر الخلائق الا لما يتولد منه الشر • ولذا قال عليه السلام هلك المتنطعون • اي المتعمقون في البحث • واحتجوا ايضا بان ذلك لو كان من الدين لكان اهم ما يأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلم طريقه ويثني على اربابه ثم ذكر بقيته لا الهم ثم ذكر استدلال الفريق الآخر الى ان قال فان قلت فما المختار عندك فاجاب بالتفصيل فقال فيه منفعة وفيه مضرة • فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال او مندوب او واجب كالمقتضية الحال • وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومحله حرام قال فاما مضرته فاثارة الشبهات وتحريك العقائد وازالتها عن الجزم والتصميم وذلك مما يحصل بالابتداء ورجوعها بالدليل مشكوك فيه ويختلف فيه الاشخاص فهذا ضرره في اعتقاد الحق وله ضرر في تأكيد اعتقاد المبتدعة وتثبيتها في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم

مفید بر تفصیل [illegible] منطق و کلامک حرمتی [illegible] [illegible] نقل [illegible] و [illegible] منطق و کلام تعلم و تعلیمی حرام [illegible] لازم [illegible] [illegible] کافه [illegible] [illegible] واجب [illegible] حرام [illegible] [illegible]

على الأضرار عليه ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور من الجدل وأما منفعته فقد يظن
ان فائدته كشف الحقائق لديه ومعرفتها على ما هي عليه وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا
المطلب الشريف ولعل التخبيط والتضليل أكثر من الكشف والتعريف قال وهذا اذا سمعته
من محدث او حشوي ربما خطر ببالك ان الناس اعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم
قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق في علوم
اخر سوى نوع الكلام وتحقق ان الطريق الى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود ولعمري
لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وايضاح لبعض الأمور ولكن على الندور انتهى فاما صدر
هذا الكلام عنهم لأمور منها ما فهم مما سبق في اثناء الكلام من ان سبب ذمهم عدولهم عن الأخذ
باصول الإسلام واشتغالهم بما لا يعنيهم في تمام المرام ومنها ما صار عنهم ومجادلتهم ولو كان على
الحق لانجراره غالبا الى مخاصمتهم المؤدية الى الأخلاق الفاسدة والأحوال الكاسدة كما
بينه حجة الإسلام الغزالي في الإحياء فقد ذكر في غياث المفتي عن ابي يوسف انه لا تجوز الصلوة
خلف المتكلم وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا تجوز خلف المبتدع وعرضت هذه الرواية على استاد
فقال تأويله انه لا يكون غرضه اظهار الحق والذي قاله استادي رأيته في تلخيص الإمام الزاهد
حيث قال وكان ابو حنيفة يكره الجدال على سبيل الحق حتى روي عن ابي يوسف انه قال كنا
جلوسا عند ابي حنيفة اذ دخل جماعة في ايديهم رجلان وقالوا ان احد هذين يقول القرآن مخلوق
وهذا ينازعه ويقول غير مخلوق فقال لا تصلوا خلفهما فقلت اما الأول فنعم فانه لا يقول
بقدمه واما الآخر فما باله لا يصلى خلفه فقال انهما يتنازعان في الدين والمنازعة في الدين بدعة
كذا في مفتاح السعادة ولعل وجه ذم الآخر خبث اطلاقه فانه محدث انزله وانه مكتوب
في مصاحفنا ومقرو بالسنتنا ومحفوظ في صدورنا وقال ايضا اذا سمعت الرجل يقول الاسم
هو المسمى او غير المسمى فاشهد بانه من اهل الكلام ولا دين له وقال ايضا لو علم الناس ما في الكلام
من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد وقال مالك لا تجوز شهادة اهل البدع والأهواء فقال بعض
اصحابه في تأويل ذلك انه اراد باهل الأهواء اهل الكلام على اي مذهب كانوا ومنها انه يؤدي
الى الشك والتردد فيصير زنديقا بعد ما كان صديقا فقد روي عن احمد بن حنبل انه قال علماء
الكلام زنادقة وقال ايضا لا يفلح صاحب الكلام ابدا ولا تكاد ترى احدا نظر في الكلام الا وفي
قلبه دغل ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث بن اسد المحاسبي مع زهده وورعه بسبب تصنيفه
كتابا في الرد على المبتدعة وقال ويحك الست تحكي بدعتهم اولا ثم ترد عليهم الست تحمل الناس
بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر في تلك الشبهة فيدعوهم ذلك الى الرأي والبحث والفتنة هذا وكان

جواب اما

الملاحدة

الملاحدة تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهي وتعلم علم النجوم قدر ما يعلم به مواقيت
الصلوة والقبلة لا بأس به والزيادة حرام ثم تكلم على الأوصاف لا يكره بلا تعنت واعنف في
وان من يريد التعنت ويريد ان يطرحه لا يكره قال وسمعت القاضي الإمام ان اراد تخجيل الخصم يكفر
قال وعندي لا يكفر ويخشى عليه الكفر انتهى كلام صاحب الخلاصة وخلاصة الكلام وسلالة المرام
ان العقائد الصحيحة وما يقوى من الأدلة الصريحة كما تؤثر في قلوب اهل الدين وتتم كمال الإيمان واليقين
كذلك العقائد الباطلة تؤثر في القلب وتبعده عن حضور الرب وتسوده وتضعف يقينه
وتزلزل دينه بل هي اقوى سبب لسوء الخاتمة نسأل الله العفو والعافية الأبدية ان الشيطان
اذا اراد ان يسلب ايمان العبد عند موته فانه لا يسلبه منه الا بالقاء العقائد الباطلة في قلبه ومنها
الخوض في علم الكلام وترك العلم باحكام الإسلام المستفاد من الكتاب والسنة واجماع الأمة حتى ان بعضهم
يجتهد ثلاثين سنة ليصير كلاميا ثم لم يدرس فيه ويتكلم بما يوافقه ويدفع ما ينافيه ولو سئل عن معنى
آية او حديث او مسئلة مهمة من الفروع المتعلقة بالطهارة والصلوة والصوم كان جاهلا عنها
وساكتا فيها مع ان جميع العقائد الثابتة موجودة في الكتاب قطعيا وفي السنة ظنيا ولذا قال الله تعالى
هذا بلاغ للناس اي كفاية لهم في امر معاشهم ومعادهم وقال تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك
الكتاب يتلى عليهم ومنها ان مآل علم الكلام والجدال الى الحيرة في الحال والضلال والشك في المآل
كما قال ابن رشد الحفيد وهو من اعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه تهافت التهافت
والذي قاله في الالهيات ليس شيئا يعتد به وكذلك الآمدي افضل زمانه واقف في المسائل الكبار حائر
وكذا الغزالي انتهى آخر امره الى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية ثم اعرض عن تلك الطرق واقبل
على احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فمات والبخاري على صدره وكذا الرازي قال في كتابه الذي
صنفه في اقسام اللذات شعر نهاية اقدام العقول عقال وغاية سعي العالمين ضلال وارواحنا
في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا اذى ووبال ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا
فيه قيل وقالوا ولقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلا
ولا تروي غليلا ورأيت اقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الإثبات الرحمن على العرش استوى
اليه يصعد الكلم الطيب واقرأ في النفي ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما ثم قال ومن جرب مثل
تجربتي عرف مثل معرفتي وكذا قال الشهرستاني انه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين الا الحيرة والندم
حيث قال لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا
كف حائر على ذقن او قارعا سن نادم وكذا قال ابو المعالي امام الحرمين يا اصحابنا لا تشتغلوا
بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال عند موته لقد خضت البحر

الحضيض وخليت اهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الاذى لهو عنه والآن فان لم يتداركني ربي
برحمته فالويل لابن الجويني وها انا ذا اموت على عقيدة امي او قال على عقيدة عجائز
اهل نيسابور وكذا قال الخسروشاهي وكان من اجل تلامذة فخر الرازي لبعض الفضلاء وقد دخل عليه يوما
ما تعتقده قال ما يعتقده المسلمون فقال وانت منشرح الصدر لذلك مستيقن به او كما قال
فقال نعم فقال اشكر الله على هذه النعمة ولكني والله ما ادري ما اعتقد والله ما ادري ما اعتقد
وبكى حتى اخضل لحيته ابن ابي الحديد وقال الخونجي عند موته ما عرفت مما حصلته شيئا سوى ان
الممكن مفتقر الى المرجح ثم قال الافتقار وصف سلبي اموت وما عرفت شيئا وقال آخر اضطجع
على فراشي واضع الملحفة على وجهي واقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترجح
عندي منها شيء ومن يصل الى مثل هذه الحال ان لم يتداركه الله بالرحمة والاقبال تزندق
وسائه الحال فالدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب يتضرع الى علام الغيوب
ويدعو بقوله اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وبقوله اللهم فاطر السموات والارض
عالم الغيب والشهادة اهدني لما اختلفوا فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط
مستقيم وبقوله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومنها ان القول بابرار والعقل المجرد
في الفقه والشريعة بدعة وضلالة فاولى ان يكون ذلك في علم التوحيد والصفات بدعة وضلالة
نقد قال فخر الكلام علي البزدوي في اصول الفقه لانه لم يرد في الشرع دليل على ان العقل يوجب
ولا يجوز ان يكون موجبا وعلة بدون الشرع اذ العلل موضوعات الشرع وليس للعباد ذلك
لانه يؤدي الى الشرك فمن جعله موجبا بلا دليل شرعا فقد جاوز حد العباد وتعدى
عن حد الشرع على وجه العناد ومنها الاصغاء الى كلام الحكماء واتباعهم من السفهاء حيث
انهم ضواعهم الآيات النازلة من السماء وخاصوا مع الجهلاء الذين يظن فيهم انهم العقلاء
او العلماء وقد نبه الله على ذلك في كتابه حيث قال واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا
ان بالتاويلات الفاسدة والتعبيرات الكاسدة فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره
فان معنى الآية يشملهم اذ العبرة بعموم المبنى لا بخصوص السبب لذلك المعنى والتاويلات الباطلة
والتحريفات العاطلة قد تكون كفرا وقد تكون فسقا وقد تكون معصية وقد تكون خطأ والخطأ
في هذا الباب غير معفو ومرفوع بخلاف الخطأ في اجتهاد الفروع حيث لا وزر هنالك بل اجر
يترتب على ذلك وبهذا تبين وجه الفرق بين اجتهاد اهل البدعة مع اختلافهم وبين اجتهاد
اهل السنة مع ايتلافهم وليتبين الى قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وننزل من القرآن ما هو شفاء
ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا وفي الحديث القرآن حجة لك او عليك فهو كحبل ماء

للجمهور

للجمهور وما يقابلهم فالواجب على المسلمين اجمعين اتباع سيد المرسلين المطابق ما جاء به
عقيدة سائر النبيين وعين ليتبين بالكتاب المبين وقد بين سبحانه امره وعظم شانه
وقدره حيث اقسم بنفسه فقال فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في
انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما واخبر ان المنافقين يريدون ان يتحاكموا الى غيره
وانهم اذا دعوا الى الله اي كتابه والى رسوله اي حكمه صدوا عنه صدودا واعرضوا عنه اعراضا
مبعدا وانهم يزعمون انهم انما ارادوا احسانا وتوفيقا وايقانا وتحقيقا كما يقوله كثير من المتكلمة
والمتفلسفة وغيرهم انما نريد ان نحسن الاشياء بالجمع بين كلام الانبياء والحكماء وكما يقوله
كثير من المبتدعة من المتنسكة وانما نريد الاحسان بالجمع بين الايمان والايقان والتوفيق بين الشريعة
والطريقة والحقيقة ويدسون فيه دسايس من اباطيلهم الباطلة ومشاربهم العاطلة من الحلول
والاتحاد والاتصال والانفصال ودعوى الوجود المطلق وان الموجود باسره عين الحق
ويتوهمون انهم في مقام الجمعية والحال انهم في حال التفرقة وضلال الزندقة وكما يقوله كثير
من المتملكة والمتامرة انما نريد الاحسان بالسياسة الحسنة البديعة والتوفيق بينها وبين الشريعة
فكل من طلب ان يحكم في شيء من امر الدين غير ما ثبت عن النبي عليه السلام الامين ويظن ان ذلك
مستحسن في باب اليقين وان ذلك جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه من المعقول
فله نصيب من ذلك ومن غلبه الزيغ الى هنالك اذ ما جاء به الرسول كاف شاف كامل تبيين فيه
حكم كل حق وباطل قال الله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون وهذه كانت
طريقة السابقين الاولين وهي طريقة التابعين ومن بعدهم من ائمة المجتهدين واكابر المفسرين
واعاظم المحدثين وعمدة الصوفية المتقدمين كداود الطائي والمحاسبي والسري السقطي والمعروف
الكرخي وجنيد البغدادي والتاخرين كابي النجيب السهروردي والشيخ عبد القادر الجيلاني وصاحب
العوارف والمعارف وابي القاسم القشيري الى ان خلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا
الشهوات وقد آن ان نشرع في المقصود بعون الله الملك المعبود قال الامام الاعظم والهمام الاقدم
الاقدم في كتابه المسمى بالفقه الاكبر المشار به الى انه ينبغي ان يكون الاهتمام به هو الاكثر لانه مدار
الايمان ومبنى صحة الاركان ومعنى غاية الاحسان ونهاية العرفان بعد البسملة المشتملة
على مضمون الحمدلة اخبارا من المعنى ان الله هو المعنى الله الجامع للصفات الحسنى والنعوت العليا
ولذا روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت ابا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الاعظم هو الله
وبه قال الطحاوي واكثر العارفين حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به وهو علم
مرتجل من غير اعتبار اصل اخذ منه كما عليه الاكثرون منهم ابو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي

والخليل والزجاج وابن كيسان والحليمي وامام الحرمين والغزالي والخطابي وغيرهم اصل التوحيد
ان هذا الكتاب اساس معرفة الحق على وجه الصواب حكي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان قوما من اهل الكلام
ارادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية فقال لهم اخبروني قبل ان نتكلم في هذه المسئلة عن سفينة
في دجلة تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره وتعود بنفسها فترسي بنفسها وترجع كل ذلك
من غير ان يدبرها احد فقالوا هذا محال لا يمكن ابدا فقال لهم اذا كان هذا محالا في سفينة فكيف
في هذا العالم كله علوه وسفله انتهى وما احسن قول العارف ابرهيم الخواص في هذا المعنى شعر
لقد وضح الطريق اليك حقا فما احد اراك يستدل وكذا قول الآخر قريبا من هذا المبنى والمعنى شعر
لقد ظهرت فلا تخفى على احد الا على اكمه لا يعرف القمرا ولقد احسن ابو العتاهية في قوله شعر
فوا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف يجحده الجاحد ولله في كل تحريكة وتسكينة ابدا شاهد وفي كل
شيء له آية تدل على انه واحد اقول فابتدأ كلامه سبحانه في الفاتحة الحمد لله رب العالمين
الى تقرير توحيد الربوبية المرتب عليه توحيد الالوهية المقتضي من الخلق تحقيق العبودية وهو مما يجب
على العبد اولا من معرفة الله سبحانه والحاصل انه يلزم من توحيد العبودية توحيد الربوبية دون
العكس في القضية لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله سبحانه
حكاية عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى بل غالب سور القرآن وآياته متضمنة
لنوعي التوحيد بل القرآن من اوله الى آخره في بيانهما وتحقيق شأنهما فان القرآن اما خبر
عن الله واسمائه وصفاته وافعاله فهو التوحيد العلمي الخبري واما دعوة الى عبادته وحده لا شريك له
وخلع ما يعبد من دونه فهو التوحيد الارادي الطلبي واما امر ونهي والزام بطاعته وذلك من
حقوق التوحيد ومكملاته واما خبر عن اكرامه لاهل التوحيد وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم
به في العقبى فهو جزاء توحيده واما خبر عن اهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما يحل
بهم في العقبى من العذاب والسلاسل والاغلال فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد فالقرآن كله
في التوحيد وحقوق اهله وثنائهم وفي شأن ذم الشرك وعقوق اهله وجزائهم فالحمد لله رب
العالمين توحيد الرحمن الرحيم توحيد مالك يوم الدين توحيد اياك نعبد واياك نستعين
توحيد اهدنا الصراط المستقيم توحيد متضمن لسؤال الهداية الى طريق اهل التوحيد صراط
الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين الذين فارقوا التوحيد عنادا او جهلا
وافترا وكذا السنة تأتي مبينة او مقررة لما دل عليه القرآن فلم تحوجنا ربنا سبحانه وتعالى
الى رأي فلان وذوق فلان ووجد فلان في اصول ديننا ولذا نجد من خالف الكتاب والسنة
مختلفين مضطربين بل قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فلا نحتاج

بنفسها صح
بنفسها وتفرغ
في اصول نسخة

في تكميله الى امر خارج عن الكتاب والسنة كما قال تعالى هذا بلاغ للناس وقال تعالى
اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا والى هذا المعنى اشار الطحاوي بقوله في اول عقيدته لا ندخل في ذلك متأولين
بآرائنا ولا متوهمين باهوائنا فانه ما سلم في دينه الا من سلم لله عز وجل ولرسوله عليه السلام
وما يصح الاعتقاد عليه اي ما يصح اعتماد الاعتقاد عليه في هذا الباب وهو معنى قوله الفقه معرفة
النفس ما لها وما عليها وقد اعرض الامام عن بحث الوجود اكتفاء بما هو ظاهر في مقام الشهود
ففي التنزيل قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق كما يشير اليه قوله سبحانه فطرة الله التي
فطر الناس عليها ويومئ اليه حديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام وانما جاء الانبياء عليهم السلام
لبيان التوحيد وتبيان التفريد ولذا اطبقت كلمتهم واجتمعت حجتهم على كلمة لا اله الا الله
ولم يأمروا اهل ملتهم بان يقولوا الله موجود بل قصدوا اظهار ان غيره ليس بمعبود ردا لما توهموا
وتخيلوا حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى على ان
التوحيد يفيد الوجود مزيدا للتأييد ثم العقائد بحيث تؤخذ من الشرع الذي هو الاصل
وان كانت مما يستقل فيه العقل والافهم اثبات الصانع وعلمه وقدرته لا يتوقف من حيث
ذاتها على الكتاب والسنة ولكنها تتوقف عليهما من حيث الاعتداد بها لان هذه المباحث
اذا لم يعتبر مطابقتها الكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الالهي للفلاسفة فلا عبرة بها
على ما ذكره المحققون فمن الآيات الدالة على وجوده وظهور فضله وجوده وبيان قدرته وحكمته
قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس
وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح
والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون فمن ادار نظره في عجائب هذه المذكورات
من خلق الارضين والسموات وبدائع فطرة الحيوانات والنباتات وسائر ما اشتملت عليه الآيات
الآفاقية والانفسية كقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار
مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام
لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين وقد قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد بل وفي كل شيء له
شاهد يدل على انه واحد اداه ذلك الى الحكم بان هذه الامور العجيبة مع هذه التراتيب
المحكمة الغريبة لا يستغني كل منها عن صانع اوجده من العدم وعن حكيم رتبه على قانون اودع

تغيير الاعتقاد وعليه

فمن نسب الى الحكيم وهذا درجة كل العقلاء الا فرقة لا عبرة بمكابرته كبعض الدهرية من السفهاء وانما كفر
بعضهم بالاشراك حيث ادعوا مع الله الها آخر كعبدة الاصنام وسائر الوثنيين من الانام
وبعضهم بنسبة بعض الحوادث الى غيره تعالى كالمجوس ينسبون الشر الى ظلمة اهرمن وهو الشيطان
والخير الى نور الرحمن وكبعض الوثنيين من العوام ينسبون بعض الآثار الى الاصنام كما اخبر الله
سبحانه عنهم بقولهم ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء وكالصابئين وبعض المنجمين حيث
ينسبون بعض الآثار الى الكواكب لما فهم من انواره سبحانه وتعالى عما يشركون وبعضهم بانكار
ما جعل الله انكاره كفرا كالبعث واحياء الموتى في دار القرار وهذا المقدار كاف لاولي الابصار
ولذا اعرض عن صنائع المقدمات العقلية التي رتبها النظار على سبيل الاستظهار وبجملة ان العالم حادث
بمعنى محدث وجد بعد العدم وهو محتاج الى المحدث موجود بصفة القدم وذلك المحدث الموجود
هو الله سبحانه كما يشير اليه قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
في ستة ايام فمن قال بقدم العالم فهو كافر ثم لما ثبت انتهاء الموجودات الى الواجب الوجود لذاته
والعدم على الواجب ممتنع لانه ما ثبت قدمه استحال عدمه لزم كونه ازليا ابديا فهو قديم
لا اول لوجوده وباق لا آخر لشهوده فرجع معنى القدم والبقاء في حقه تعالى الى الصفات السلبية
وعدهما بعضهم من النعوت الثبوتية لان معنى البقاء في حقه سبحانه نفي عدم لاحق في الابد
كما ان القدم عبارة عن نفي عدم سابق في الازل فيرجع معناهما الى نفي العدم ولذا قال التوربشتي
في معتقده ان الموجود والقدم من اسماء الذات قال الامام ابو حنيفة رحمه الله يجب ان
يقول فرضا عينيا بعد ما يحصل علما يقينيا ان يقول المكلف بلسانه المطابق لما في جنانه
آمنت بالله وفيه اشعار بان الاقرار له اعتبار على خلاف في انه شطر للايمان الا انه يسقط
في بعض الاحيان او شرط لاجراء احكام الايمان كما هو مقرر عند الاعيان وهو المروي عن الامام واليه
ذهب الماتريدي وهو الاصح عند الاشعري ويؤيده قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان
وقال البزدوي من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا وهذا مذهب المحققين
من الفقهاء وفي كلامه اشارة الى عدم اشتراط لفظ اشهد حيث لم يقل ان يشهد بانه آمنت
بالله خلافا لمن اشترطه ان فيه مستدلين بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا
ان لا اله الا الله مع انه جاء في رواية اخرى حتى يقولوا لا اله الا الله والمعنى صدقت معترفا بوجود
الله سبحانه وتوحيده في ذاته وتوحيده في صفاته وملائكته بانهم عباد مكرمون لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون وانهم معصومون ولا يعصون ومنزهون عن صفة الذكورة ونعت الانوثة
وقد انكر الله في كتابه على ما قال انهم بنات الله حيث قال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن

اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون وقال اصطفى البنات على البنين ما لكم
كيف تحكمون وذكر في جواهر الاصول ان الملائكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان ولا من رؤية
الرحمن كذا في شرح العقود لعمدة النسفي وذكر ايضا انهم اجسام لطيفة هوائية تقدر على
التشكل باشكال مختلفة اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع مسكنهم السموات اي مسكن معظمهم
قال وهذا قول اكثر المسلمين وكتبه اي المنزلة من عنده كالتورية والانجيل والزبور والفرقان
وغيرها من غير تعيين في عددها ورسله اي جميع انبيائه اعم من ان امروا بتبليغ الرسالة ام لا
وظاهر كلام الامام ترادف النبي والرسول كما اختاره ابن الهمام الا ان الجمهور على ما قدمناه من ان الرسول
اخص من النبي في تحقيق المرام ولا نعين عددهم لئلا يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج منهم من هو منهم
والترتيب بين الثلاثة باعتبار ان الملائكة يأتون بالكتب الى الرسل والا فالكتب افضل من
الملائكة بالاجماع فانه كلام الله من غير النزاع والبعث اي الحيوة بعد الموت فيه تنبيه
ان المراد به الاعادة بعد فناء هيئة البداية لا بعث الانبياء الى الخلق وان كان مما يجب
الايمان به ايضا ويدل قوله سبحانه وتعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي
انشأها اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة والادلة الدامغة قال في المقاصد
وبالجملة فالايمان بالحشر من ضروريات الدين وانكاره كفر باليقين فان قيل هذا قول
بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن الى بدن فان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في
الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد ولاجل هذا المعنى وهو ان القول
بالمعاد وحشر الاجساد قول بالتناسخ قال جلال الدين الرومي ما من مذهب الا وللتناسخ فيه
قدم راسخ فالجواب انه انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية
للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ويحقق الاسم على ان التناسخ
عند اهله هو رد الارواح الى الاشباح في الدنيا لا في الآخرة فانهم ينكرون الجنة والنار وسائر
امور العقبى ولذا كفروا لا يقال قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يفيد ان يكون
المثاب والمعاقب باللذات الحسية والجسمية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية لانا نقول
العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه وكذا
باق الاجزاء الاصلية من البدن ولذا يقال لمن رأى جالسا في الصبا ثم شيخا انه هو بعينه وان
تبدلت الصور والهيئة بل كثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب
في المشيب انه عقوبة لغير الجاني فكل جزء من الكافر بمنزلة ورم اعضائه وفي شرح المواقف
الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الباقية من اول العمر الى آخره فالبعض الاجزاء الاصلية

من الأجزاء التي حصلت في أول الفطرة وهو تعلق الأرواح بالأشباح وبما ذكرنا من اعتبار الأجزاء
الأصلية في الحشر سقط ما قالوا في نفي الحشر بمحض جمع الأجزاء أيضا على أن الحشر لا يكون إلا بجمع
الأجزاء من أول العمر إلى آخره تحقيقا لمعنى الإعادة كما ورد أنه سبحانه يعيد العلقة والأجزاء المنقطعة
من الظفر والشعر والأجزاء المتعلقة من السن وأمثال ذلك ثم إنه سبحانه يبعثهم على ما أراده وتعلم ما أراده
على ما تعلقت به المشية والكمية والكيفية والهيئة ثم اعلم أنه سبحانه كما يحيي العقلاء يحيي
المجانين والصبيان والجن والشياطين والبهائم والحشرات والطيور للأخبار الواردة في ذلك
وأما السقط الذي لم يتم أعضاؤه هل يحشر فذهب أبو حنيفة إذا نفخ فيه الروح يحشر وإلا فلا
وهو الظاهر لأن المذهب المختار عند الأبرار هو الحشر المركب من الروح والجسد وقول الغزنوي والذي
يقتضي مذهب علمائنا أنه إذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين
مدفوع بأن هذا الحكم فيمن يترتب عليه بعض الأمور الدنيوية ولا مجال على أحوال الأخروية
والقدر أي وبالقضاء والقدر خيره وشره أي نفعه وضره وحلوه ومره حال كونه من الله
تعالى فلا تغيير للتقدير فيجب الرضا بالقضاء والقدر وهو تعيين كل مخلوق بمرتبته التي توجد
من حسن وقبح ونفع وضر وما يحيط من مكان وزمان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب واعلم أن الإمام
عدل عن الإيمان الإجمالي المشتمل عليه كلمتا الشهادة تبعا له عليه السلام حيث أجاب لسؤال جبريل
عليه السلام عن الإيمان بهذا المقدار من التبيان إلا أن الإمام عبر عن اليوم الآخر بالبعث من بعد
الموت ليشمل حال البرزخ والموقف ثم رأيت في نسخة صحيحة أنه جمع بين قوله واليوم الآخر والبعث
بعد الموت فيتعين أن يراد بالبعث بعد الموت هو الإحياء في القبر وأراد باليوم الآخر
أحوال القيمة وما بعدها من المثوبة والعقوبة ثم خص منها البعث للحشر والنشر فإنه أول ما فيه
نزاع أهل الكفر ولأنها تشتمل على أصول الإيمان التفصيلي فأراد بذلك أن ينبهك في أول
كتابه إجمالا على ما أراد بيانه فيه تفصيلا وإكمالا كما أنه أجمل بقوله والبعث بعد الموت
أولا ثم ذيل بقوله آخرا والحساب والميزان والجنة والنار حق كله وكذا الصراط والحوض وغيرهما
من مواقف القيمة على ما سيأتي بيانها ويرد برهانها ثم الإمام أوضح معنى التوحيد لأنه هو المرام حيث
قال والله تعالى واحد أي في ذاته لا من طريق العدد حتى يتوهم أن يكون بعده أحد ولكن من طريق
أنه لا شريك له أي في نعته السرمدي لا في ذاته وصفاته ولا نظير له ولا شبيه له كما سيأتي وفي كلامه
البنية تنبيه على هذا التنزيه وكأنه استفاد هذا المعنى المراد من سورة الإخلاص على صورة الاختصار
قل هو الله أحد أي متوحد في ذاته متفرد في صفاته الله الصمد أي المستغني عن كل أحد والمحتاج إليه
كل أحد لم يلد ولم يولد أي ليس بمحل الحوادث ولا بحادث ولم يكن له كفوا أحد أي ليس أحد

مماثلا

مماثلا ومجانسا ومشابها ومؤانسا وفيه رد على كفار مكة حيث قالوا الملائكة بنات الله
وعلى اليهود حيث قالوا عزير ابن الله وعلى النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وأن له
صاحبة له وفي التنزيل حكاية عن مؤمني الجن وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا
أي بطريق المجاز إذ على سبيل الحقيقة محال ذلك على الملك المتعال والحاصل أن صانع العالم
واحد إذ لا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على ذات واحدة متصفة بنعوت
متعددة كما يستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا بالبرهان التمانع وتقريره
أنه لو أمكن إلهان لأمكن بينهما تمانع بأن يريد أحدهما سكون زيد والآخر حركته لأن كلا منهما
في نفسه أمر ممكن وكذا تعلق الإرادة بكل منهما ممكن في نفسه أيضا إذ لا تضاد بين الإرادتين بل بين
المرادين فحينئذ إما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدان أو لا فيلزم عجز أحدهما وهو أمارة الحدوث والإمكان
لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل
ما يقال إن أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وإن قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما
يقال إنه يجوز أن يتفقا من غير تمانع وأما قول العلامة التفتازاني الآية حجة إقناعية أي يظن في
أول الأمر أنها حجة ويزول ذلك عند تحقيق المعرفة والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فإن
العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما أشير إليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على
بعض فالمحققون كالغزالي وابن الهمام والبيضاوي ما قنعوا بالإقناعية وجعلوها من الحقائق
القطعية بل قيل بكفر قائلها والمسئلة مستوفاة في الكتب الكلامية ثم اعلم أن لو في هذه الآية ليست
لانتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الأول كما هو أصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على
انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان فإنه قد يستعمل بهذا المعنى في بعض المباني لا يشبهه شيء
من الأشياء من خلقه أي من مخلوقاته وهذا لأنه تعالى واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن الوجود
في حد ذاته فواجب الوجود هو الصمد الغني الذي لا يفتقر إلى شيء ويحتاج كل ممكن إليه في إيجاده
وإمداده قال الله تعالى والله الغني وأنتم الفقراء فإذا وجوده عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته
خلافا للفلاسفة ولا غير ذاته كما يقوله المعتزلة ولا حادثة كما يقوله الكرامية بخلاف المخلوقين
فإن صفاتهم غير ذاتهم عند الكل والحاصل أن الفلاسفة والمعتزلة نفوا الصفات احترازا عن
تعدد القدماء وكذا الأشاعرة حيث ذهبوا إلى نفي غيريتها وعينيتها في تحقيق الأسماء
ولا يشبهه شيء من خلقه تأكيد لما قبله وتقرير لما قدمه وهو مستفاد من قوله تعالى ليس كمثله شيء
أي لذاته وصفاته أو لأن نفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل بطريق البرهان كما حققه بعض الأعيان
ولا تقول بزيادة الكاف أو المثل لأن المثل المطلق هو المساوي من جميع الوجوه ذكره في شرح القونوي

قال نعيم بن حماد من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر ومن انكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر وقال
اسحق بن راهويه من وصف الله فشبه صفاته بصفات احد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم وقال
علامة جهم واصحابه دعواهم على اهل السنة والجماعة ما اولعوا به من الكذب انهم مشبهة بل هم
المعطلة ولذا قال كثير من ائمة السلف علامة الجهمية تسميتهم اهل السنة مشبهة فانه ما من احد
نفى شيئا من الاسماء والصفات الا يسمي المثبت لها مشبها في بعض المفسرين كعبد الجبار
والزمخشري وغيرهما من المعتزلة والرافضة يسمون كل من اثبت شيئا من الصفات او قال برؤية
الذات مشبها والمشبه عند الجمهور من اهل السنة والجماعة انهم لا يريدون بنفي التشبيه نفي
الصفات بل يريدون انه سبحانه لا يشبه مخلوقا في اسمائه وصفاته وافعاله كما بينه الامام
بيانا شافيا لم يزل اي فيما مضى ولا يزال اي فيما يبقى باسمائه اي موصوفا باسمائه وصفاته
الذاتية كالعلم والحيوة والكلام وهي قديمة بالاتفاق والفعلية اي وموصوفا بصفاته
الفعلية كالخلق والترزيق ونحوهما فمذهب الماتريدية انها قديمة ومذهب الاشاعرة انها
حادثة والنزاع لفظي عند ارباب التدقيق كما تبين عند التحقيق وبيانه انه واجب الوجود
لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كاسمائه وصفاته والمعنى انه ليست له صفة منتظرة
ولا حالة متأخرة اذ ليست ذاته محلا للاعراض فان ذاته كافية في حصول جميع ما له من الصفات
والحالات التي بها يتم الاغراض ولانه لو لم تكن كافية في حصول ذلك لكانت محتاجة الى ظهور الغير
هنالك وكل محتاج الى الغير فهو ممكن الوجود وقد ثبت انه واجب الوجود قال تعالى يا ايها الناس
انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد اي غني بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعاته وهو حميد
بنعوته واسمائه سواء حمده او لم يحمده احد من سواه فهو منزه عن التغير والانتقال بل
لا يزال في نعوته الفعلية منزها عن الزوال وفي صفاته الذاتية مستغنيا عن الاستكمال
ولا يلزم من حدوث متعلقات هذه الصفات حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع
والمبصر وسائر الكائنات وجميع المعلومات اما الذاتية اي الاجماعية فالحيوة وهي صفة
ازلية تقتضي صحة العلم لموصوفها والقدرة صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها
بها والمعنى انه تعالى حي بحياته التي هي صفة الازلية الابدية وقادر بقدرته التي هي صفته
الازلية السرمدية والمعنى انه اذا قدر على شيء فانما يقدر عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة
الحادثة كما توجد للاشياء الممكنة وهو الحي القيوم اي القائم بذاته المقيم لوجود ذاته وانه
يحيي الموتى من العدم بداية ومن بعد اماتتهم اعادة فهو على كل شيء قدير حيث خلق الخلق
واعطاهم الحيوة والقدرة والرزق ومعنى كونه قادرا انه يصح منه ايجاد العالم وتركه والعلم

اي من الصفات الذاتية العلم وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها فانه تعالى عالم بجميع
الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في العلويات والسفليات وانه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون اخفى
منه من المغيبات بل احاط بكل شيء علما من الجزئيات والكليات والموجودات والمعدومات والممكنات
والمستحيلات وهو بكل شيء عليم من الذوات والصفات بعلم قديم لم يزل موصوفا به على وجه الكمال لا بعلم
حادث حاصل في ذاته بالقبول والانفعال والتغير والانتقال تعالى عن ذلك شانه وتعظم عما هنالك
برهانه قال الامام عبد العزيز المكي صاحب الامام الشافعي وجليسه في كتابه الذي حكى فيه مناظرته
بشر المريسي عند المأمون حين سأله عن علمه تعالى فقال بشر اقول لا يجهل فجعل يكرر السؤال عن صفة
العلم تقريرا له فقال الامام عبد العزيز نفي الجهل لا يكون صفة مدح فان هذه الاسطوانة لا تجهل
وقد مدح الله الانبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم لا بنفي الجهل فمن اثبت العلم فقد نفى الجهل ومن نفى
الجهل لم يثبت العلم وعلى الخلق ان يثبتوا ما اثبته الله تعالى لنفسه وينفوا ما نفاه ويمسكوا عما
امسك عنه وقد قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين وقال عز وجل وهو الذي يتوفيكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم وقوله تعالى الا يعلم
من خلق ايماء الى ان من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع ان لا يكون الخالق عالما فهو كما
قال الطحاوي ولم يخف عليه شيء قبل ان يخلقهم وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم بل كما قال بعض المحققين
من انه سبحانه يعلم ما كان من بدء المخلوقات وما يكون من اواخر الموجودات لقوله تعالى ان زلزلة الساعة
شيء عظيم وما لم يكن ان لو كان كيف كان كما قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم
لتولوا وهم معرضون وكما قال ولو ردوا لعادوا لما نهوا وان كان يعلم انهم لا يردون ولكن
اخبر انهم لو ردوا لعادوا وفي ذلك رد على الرافضة والقدرية الذين قالوا انه لا يعلم الشيء
قبل ان يخلقه ويوجده والكلام اي من الصفات الذاتية فانه سبحانه متكلم بكلامه الذي هو
صفة الازلية المعبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك ان كل من يأمر وينهى
ويخبر يجد في نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر
عما لا يعلم بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يأمر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار
عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا الكلام نفسيا كما اشار اليه سبحانه بقوله
ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وقد قال عمر رضي الله عنه اني زورت في نفسي مقالة
والدليل على ثبوت الكلام اجماع الامة من الائمة الاعلام وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام
بانه اوحي اليهم ببيان الاحكام الا ان كلامه ليس من جنس الحروف والاصوات والله تعالى متكلم

آمرٌ ناهٍ ومخبرٌ بمعنى ان كلامه صفة واحدة وتكثره الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم
والقدرة وسائر الصفات فانها واحدة والتكثر والحدوث انما هو في الاضافات ويكفي وجود
المأمور في علم الآمر والحاصل ان هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة
لمحالها يسمى كلام الله والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم كما وقع التصريح به
في التلويح وقال القنوي في شرح العمدة اهل السنة لا يرون تعلق وجود الاشياء بقوله تعالى
كن بل وجودها متعلق بايجاده وتكوينه وهو صفة الازلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة
حصول المخلوق بايجاده وكمال قدرته على ذلك وعند الاشعري من تابعه وجود الاشياء متعلق
بكلامه الازلي وهذه الكلمة دالة عليه كذا في شرح التأويلات وفي تفسير التيسير قوله تعالى اذا قضى امراً
فانما يقول له كن فيكون انه تعالى لم يرد به انه خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب لانه لو جعل خطاباً
حقيقة فاما ان يكون خطاباً بالمعدوم وبه يوجد او خطاباً بالموجود بعد ما وجد لا جائز ان يكون خطاباً
للموجود لانه قد كان فلم يقل تعالى له كن وهو كائن وانما هو بيان انه اذا شاء ما كونه فكان فان قيل
فاذا حصل الوجود بالايجاد فما فائدة هذا الامر قلت اظهار العظمة والقدرة كما انه تعالى يبعث من
في القبور بعثة ولكن بواسطة نفخ الصور لاظهار العظمة او يقال دلت الدلائل العقلية على
ان الوجود بالايجاد وورد النصوص القاطعة النقلية على انه بهذا الامر فوجب القول بموجبها
من غير اشتغال بطلب الفائدة كما ان في الآيات المتشابهة وجب الايمان من غير اشتغال بتأويلها
واشار فخر الاسلام البزدوي في اصوله الى ان المراد بقوله تعالى كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازاً
عن الايجاد والتكوين موافقاً لمذهب الاشعري مخالفاً لعامة اهل السنة لان التمسك بالآية في
اثبات المطلوب على هذا القول اظهر لانها ادل على ان المراد حقيقة التكلم لان الامر فيها مكرر
بخلاف سائر الآيات فقال وهذا عندنا واراد به نفسه واجيب بانه مذهبه عن كمذهب الاشعري فانه
عنده وجود الاشياء بخطاب كن لا غير كما ان عند اهل السنة بالايجاد لا غير وعند البزدوي وجود
الاشياء بالايجاد والخطاب فكان مذهبا ثالثا والله اعلم بالصواب والمعنى انه تعالى اذا كلم احداً من
خلقه فانما يكلمه بكلامه القديم الذي قد كتب الحروف والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ بامره
لا بكلام حادث فاما الحوادث ادلة كلامه وهي الحروف والكلمات لا حقيقة كلامه القائم بالذات
فان كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كسائر الصفات وقد قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً
اي بان يوحي اليه في الرؤيا كالانبياء او بالالهام كالاولياء ومنه الخبر ان الله لينطق على لسان
عمر او من وراء حجاب بان يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسى عليه السلام او يرسل رسولاً
اي ملكا كجبرئيل فيوحي اي الرسول الى المرسل اليه بمعنى انه يكلمه ويبلغه باذنه اي بامر ربه ما يشاء

ان الله من اعلامه فكلامه قائم بذاته خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره
وليس صفة له حيث قالوا كلامه حروف واصوات يخلقها في غيره كاللوح وجبرئيل والرسول ومبتدعة
الحنابلة قالوا كلامه حروف واصوات يقوم بذاته وهو قديم وبالغ بعضهم جهلا حتى قال الجلد
والغلاف قديمان فضلا عن المصحف وهذا قول باطل بالضرورة مكابرة للحس للاحساس بتقدم السين
قبل الباء في بسم الله ونحوه والسمع والبصر اي انهما من الصفات الذاتية فانه تعالى سميع
بالاصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو له نعت في الازل وبصير بالاشكال والالوان
ببصره القديم الذي هو له صفة في الازل فلا يحدث له سمع بحدوث مسموع ولا بصر بحدوث مبصر
فهو السميع البصير يسمع ويرى فلا يعزب عن سمعه مسموع وان خفي ولا يغيب عن رؤيته
مرئي وان دق في النظر بل يرى دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء فالسمع
صفة يتعلق بالمسموعات والبصر صفة يتعلق بالمبصرات فيدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم
وعلى طريق تاثر حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا
يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات
بالحوادث عند وجودها تعلقا ظاهريا كما كان لها تعلق بها على عالم شهودها تعلق غيبيا
فهما اخص من صفة العلم واما قول السيوطي في النقاية من انهما صفتان يزيد الانكشاف بهما
على الانكشاف بالعلم فانما يصح بالنسبة الينا حيث يزيد العلم بهما لدينا واما بالنسبة اليه سبحانه
فصفاته كلها كاملة كما انه كامل في الذات فلا تقبل الزيادات والارادة اي من الصفات
الذاتية وهي كالمشية صفة تخصص احد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع في احد الاوقات
مع استواء نسبة القدرة الى جميع الممكنات وفيما ذكر تنبيه للرد على من زعم ان المشية قديمة
والارادة حادثة قائمة بذات الله سبحانه وعلى من زعم ان معنى ارادة الله فعله انه ليس بمكره ولا ساه
ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه امر به فانه تعالى مريد بارادته القديمة ما كان وما يكون
في الدنيا والآخرة صغيرا او كبيرا قليلا او كثيرا خيرا او شرا نفعا او ضرا حلوا او مرا ايمانا او كفرا عرفانا
او نكرا فوزا او خسرانا زيادة او نقصانا طاعة او عصيانا الا بارادته وفق حكمته وطبق تقديره
وقضائه في خليقته فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فهو الفعال لما يريد لا راد لما اراده
ولا معقب لما حكم في العباد ولا مهرب من معصيته الا بارادته ومعونته ولا مكسب للعبد في طاعته
الا بتوفيقه ومشيته فلا حول ولا قوة الا بالله ولا مانع لما اعطى ولا معطي لما منع الا باذنه ولو اجتمع
الخلق ان يحركوا في العالم ذرة او يسكنوها مرة بدون ارادته لما قدروا على ذلك بل ولا اراد
خلاف ما هنالك كما قال تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله فهو سبحانه لم يزل موصوفا بارادته مريدا في

اقول وبالله التوفيق هكذا نقل عن بعض الحنابلة في بعض الكتب ولكن لا اظن ان احدا ممن له عقل ذهب الى هذا القول الباطل لان البداهة شاهدة على بطلانه ولعل هذا من مفتريات الاشاعرة لكثرة التعصب والعداوة بينهم لخروجه الحاج عمر

اتم

وما

في الأزل وجود الأشياء في أوقاتها التي قدرها فوجدت فيها كما علمها وأرادها وقدرها من غير تقدم
وتأخر وتبدل وتغير وفي هذا الباب في أن يكون للعبد مشيئة لقوله تعالى اعملوا ما شئتم ثم من الدليل على صحة
الإرادة والمشيئة قوله تعالى ويفعل الله ما يشاء وفي آية أخرى يحكم ما يريد وهي والمشيئة واحدة عندنا
في حق الله تعالى أما في جانب العباد فيفترقان حتى لو قال لامرأته أردت طلاقك لا تطلق ولو قال شئت
طلاقك تقع لأن الإرادة مشتقة من الرود وهو الطلب والمشيئة عبارة عن الإيجاد فكأنه قال
أوجدت طلاقك وبه يقع الطلاق كذا ذكره وقال القنوي فيه نظر إذ لو كان كذلك لما احتيج إلى
النية والحاصل أن المشيئة عبارة عن الإرادة التامة التي لا يتخلف عنها الفعل والإرادة تطلق
على التامة وعلى غير التامة فالأولى هي المرادة في جانب الله تعالى والثانية في جانب العباد انتهى وفيه
أنه إذا كان ينبغي أن يذكر المشيئة في الصفات لا الإرادة فإن قيل إن الله تعالى طلب الإيمان من فرعون
وأبي جهل وأمثالهما بالأمر ولم يوجد منهم الإيمان فلو كان الإرادة والمشيئة واحدة لكان عدمه لو وجد
ذلك منهم لأن المشيئة هي الإيجاد قلنا الطلب من الله تعالى على نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار
وهو المسمى بالأمر ولا يلزم منه الوجود لتعلقه باختيار المكلف وطلب لا تعلق له باختيار المكلف
وهو المسمى بالمشيئة والإرادة والوجود من لوازمهما إذ لو لم يكن يلزم العجز وهو سبحانه منزه عنه بخلاف
العباد ثم الحكمة سواء كانت بمعنى العلم أو إحكام العمل فصفة أزلية عندنا خلافا للأشعري
حيث قال إن أريد بها العلم فهي أزلية وإن أريد بها الفعل فلا إذ التكوين حادث عنده قال القنوي
الحكمة هي العلم المعهود الذي ذكرنا أن إرادة كون ثم اختلف عبارات أصحابنا في هذه المسئلة قال بعضهم
نقول إن جميع الموجودات والأفعال مراد الله ولا نقول على التفصيل إن القبائح والشرور والمعاصي من الله
كما نقول على الإجمال إنه خالق لجميع الموجودات ولا نقول على التفصيل إنه خالق الجيف والقاذورات وقال
بعضهم نقول على التفصيل ولكن مقرونا بقرينة تليق به فنقول إنه أراد الكفر من الكافر كسبا له شرا
قبيحا منهيا عنه كما أراد الإيمان من المؤمن كسبا له حسنا مأمورا وهو اختيار الماتريدي وبه قال
الأشعري هذا والمحققون من أهل السنة يقولون الإرادة في كتاب الله نوعان إرادة قدرية كونية
خلقية وهي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث لقوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام
ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء وإرادة دينية أمرية
شرعية وهي المتضمنة للمحبة والرضى كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وأمثال ذلك
والأمر يستلزم الإرادة الثانية دون الأولى ثم الإمام ذكر هذه السبعة من الصفات الذاتية
ومنها الأحدية في الذات والواحدية في الصفات والصمدية المستغنية عن الممكنات والعظمة
والكبرياء على ما ورد في الصفات والأسماء قال البيضاوي العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير

اقول

أقول العظيم نقيض الدني فهذه ألفاظ متقاربة المعنى في الأسماء الحسنى والقول بأنها ألفاظ
مترادفة صدر عن أحوال متكاثفة فقد قال حجة الإسلام ينبغي أن نعتقد تفاوتا بين معنى ه
اللفظين فإنه يصعب علينا وجه الفرق بين معنييهما في حق الله تعالى ولكنا مع ذلك
لا نشك في أصل الافتراق ولذلك قال الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فرق بينهما
فيما يدل على التفاوت فإن كلا من الرداء والإزار زينة للإنسان ولكن الرداء أشرف من
الإزار ولذا جعل مفتاح الصلوة لفظ الله أكبر فهذه السبعة من الصفات الذاتية الثبوتية
واختلف في البقاء أنه من الصفات الثبوتية أو من النعوت السلبية فبنى على الأول بعضهم
وجمعها في بيت فقال حيوة وعلم وقدرة وإرادة وكلام وإبصار وسمع مع البقاء ه
والأظهر أنه من النعوت السلبية فإن المراد به نفي العدم السابق والفناء اللاحق بناء على
أن ما ثبت قدمه استحال عدمه وما يجوز عدمه يمتنع قدمه وأما ما وقع في متن العقائد لمولانا
عمر النسفي من قوله الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد فقد يتوهم أن المشيئة والإرادة
متغايران وليس كذلك عمل ما سبق الكلام على هذا المقام فإن قيل كيف صح إطلاق الموجود
والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالإجماع وهو من الأدلة الشرعية ه
وأما الفعلية أي الصفات الفعلية وهي التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق أعلم أن
الحد بين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه فعند المعتزلة ما جرى فيه النفي والإثبات
فهو من صفات الفعل كما يقال خلق لفلان ولدا ولم يخلق لفلان ورزق لزيد مالا ولم يرزق لعمرو
وما لا يجري فيه النفي فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا
فالإرادة والكلام مما يجري فيه النفي والإثبات قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وكلم الله موسى تكليما ولا يكلمهم يوم القيمة فكانا من صفات الفعل وكانا حادثين وأما عند الأشعري
فالفرق بينهما أن ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات فإنك لو نفيت الحيوة يلزم الموت
ولو نفيت القدرة يلزم العجز وكذا العلم مع الجهل وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات
الفعل فلو نفيت الإحياء أو الإماتة أو الخلق أو الترزيق لم يلزم منه نقيضه فعلى هذا الحد
لو نفيت الإرادة لزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت عنه الكلام لزم الخرس والسكوت فثبت
أنهما من صفات الذات وعندنا أن كل ما وصف به ولا يجوز أن يوصف بضده فهو من صفات الذات
كالقدرة والعلم والعزة والعظمة وكل ما يجوز أن يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرأفة
والرحمة والسخط والغضب ثم شبهة الأشاعرة والمعتزلة في ذلك أن التكوين لو كان أزليا ه
لتعلق وجود المكون به في الأزل ولو تعلق وجوده في الأزل لوجب وجود المكون في الأزل لأن القول

بالتكوين ولا مكوّن كالقول بالضرب ولا مضروب وانه محال فلا بد ان يكون التكوين حادثا
والجواب ان التكوين لو حدث بالتكوين فهو محتاج الى تكوين فيؤدي الى التسلسل وهو باطل ويستلزم
ان التكوين قديم وهو الذي نرغبه ولا بتكوين احد فيه تعطيل الصانع والحاصل انا نقول التكوين
قديم والمتعلق به هو المكوّن وهو حادث كما ان العلم قديم وبعض المعلومات حادث على ان التكوين
في الازل لم يكن لتكوين العالم به في الازل بل لتكونه وقت وجوده فتكوينه باقية ابدا فيتعلق
وجود كل موجود بتكوينه الازلي بخلاف الضرب لانه عرض فلا يتصور بقاؤه الى وقت وجود
المضروب ثم نقول لهم هل يتعلق وجود العالم بذاته او بصفة من صفاته ام لا فان قالوا لا
عطلوه وان قالوا نعم قلنا فما تعلق به ازلي ام حادث فان قالوا حادث فهو من العالم وكان
تعلق حدوث العالم ببعض منه لا به تعالى وفيه تعطيله وان قالوا ازلي قلنا هل اقتضى ذلك
ازلية العالم ام لا فان قالوا نعم كفروا وان قالوا لا بطلت شبهتهم على ان تعلق العالم
بخطاب كن عند الاشعري فكان تكوينا وهو ازلي فيكون منافيا فالتخليق والترزيق
وهو خلق الاشياء ورزق الاحياء والانشاء اي الابداء والابداع اي اختراع الاشياء
والصنع اي اظهاره باظهار المصنوعات في حال الابداء وغير ذلك من صفات الفعل
كالاحياء والافناء والاثبات والاماتة وتصوير الاشياء والكل داخل تحت صفة
التكوين فالصفات الازلية عندنا ثمانية لا كما زعمت الاشعرية من ان الصفات الفعلية اضافات
ولا كما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر بكون كل من الصفات الفعلية صفة حقيقية ازلية
فان فيه تكثر القدماء جدا وان لم تكن متغايرة فالاولى ان يقال ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان
تعلق بالحيوة يسمى احياء وبالموت اماتة وبالصورة تصويرا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما
الخصوص بخصوصية التعلقات ثم المتبادر ان معنى التخليق والانشاء والفعل والصنع واحد
وهو احداث الشيء بعد ان لم يكن سواء كان على نهج مثال سابق او لا والصحيح ان لها معان متغايرة
فان الابداع احداث الشيء بعد ان لم يكن لا على مثال سبق بخلاف التخليق فانه اعم او يقابله في
التحقيق والانشاء تختص بادوات الاشياء والفعل كناية عن كل عمل متعد يكون في الخير والشر
والصنع عمل فيه احكام وحسن نظام كما اشار اليه سبحانه صنع الله الذي اتقن كل شيء واما
الترزيق وهو احداث رزق الشيء وجعله قوتا له ثم اعلم انه لا موجود في عالم الملك والاشباح
ولا في عالم الملكوت والارواح الا وهو حادث احدثه الله بتخليقه وفعله وانشائه وصنعه
وانه تعالى خلق الانس والجن وخلق ارزاقهما كما قال الله تعالى الذي خلقكم ثم رزقكم لما احب ان يظهر
قدرته ورحمته ونعمته وحكمته ويبين للخلق معرفته كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

اي ليعرفون

اي ليعرفون ولعل تخصيصهما بالذكر لانهم باعتبار جنسهم يعرفون الله بصفتي الجلال والجمال
وفي الحديث القدسي والكلام الانسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لاعرف يعني وليترتب على المعرفة ما اراد لهم من المثوبة والقربة لا لانه مفتقر ومحتاج اليه
في مقام التعين فان الله لغني عن العالمين والتحقيق ان التكوين صفة ازلية لله تعالى لاطباق
العقل والنقل على انه خالق العالم ومكوّن له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير
ان يكون مأخذ الاشتقاق وصفا له قائما به فالتكوين ثابت ازلا وابدا والمكوّن حادث
بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم
متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة ثم الامام اتى ببعض الصفات الذاتية والفعلية دون
تمام النعوت العلية لان معرفة هذه الصفات الشهيرة الجلية تكفي المؤمن في معرفة
وجود الله تعالى وصفاته البهية هذا وقد قال فخر الاسلام علي البزدوي في اصول الفقه
واما الايمان والاسلام فان تفسيرهما التصديق والاقرار بالله سبحانه كما هو بصفاته واسمائه
وقبول احكامه وشرايعه وهو نوعان ثابت بين المسلمين وثبوت حكم اسلامه تبعا لغيره من — ظاهره
احد الابوين وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى كما هو الا ان هذا كمال يتعذر شرطه لان معرفة
الخلق باوصاف الحق متفاوتة في مقام التفسير وحال التعبير واما شرط الكمال اجمالا لا حرج فيه
ولا محال وهو ان يثبت التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره كما لا
ولهذا قلنا ان الواجب ان يستوصف المؤمن فيقال اهو كذا اي ان الله تعالى يوصف كذا ونعت كذا
من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية والفعلية فان قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه
وتبين كمال ايمانه واما من استوصف فجهل فليس بمؤمن ولذا قال محمد في الجامع الكبير في صغيرة
بين ابوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى ادركت فلم تصف انها تبين من زوجها لم يزل
ولا يزال باسمائه وصفاته اي موصوفا بنعوت الكمال ومعروفا باوصاف الجلال والجمال
لم يحدث له اسم ولا صفة يعني ان صفات الله تعالى واسمائه كلها ازلية لا بداية لها وابدية
لا نهاية لها لم تتجدد له تعالى صفة من صفاته ولا اسم من اسمائه لانه سبحانه واجب الوجود لذاته
الكامل في ذاته وصفاته فلو حدث له صفة او زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة او بعد
زوال ذلك النعت ناقصا عن مقام الكمال وهو في حقه سبحانه من المحال فصفاته تعالى كلها ازلية ابدية
وههنا سؤال مشهور وهو انه قد ورد الاخبار في كلامه تعالى بلفظ الماضي نحو انا ارسلنا نوحا وقال
موسى وعصى فرعون والاخبار بلفظ الماضي عما لم يوجد بعد كذب والكذب عليه محال وله
جواب مسطور وهو ان اخباره تعالى لا يتصف بالماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان

وانما يتصف بذلك فيما لايزال بحسب التعلقات فيقال قام بذاته تعالى اخبار عن ارسال نوح
مطلقا وذلك الاخبار موجود ازلا باق ابدا فقبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه انا نرسل
وبعد الارسال انا ارسلنا فالتغير في لفظ الخبر لا في الاخبار القائم بالذات وهذا كما تقول في
علمه تعالى انه قائم بذاته تعالى ازلا العلم بانه لو جاء فيرسل وهذا العلم باق ابدا فقبل وجوده علم
انه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم انه وجد وارسل والتغير في المعلوم لا في العلم لم يزل
عالما بعلمه اي بعلمه الذي هو صفة الازلية لا بعلم لاحق يلزم منه جهل سابق وهذا معنى قوله
والعلم صفة في الازل يعني وما ثبت قدمه استحال عدمه فعلمه ازلي ابدي منزه عن قبول الزيادة
والنقصان بخلاف علوم ارباب العرفان قادرا بقدرته اي بقدرته التي هي صفة الازلية
لا بقدرة حادثة في الامور الكونية والقدرة صفة في الازل وكذا العفة والمستقبل متكلما
بكلامه والكلام اي النفسي صفة في الازل وفاعلا بفعله وخالقا بتخليقه والتخليق صفة (اي الذاتية القديمة)
في الازل وفاعلا بالفعل والفعل اي فعله كما في نسخة صفة في الازل يعني اذا خلق شيئا ابتداء
وفعل فعلا انتهاء فانما يخلقه ويفعله بفعله الذي هو صفة الازلية لا بفعل حادث ووصف
حادث عند خلقه وفعله اذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا خلق ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور
والمخلوق والمفعول وهذا معنى قوله والفاعل هو الله تعالى اي لا شريك له في فعله وصنعه وحكمه
وامره والفعل صفة في الازل والمفعول مخلوق اي حادث عند تعلق فعله سبحانه وفعل الله تعالى
غير مخلوق اي ليس بحادث بل هو قديم كفاعله اذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقا كون الفعل مخلوقا
وفي كلام الامام ايماء الى انه لو كان فعل الله تعالى مخلوقا لزم تعدد الالهة وقد ثبت ان الله تعالى
خالق كل شيء فله سبحانه التوحيد الذاتي والصفاتي والفعلي وانما اغرب ابن الهمام حيث ذهب الى ان هذا
الكلام فقال وليس في كلام ابي حنيفة رحمه الله تصريح بان صفة التكوين قديمة زائدة على الصفات المتقدمة
سوى ما هذه المأخوذ من قوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق هذا
والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص
فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق وكذا الترزيق ويقولون صفات الافعال
حادثة لانها عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة قال ابن الهمام وما ذكره مشايخ
الحنفية في معنى التكوين من انها صفات تدل على تأثير لا ينفي قول الاشاعرة ولا يوجب كون
صفة التكوين على فصولها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة
بل في كلام ابي حنيفة ما يفيد ان ذلك على ما فهم الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي
عنه حيث قال وكما كان تعالى بصفاته ازليا كذلك لا يزال عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق

(حاشية: وجدنا ان يكون نفس الامام الاعظم ايجاد اي غير صفة الكلام الباطن فان بانهم من يعتقد يكون فعله تعالى مخلوقا اي يكون تعلقات محلا للحوادث لا تعدد الالهة تعالى لمحرره عمر لطفي الدوري)

استفاد

٧٥

استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم الباري له معنى الربوبية ولا مربوب
ومعنى الخالقية ولا مخلوق وكما انه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق
اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شيء قدير انتهى فقوله ذلك بانه على كل شيء قدير تعليل
وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسم
الخالق بسبب قيام قدرته على الخلق فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لمن له قدرة الخلق في الازل
وهذا ما يقوله الاشاعرة انتهى وفيه ان المفهوم لا يعارض المنطوق المعلوم وصفاته في الازل
غير محدثة ولا مخلوقة تاكيد وتأبيد او غير محدثة باحداثه ولا مخلوقة بخلق غيره فمن قال
انها مخلوقة او محدثة او وقف اي بان لا يحكم بانها قديمة او حادثة ويؤخر طلب معرفتها
ولا يقول آمنت بالله وبصفاته على وفق مراده او شك فيها اي تردد في هذه المسئلة ونحوها
سواء استوى طرفاه او ترجح احدهما فهو كافر بالله تعالى اي ببعض صفاته وهو مكلف
ان يكون عارفا بذاته وجميع صفاته الا ان الجهل والشك الموجبين للكفر مخصوصان
بصفات الله المذكورة من النعوت المشهورة اعني الحيوة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر
والارادة والتخليق والترزيق القرآن اي المنعوت بالفرقان المنزل على عين الاعيان
وزين الانسان الا ان المراد به هنا كلامه النفسي ولغته الانسي وهذا الاطلاق لان معناه
يفهم بواسطة مبناه فالمعنى ان كلامه سبحانه الذي نعته المعظم شانه في المصاحف مكتوب
اي بايدينا بواسطة نقوش الحروف واشكال الكلمات وفي القلوب محفوظ اي مستحضر عند
تصور الغيبيات بالفاظ المتخيلات وعلى الالسن مقرو اي بحروفه الملفوظة المسموعة كما هو ظاهر
في الشاهد وهذا معنى قولهم المقرو قديم والقراءة حادثة فان قيل لو كان كلام الله تعالى
حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه بان يقال ليس النظم المنزل المعجز
المفصل الى السور والآيات كلام الله والاجماع على خلافه قلنا التحقيق ان كلام الله اسم
مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث
المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفي
اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس القرآن
وامثاله وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل بالتخفيف والتشديد وهو الاولى لتنزله مدرجا
مكررا والمعنى انه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات في الحالات المختلفات
وهذا معنى قوله سبحانه ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون اي محدث
في الانزال فكلامه النفسي منزه عن الانتقال ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له

(حاشية: ذلك م — والبادي في استحقاق الخالق بالنسبة)
(حاشية: المشهورة ه)

وقراءتنا له مخلوق وهذا كما قال ابو حنيفة لفظنا ولا يبعد ان يراد بالقراءة تصور مبانيه او تقرر معانيه من غير التلفظ بالفاظه ولعل لهذا المعنى نقل وحفظنا له مخلوق وذلك لانها كلها من افعالنا وفعل المخلوق مخلوق والقرآن اي كلامه النفسي وصفته القديمة غير مخلوق اي ولا حال في المصحف وغيرها وذلك لانا كما قدمنا من دينهم وتحرير ما مضى نحوه نفس معنى يدل عليه بالعبارة او يشير اليه بالكتابة والاشارة ثم اعلم ان مذهب الاشعري انه يجوز ان يسمع الكلام النفسي اي بطريق خرق العادة كما بينه عليه الباقلاني ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وهو اختيار الشيخ ابي منصور الماتريدي فمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه كموسى عليه السلام سمع صوتا دالا على كلامه سبحانه لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل على طريق خرق العادة خص باسم الكليم كما يدل عليه قوله تعالى نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة وسيأتي زيادة تحقيق لهذا المرام في كلام الامام وقد قال في كتاب الوصية نقر بان القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفته على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور غير حال فيها والحروف والحبر والكاغد والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد وكلامه تعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والايات كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه انتهى وقال فخر الاسلام قد صح عن ابي يوسف انه قال ناظرت ابا حنيفة في مسئلة خلق القرآن فاتفق رأيي ورأيه على ان من قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا القول عن محمد وقد ذكر المشايخ انه يقال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه جهلة بعض الحنابلة واما في شرح العقائد من انه عليه السلام قال القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فهو لا اصل له كما بينته في تخريج احاديثه ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل من الانبياء انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته الكريم فتعين النفسي القديم واما استدلالهم بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التأليف والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم

القرآن

خرق

بكنهم

لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى موجد الاصوات والحروف في محالها كالشجر واشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وانت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها واما اذا كان في الآية قراءتان فان كان لكل قراءة معنى غير معنى الآخر فان الله تعالى تكلم بهما جميعا وصار القراءتان بمنزلة الآيتين وان كانت القراءتان معناهما واحدا فان الله تعالى تكلم باحدهما ورخص بان يقرأ بهما جميعا كذا ذكره الفقيه ابو الليث ثم اعلم ان الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين رضوان الله عليهم اجمعين قد اجمعوا على ان كل صفة من صفات الله تعالى لا هو ولا غيره كذا ذكره [illegible] الاكمل والمعنى انها لا هو بحسب المفهوم الذهني ولا غيره بحسب الوجود الخارجي فان مفهوم الصفات غير مفهوم الذات الا انها لا تغايرها باعتبار ظهورها في الكائنات والحاصل ان كلامه من صفاته وهو قديم بذاته وصفاته والقديمية مستلزمة للبقائية لان ما ثبت قدمه استحال عدمه كما هو مستفاد من قوله تعالى هو الاول والآخر اي بلا ابتداء ولا انتهاء واما القديم فليس من الاسماء الحسنى وان اطلق عليه علماء الكلام مع انه انكره كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف العظام ومنهم ابن حزم ذهابا الى الجزم فان القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره فيقال هذا قديم للعتيق وهذا حديث للجديد لا في القدم الذي لا يسبقه العدم ففي التنزيل قوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وهو الذي يبقى الى حين وجود العرجون الثاني فاذا وجد الجديد قيل للاول قديم وقوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم اي متقدم في الزمان ثم لا ريب انه اذا كان مستعملا بمعنى المتقدم فمن تقدم على الحوادث كلها فهو احق بالتقدم من غيره لكن اسماء الله تعالى هي الاسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الاسماء الحسنى وجاء الشرع باسمه الاول وهو احسن من القديم لانه يشعر بان ما بعده آيل اليه وتابع له بخلاف القديم الا انه لما كان الله سبحانه هو الفرد الاكمل في معنى القديم المنادي للاول فاطلقه المتكلمون عليه فتأمل ثم القيوم يدل على معنى الازلية والابدية ما لا يدل عليه لفظ القديم ويدل ايضا على كونه موجودا بنفسه وهو معنى كونه واجب الوجود ولهذا المبني المشتمل على حقائق المعنى قيل الحي القيوم هو الاسم الاعظم ويؤيده ما صح عنه عليه السلام ان قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم اعظم آية في القرآن والتوبة ان هذين الاسمين مدار الاسماء الحسنى كلها واليهما يرجع جميع معانيها فان الحيوة مستلزمة لجميع صفات الكمال فلا يتخلف عنها صفة منها الا لضعف الحيوة فاذا كانت حيوته اكمل حيوة واتمها استلزم اثباتها كل كمال يضاد نفيه كمال الحيوة واما القيوم فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته وافتقار غيره اليه في ذاته وصفاته ايجادا وامدادا فانه القائم بنفسه فلا يحتاج الى غيره بوجه من الوجوه

هذا الكلام ليس بجميل وان صدر
من الاجل فان البحث عن صفات الله
تعالى بانها عينه او غيره او لا هي
هو ولا غيره لم يقع من الصحابة
وانما وقع بعد التابعين من زمان
وبعد تبع التابعين ومن دونهم
الى زمان الامام ابي الحسن الاشعري
مفصلا فكيف يصح دعوى الاجماع
من الاجماع محرره

المقيم لغيره فلا قيام لغيره الا باقامته فانتظم بهذه الاسماء صفات الكمال على وجه الاتم فلا يبعد
ان يكون الاسم الاعظم والله سبحانه اعلم. وما ذكره الله تعالى في القرآن اي المنزل والفرقان المكمل
عن موسى وغيره من الانبياء اي اخبارا عنهم وحكاية عنهم. وعن فرعون وابليس اي ونحوهما من
الاعداء الاغبياء. وفي تخصيص موسى عليه السلام ايماء الى انه صاحب التكليم والكلام وفي تقديم
فرعون اشعار بانه في مقام التلبيس فوق ابليس وفيه رد على ابن العربي ومن تبعه كالجلال
الدواني وقد الفت رسالة مستقلة في تحقيق هذه المسئلة وبينت فيها ما وقع لهم من الوهم
في المواضع المشكلة واثبت بوضوح الادلة المستجمعة من الكتاب والسنة ونصوص الائمة فان ذلك
اي ما ذكر من النوعين كله على ما في نسخة اي جميعه كلام الله تعالى اي القديم اخبارا عنهم اي على
وفق ما قد كتب الكلمات الدالة عليه في اللوح قبل خلق السماء والارض والروح لا بكلام
حادث حصل بعد علم حادث عند سمعه من موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء ومن فرعون وابليس
وقارون وسائر الاعداء. فاذا لا فرق بين اخبار الله تعالى عن اخبارهم واحوالهم واسرارهم
كسورة تبت وآية القتال ونحوهما وبين اظهار الله تعالى من صفات ذاته وافعاله وخلق
مصنوعاته كآية الكرسي وسورة الاخلاص وامثالها وبين الآيات الآفاقية والانفسية
في كون كل منهما كلامه وصفته الاقدسية والانفسية. ومجمل الكلام قوله على ما في نسخة
وكلام الله تعالى اي ما ثبت لله تعالى غير مخلوق اي ولا حادث وكلام موسى اي ولو كان مع ربه
وغيره اي وكذا الكلام غيره من المخلوقين اي كسائر الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين
مخلوق اي حادث بعد كونهم مخلوقين. والقرآن كلام الله تعالى اي بالحقيقة كما قاله الطحاوي
لا بالمجاز كما قال غيره لان ما كان مجازا يصح نفيه وهنا لا يصح واجيب بان الشرع اذا ورد
باطلاقه فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه فهو قديم كذاته لا ككلامهم فانه حادث مثلهم اذ الصفة
تابع لموصوفه. واما ما يقال المنظوم العربي الذي هو القرآن كلامه سبحانه لان كلماتهما وآياتهما
ادلة كلامه وعلامة مرامه ولانه مبدأ نظمها من الله تعالى الازلي الا ترى انك اذا قرأت حديثا من
الاحاديث قلت هذا الذي قرأته وذكرته ليس قولي بل قول رسول الله عليه السلام لانه مبدأ نظم
هذا القول من الرسول صلى الله عليه وسلم ومنه قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق
منهم يسمعون كلام الله وقوله عز وجل وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله. واعلم
ان ما جاء في كلام الامام وغيره من علماء الانام من تكفير القائل بخلق القرآن فمحمول على كفران النعمة
لا كفر الخروج من الملة بخلاف المعتزلة في هذه المسئلة بل التحقيق ان لا نزاع في هذه القضية
اذ لا خلاف لاهل السنة في حدوث الكلام اللفظي ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي

اقول كيف يحصل الرد بقول الامام على
من ادعى ايمان فرعون نعم لو قال فرعون
كافر كابليس يصح الرد المذكور

لوثـ

لو ثبت عندهم بالدليل القطعي. واما حديث من قال ان القرآن مخلوق فقد كفر فغير ثابت
مع انه من الآحاد وقابل للتأويل في بيان المراد. والقول بان المراد بالمخلوق المختلق بمعنى المفترى
ومع هذا لا يجوز لا يجوز ان يقول القرآن اللفظي مخلوق لما فيه من الايهام المؤدي الى الكفر وان
كان صحيحا في نفس الامر باعتبار بعض اطلاقات القرآن فانه يطلق على القراءة كقرآن الفجر
ويطلق على المصحف لحديث لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو. ويطلق على المقروء خاصة
وهو كلامه القديم قال تعالى فاذا قرأت القرآن اي كلام الله فاذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث
كتحريم مس المصحف للمحدث فهو محمول على المصحف والقراءة. فاذا ذكر مطلقا يحمل على الصفة
القرآن من
الازلية فلا يجوز ان يقال القرآن مخلوق على الاطلاق. وسمع موسى كلام الله تعالى قال الله تعالى
وكلم الله موسى تكليما اي بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز ان كلمه الله تكليما محققا واوقع له
سماعا مصدقا والمعنى ان موسى عليه السلام سمع كلام رب الارباب بلا واسطة الا انه من
وراء الحجاب. ولذا قال موسى رب ارني انظر اليك في هذا الباب قال شارح وكان يسمع كلام الله
من باطن الغمام الذي كالعمود وقد يغشاه الغمام وربما كان يسمع كلامه تعالى من باطن النار وتارة
جبرئيل او غيره من الملائكة انتهى. وفي الاخيرين نظر اذ لا يحصل بها خصوصية له ولا مزية على غيره
واما قيله فلعله عليه السلام وقع له الكلام في الاوقات المتعددة والاحوال المختلفة والا فالكلام
الذي وقع له اولا انما كان كما اخبر سبحانه بانه نودي من الشجرة المباركة التي ظنها انها نار وانما كانت معدن
الانوار ومنبع وتجلي الانوار والاسرار في الاسحار. وقد كان الله تعالى متكلما اي في الازل ولم يكن كلم موسى
اي والحال انه لم يكن كلم موسى بل ولا خلق اصل موسى وعيسى. وقد كان الله تعالى خالقا في الازل
ولم يخلق الخلق جملة حالية والمعنى ان الحق كان خالقا قبل خلق الخلق وفي نسخة وكان الله خالقا
قبل ان يخلق حقيقة بمعنى ان هذا النعت فيه محقق لا مجازا كما قال ابن شريف انه كان خالق بالقوة
فانه يوهم انه تحت الامكان واحتمال الوقوع واللاوقوع في الازمان وليس الامر كذلك فانه كان خالقا
متحقق الوقوع في وقت ارادته الشروع فتأخر متعلق الكلام والخلق عن موسى عليه السلام وسائر
الانام لا يوجب نفي صحة الكلام وتحقق الخلق عن الحق عند علماء الاعلام لان كل شيء يكون في القوة
ثم يصير الى الفعل فهو حادث اذ كل الوجود حادث كما صرح به الصادق والصحيح وبون لا يخفى
بين من هو قادر على الكتابة الا انه يؤخرها الى وقت الارادة وبين الكاتب بالقوة حيث انه
عاجز في الحالة الراهنة وتحت الامكان في الازمنة الآتية. والحاصل انه تعالى كما قال الطحاوي
ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم الباري فله معنى
الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق. وكما انه محيي الموتى بعد ما احيى استحق هذا الاسم

قبل اجابتهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شيء قدير واليه كل شيء فقير
وكل امر عليه يسير ليس كمثله شيء اي كذاته وصفاته وهو السميع البصير فقوله ليس كمثله شيء رد
على المشبهة وقوله وهو السميع البصير رد على المعطلة وقد قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري
من شبه الله بخلقه اي ذاتا وصفة فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه اي من الصفات الذاتية
والفعلية فقد كفر وقال الطحاوي ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه ثم
من جملة ما قالوا في قوله ليس كمثله شيء انه اريد به المبالغة اي ليس لمثله مثل لو فرض المثل وكيف لا
ولا مثل له وقد علمت بالادلة الشرعية والعقلية استحالة قيام الحوادث بذات الله الازلية
الابدية فكلامه قديم وكذا صفة خلقه واما متعلقهما فحادث في وقت تعلق الارادة بوقوعه
وفي نسخة قوله كان الله متكلما متأخر عن قوله وكان الله خالقا وعلى كل شيء قديرا فالجملة المتعلقة
بالخلق اعتراضية للاشعار بان خلق موسى عليه السلام حادث في اثناء خلق الانام
فكيف حرام الكلام فلما كلم اي الله كما في نسخة موسى والمعنى اراد تكليمه اياه كلمه بكلامه الذي (مقامه فيه)
هو له صفة اي قديمة وفي نسخة هو صفة له وفي نسخة هو من صفاته في الازل يعني انه
كلمه بمضمون كلامه القديم الازلي الاقدس كما نقش الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ الانفس
قبل خلق السموات والارض والانفس فكلمه على وفق تلك الكلمات المسطورة فتلك الكلمات
المزبورة والكلمات التي سمعها موسى عليه السلام من الشجرة المشهورة حادثة مخلوقة الا
انها دالة على كلامه الذي هو صفته الازلية الحقيقية وقال شارح عقيدة الطحاوي وقول الامام
ولما كلم موسى عليه السلام كلمه بكلامه الذي هو من صفاته يعلم انه حين جاء كلمه لا انه لم يزل ازلا
وابدا يقول يا موسى كما يفهم ذلك من قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ففهم منه
الرد على من يقول من اصحابه انه معنى واحد قائم بالنفس لا يتصور ان يسمع وانما يخلق الله
الصوت في الهواء كما قاله ابو منصور الماتريدي وقول الامام الذي هو من صفاته رد على من
يقول انه حدث له وصف الكلام بعد ان لم يكن متكلما وبالجملة فكل ما تحتج به المعتزلة مما يدل
على الكلام متعلق بمشيئته وقدرته وانه يتكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئا بعد شيء فهو حق
يجب قبوله وما يقول به من يقول ان كلام الله تعالى قائم بذاته وانه صفة له والصفة لا تقوم الا
بالموصوف فهو حق يجب قبوله والقول به فيجب الاخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصواب والعدول
عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما وهذا فصل الخطاب وقد قال عليه السلام اعوذ بكلمات الله
وهو عليه السلام لم يتعوذ بمخلوق بل هو كقوله اعوذ برضاك وقوله اعوذ بعزة الله وقدرته وكثير
من متأخري الحنفية على انه معنى واحد والتعدد والتكثر والتجزي والتبعض في الدال من الدالات

لأن

لأن المدلول وهذه العبارة مخلوقة وسميت كلام الله لدلالتها عليه وتأديه به فان عبر بالعربية
فهو قرآن وان عبر بالعبرية فهو توراة فاختلفت العبارات لا الكلام قالوا وتسمى
هذه العبارات كلام الله مجازا وهذا الكلام فاسد فان لازمه ان معنى قوله ولا تقربوا الزنى
هو معنى قوله واقيموا الصلوة ومعنى آية الكرسي هو معنى آية المداينة ومعنى سورة الاخلاص
هو معنى سورة تبت ثم قال ومن قال ان المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله تعالى ... (او حكاية كلام الله وليس فيها كلام الله ح)
فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الامة وكلام الطحاوي يرد قول من قال انه معنى واحد لا يتصور
سماعه منه وان المسموع المنزل المقروء المكتوب ليس كلام الله وانما هو عبارة عنه فان الطحاوي
يقول كلام الله تعالى بدا منه بلا كيفية اي لا نعرف كيفية تكلمه به وكذا قال غيره من السلف منه بدا واليه
يعود وانما قال منه بدا لان الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون انه خلق الكلام في محل فبدا
الكلام من ذلك المحل فقال السلف منه بدا اي هو المتكلم به فمنه بدا اي لا من بعض المخلوقات كما
قال تنزيل من الرحمن الرحيم ومعنى قولهم واليه يعود انه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد
في الاحاديث انتهى والاظهر عندي ان معنى واليه يعود يرجع اليه تعالى علم التفصيل بكيفية كلامه وكنه
حقيقة مرامه فان سماع موسى كلامه لا يتصور ان يقال سمعه كله او بعضه وصفاته وفي نسخة
لم تزل صفاته كلها اي نعوت الباري جميعها واقعة بخلاف صفات المخلوقين اي لا يشابه
نعوتهم وان وقع الاشتراك الاسمي في صفات الحق ونعت الخلق من العلم والقدرة والرؤية
والكلام والسمع ونحوه كما بينه بقوله يعلم اي الله تعالى كما في نسخة لا كعلمنا اي معشر الخلق
فانا نعلم الاشياء بالآلات ونتصور صورها حاصلة في اذهاننا بقدر افهامنا واعلامنا
والله تعالى يعلم حقائق الاشياء كلياتها وجزئياتها ظاهرها وخفيها بعلم ذاتي صمدي ازلي
ابدي ويقدر اي الله تعالى لا كقدرتنا لان قدرته قديمة لا بآلة ولا بمشاركة وهو على
كل شيء قدير ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء بالاقدار وذلك الاقدار ايضا
بالآلات والاعوان والانصار واما هو سبحانه ففاعل مختار وقادر حكيم مدبر بقدرة
واختيار ويرى اي هو تعالى لقوله تعالى الم يعلم بان الله يرى لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا
فانا نرى الاشكال والالوان المختلفة ونسمع الاصوات والكلمات المؤتلفة بالآلات
المخلوقة في الاعضاء المركبة على وفق ابصاره لابصارنا واسماعه لاسماعنا كما ورد
في الدعاء اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا ما احييتنا والله سبحانه يرى الاشكال والالوان
والهيئات المختلفة بابصاره الذي هو صفة على نعت اقداره ويسمع الاصوات والكلمات (أبصره ظ)
المفردات والمركبات بسمعه الذي هو نعته لا بآلة من الآلات ولا بمشاركة غيره من الكائنات

وان رؤيته للمرئيات وسمعه للمسموعات قديمة بالذات وان كان المرئي والمسموع من الحوادث
على ما سبق بيانه في سائر الصفات فمن ان تأخر المتعلق الحادث لا ينافي تقدم المتعلق القديم
الا ترى انك ترى في حالة نومك بقوى بطون دماغك في حال رؤياك اشكالا والوانا وتسمع
اصواتا وافهاما ولا اشكال ولا الوان بحاضر وبعد زمان غابر ترى تلك الالوان والاشكال
وتسمع تلك الاصوات والاقوال في حالة يقظتك على منوال ما رأيتها وسمعتها في نومك
الحاضر بلا زيادة ولا نقصان في المآل ومع هذا انتعجب من الله الملك المتعال الموصوف بنعوت
الكمال انه كيف يرى الالوان والاشكال قبل وجودها وكيف يسمع الاصوات والكلمات
قبل وقوعها وهو الذي يريك الاشكال والالوان في حالة نومك بدون حضورها ويسمعك
الاصوات والكلمات قبل صدورها ويتكلم لا ككلامنا كما بينه بقوله نحن نتكلم بالالات
اي الحلق واللهاة والشفة واللسان والحروف اي الاصوات المعتمدة على المخارج
بالهيئات المعروفة والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف اي لكمال الذات والصفات والاو
مخلوقة اي كالالات وكلام الله تعالى غير مخلوق بل قائم بالذات قال الطحاوي فمن سمعه
فزعم انه كلام البشر فقد كفر وقد ذمه الله واوعده بسقر حيث قال سأصليه سقر فلما
اوعد الله بسقر لمن قال ان هذا الا قول البشر علمنا انه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر
انتهى وقال شارحه قد افترق الناس في مسئلة الكلام على تسعة اقوال احدها ان كلام الله
هو ما يفيض على النفوس من المعاني اما من العقل الفعال عند بعضهم او من غيره وهذا قول
الصابئة والمتفلسفة وثانيها انه مخلوق خلقه الله تعالى منفصلا عنه وهذا قول
المعتزلة وثالثها انه معنى واحد قائم بذات الله هو الامر والنهي والخبر والاستخبار ان عبر
عنه بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرانية كان توراة وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه
كالاشعري وغيره ورابعها انه حروف او اصوات ازلية مجتمعة في الازل وهذا قول
طائفة من اهل الكلام والحديث وخامسها انه حروف واصوات لكن تكلم الله بها بعد
بعد ان لم يكن متكلما وهذا قول الكرامية وغيرهم وسادسها ان كلامه يرجع الى ما يحدثه
من علمه وارادته القائم بذاته وهذا يقوله صاحب المعتبر ويميل اليه الرازي في المطالب العالية
وسابعها ان كلامه يتضمن معنى قائما بذاته هو ما خلقه في غيره وهذا قول ابي منصور
الماتريدي وثامنها انه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره
من الاصوات وهذا قول ابي المعالي ومن تبعه وقيل والاظهر ان المعنى الاول حقيقة والثاني
مجاز وتاسعها انه تعالى لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وتكلم به بصوت يسمع

وأقوالا

وهو الذي يعزى الى بعض الحنابلة وقد تجاوزوا الحد فقال بعضهم ان جلد المصحف وغلافه قديم وهذا قول باطل مصادم للبداهة الجلية ...

اقول ما نسب الى الامام ابي منصور غير صحيح منه فانه كالاشعري مع الفرق اليسير بينهما كما في المواقف والمقاصد وغيرهما

وان

وان نوع الكلام قديم وان لم يكن الصوت المعين قديما قلت فهذا يؤيد ما قدمناه وهذا الذي نور
من ائمة الحديث والسنة ولعل يكفر اهل هذه المسئلة فينا لبعض الامام لكمال الاهتمام في مقام المرام
ثم اعلم ان عباد العجل مع كفرهم بالله اعرف من المعتزلة لانهم لم يقولوا لموسى الم يروا انه
لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا لم يجيبوا بان ربك لا يتكلم ايضا فعلم ان نفي التكلم نقص
يستدل به على عدم الوهية العجل وغاية شبهتهم انهم يقولون يلزم منه التشبيه
والتجسيم فيقال لهم اذا قلنا انه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم ولقد قال
بعضهم لابي عمرو بن العلاء احد القراء السبعة اريد ان تقرأ وكلم الله موسى بنصب اسم الله
ليكون موسى هو المتكلم لا الله فقال له ابو عمرو هب اني قرأت هذه الآية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى
ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه فبهت المعتزلي ثم افضل نعيم الجنة رؤية وجهه وسماع
كلامه فانكار ذلك انكار لروح الجنة الذي ما طابت لاهلها الا به كما ان اشد العذاب
للكفار عدم تكليمه لهم ووقوع الحجاب كما اخبر عنهما بقوله ولا يكلمهم الله يوم القيمة اي تكليم
تكريم وقال في آية اخرى لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون وبقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
واما استدلالهم بقوله سبحانه خالق كل شيء والقرآن شيء فيكون داخلا في عموم كل شيء فيكون مخلوقا
فمن اعجب العجب وذلك ان افعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى وانما يخلقها العباد جميعها
لا يخلقها الله فاخرجوها من عموم كل وادخلوا كلام الله في عمومه مع انه صفة من صفاته به تكون
الاشياء المخلوقة اذ بامره تكون المخلوقات قال الله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره
الا له الخلق والامر ففرق بين الخلق والامر وطرد باطلهم ان يكون جميع صفاته تعالى مخلوقة
كالعلم والقدرة وغيرهما فذلك صريح كفر فان علمه شيء وقدرته شيء وحيوته شيء فيدخل ذلك
في عموم كل فيكون مخلوقا بعد ان لم يكن تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وكيف يصح ان يكون متكلما
بكلام يقوم بغيره ولو صح ذلك للزم ان يكون ما احدثه من الكلام في الجمادات والحيوانات
كلامه ولا يفرق حينئذ بين نطق وانطق وانما قالت الجلود انطقنا الله ولم تقل نطق الله بل
يلزم ان يكون متكلما بكل كلام خلقه في غيره زورا كان او كذبا او كفرا او هذيانا تعالى الله عن ذلك قال شارح العقيدة
وقد طرد ذلك الاتحادية فقال ابن العربي وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه
ومثل ذلك الامام عبد العزيز المكي بشر المريسي بين يدي المأمون بعد ان تكلم معه ملزما له ان لا يخرج
عن نص التنزيل والزمه الحجة فقال بشر يا امير المؤمنين ليدع مطالبتي بنص التنزيل ويناظرني
بغيره فان لم يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القرآن الساعة والا فدمي حلال قال عبد العزيز
تسألني ام اسألك فقال بشر اسأل انت وطمع فيّ فقلت له يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها

الزم

أما أن يقول إن الله خلق القرآن في نفسه أو خلقه قائما بذاته أو في غيره فإن قال أقول خلقه
كما خلق الأشياء كلها وجاء المؤمن فقال المأمون اشرح أنت هذه المسألة ودع بشرا فقد انقطع
فقال عبد العزيز إن قال خلق كلامه في نفسه فهذا محال لأن الله لا يكون محلا للحوادث ولا يكون منه
شيء مخلوقا وإن قال خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس أن كل كلام خلقه الله في غيره فهو
كلامه وإن قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال لأن الكلام لا يكون إلا من متكلم كما لا يكون
الإرادة إلا من مريد ولا العلم إلا من عالم ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته فلما استحال من
هذه الجهات أن يكون مخلوقا علم أنه صفة الله تعالى هذا مختصر من كلام الإمام عبد العزيز في الحيدة
قال شارح العمدة ومما استدل لهم بقوله في البقعة المباركة من الشجرة على أن الكلام خلقه
الله في الشجرة فسمعه موسى منها وعموا عما قبل هذه الكلمة فإنه تعالى قال فلما أتاها نودي من شاطئ
الواد الأيمن والنداء هو الكلام من بعد فسمع موسى النداء من حافة الواد ثم قال في البقعة
المباركة من الشجرة أي النداء كان في البقعة المباركة من عند الشجرة كما تقول سمعت كلام زيد
من البيت يكون من البيت لابتداء الغاية لا أن البيت هو المتكلم ولو كان الكلام مخلوقا في الشجرة لكانت
الشجرة هي القائلة يا موسى إني أنا الله ولو كان هذا الكلام بدا من غير الله لكان قول فرعون أنا ربكم
الأعلى صدقا إذ كل من الكلامين عندهم مخلوق وقد قاله غير الله وقد فرقوا بين الكلامين على
أصلهم الفاسد إذ ذاك كلام خلقه الله في الشجرة وهذا كلام خلقه فرعون فحرفوا وبدلوا
واعتقدوا خالقا غير الله تعالى فإن قيل قال الله تعالى إنه لقول رسول كريم وهذا
يدل على أن الرسول أحدثه إما جبريل أو محمد قيل ذكر الرسول معرف أنه مبلغ عن مرسله لأنه لم يقل
إنه قول ملك أو نبي فعلم أنه بلغه عمن أرسله به لا أنه أنشأه من جهة نفسه وأيضا فالرسول
في إحدى الآيتين جبريل وفي الأخرى محمد فإضافته إلى كل منهما تبين أن الإضافة للتبليغ
إذ لو أحدثه أحدهما امتنع أن يحدثه الآخر وأيضا فإن الله تعالى قد كفر من جعله قول البشر
فمن جعله قول محمد بمعنى أنه أنشأه فقد كفر فلا فرق بين أن يقول إنه قول بشر أو جني أو ملك إذ
الكلام كلام من قاله مبتدئا لا من قاله مبلغا أما ترى أن من سمع قائلا يقول قفا نبك من ذكرى
حبيب ومنزل قال هذا شعر امرئ القيس وإن سمعه يقول إنما الأعمال بالنيات قال هذا كلام
الرسول وإن سمعه يقول الحمد لله رب العالمين وقل هو الله أحد قال هذا كلام الله وبالجملة فأهل السنة كلهم
أهل المذاهب الأربع وغيرهم من السلف والخلف متفقون على أن القرآن كلام الله غير مخلوق ولكن
بعد ذلك تنازع المتأخرون في أن كلام الله هل هو معنى واحد قائم بالذات أو أنه حروف وأصوات
تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلما أو أنه لم يزل متكلما إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وأن نوع الكلام

قديم وهو مختار الإمام والطحاوي والنزاع بين أهل القبلة إنما هو في كونه مخلوقا خلقه الله أو
كلامه الذي تكلم به وقام بذاته. وهو شيء لا كالأشياء. هذا فذلكة الكلام وجملة المرام فإنه
سبحانه شيء أي موجود بذاته وصفاته إلا أنه ليس كالأشياء المخلوقة ذاتا وصفة كما يشير إليه
قوله تعالى ليس كمثله شيء سواء تقول الكاف زائدة للتأكيد والمبالغة كقول العرب مثلك لا يبخل وهم يريدون
نفيه عن نفسك فإنهم إذا نفوه عن مثله فقد نفوه عنه بأبلغ وجه منه فالكناية أبلغ في باب الرعاية
والتلويح أبلغ من التصريح أو تقول الكاف ثابتة والمراد بمثله ذاته وصفاته وإلى هذا أشار كما قال
العارف الكامل ما خطر ببالك فالله سوى ذلك وقد قال تعالى ولا يحيطون به علما والعجز عن درك
الإدراك إدراك وقد صح عنه عليه السلام قوله لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك
ويعلم من قوله شيء لا كالأشياء أن ذاته ليس في مكان من الأمكنة ولا في زمان من الأزمنة لأن المكان
والزمان من جملة المخلوقات وهو سبحانه كان موجودا في الأزل ولم يكن معه شيء من الموجودات ثم اعلم
أن الشيء في أصله مصدر يستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله على كل شيء قدير وبهذا المعنى لا يجوز
إطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وح
يجوز إطلاقه عليه تعالى وقد يراد به مطلق الموجود إلا أنه فرق بين المعبود الموصوف بأنه واجب
الوجود وبين الممكن الموجود الذي يستوي وجوده وعدمه في مقام العقول فبهذا الاعتبار إطلاق
الشيء عليه تعالى أحق من إطلاقه على غيره ومعنى الشيء أي معنى كونه شيئا لا كالأشياء إثباته
أي إثبات وجود ذاته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض أي في اعتبار صفاته لأن الجسم متركب ومتحيز
وذلك أمارة الحدوث والجوهر متحيز وجزء لا يتجزأ من الجسم والعرض كل موجود يحدث في الجواهر والأجسام
وهو قائم بغيره لا بذاته كالألوان والأكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم
والروائح والله سبحانه منزه عن ذلك وحاصله أن العالم أعيان وأعراض فالأعيان ما له قيام
بذاته وهو إما مركب متحيز وهو الجسم أو غير مركب كالجوهر وهو الذي لا يتجزأ والله سبحانه منزه عن ذلك
كله وما أحسن قول الرازي المجسم ما عبد الله قط لأنه يعبد ما يتصوره في وهمه من الصورة والله تعالى
منزه عن ذلك ونقل أن أبا حنيفة كان يسأل عن الكلام في الأعراض والأجسام فقال لعن الله عمرو بن
عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا ولا حد له أي ليس له حد ونهاية ولا ضد له أي ليس له منازع
ومانع أبدا لا في البداية ولا في النهاية ولا ند له أي لا شبيه ولا شريك له كما قال تعالى فلا تجعلوا
لله أندادا أي بالأصنام وغيرها من الأنام ولا مثل له أي لا شبيه له ولا كفو له ولا نوع له جنس
لا جنس له واختلفت طائفتان في باب الصفات فطائفة غلت في النفي وطائفة غلت في الإثبات
ولكن صرنا إلى الطريق المتوسطة بين الغلو والتقصير فأثبتنا صفات الكمال ونفينا المماثلة من

في جميع الأحوال بقي أنه يتوهم من قوله تعالى ليس كمثله شيء أن هذه الصفة لا تكون مخصوصة بحضرته
تعالى لأن الاختصاص ينتقض بالعدم إذ العدم من حيث هو عدم ليس كمثله شيء فقوله تعالى وهو
السميع البصير دفع لهذا الوهم والإشكال فإن من المحال أن يكون العدم سميعا بصيرا إذ يسمى مثل
ذلك في الكلام احتراسا وتحمل الكلام زبدة المرام أن الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه
الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض ولا متجزئ ولا متركب ولا متناه
ولا يوصف بالمائية والماهية ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الأجسام ولا متمكن في مكان لا علو ولا سفل ولا غير هما
ولا يجري عليه زمان كما يتوهمه المشبهة والمجسمة والحلولية وليس حالا ولا محلا. وله أي لله سبحانه يد ووجه
ونفس أي كما يليق بذاته وصفاته. فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه أي كقوله تعالى كل شيء
هالك إلا وجهه وقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله وقوله تعالى ويبقى وجه ربك وقوله تعالى
إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى. واليد أي كقوله تعالى يد الله فوق أيديهم وقوله تعالى ما منعك أن
تسجد لما خلقت بيدي وقوله تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء. والنفس كقوله تعالى
حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك. وأما ما قيل من أن إطلاق
النفس عليه تعالى من باب المشاكلة فقد وقع حيث ورد من غير المقابلة كما في حديث أنت كما أثنيت
على نفسك. والتحقيق أن النفس باعتبار ما أخذه من النفس بالتحريك لا يصح إطلاقه عليه تعالى
وأما باعتبار أخذه من النفيس فيجوز إطلاقه عليه تعالى لأنه سبحانه أنفس الأشياء وأعزها وكذا
العين في قوله تعالى ولتصنع على عيني وكذا بصيغة الجمع في قوله تعالى واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا
وكذا قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات
بيمينه وكذا قوله تعالى الرحمن على العرش استوى. فهو أي جميع ما ذكر له أي للحق سبحانه صفات
متشابهات بلا كيف أي مجهولة الكيفيات وفي نسخة له يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن
ولا يقال أي في مقام التأويل كما عليه بعض الخلف مخالفين للسلف أن يده قدرته أي بطريق
الكناية أو نعمته أي بناء على أن اليد تطلق على النعمة ومنه قول الشاطبي رحمه الله إليك يدي
منك الأيادي تمدها. وكذا لا يقال أن وجهه ذاته وعينه بصره واستواؤه على العرش استيلاؤه
لأن فيه أي في تأويله إبطال الصفة أي في الجملة لأنه تعالى حيث أطلق اليد ولم يذكر القدرة الحقيقة ح
والنعمة بدلها فالظاهر أنه أراد بها غير معنييهما. فهو أي إبطال الصفة من أصلها وبالمرة
قول أهل القدر أي عموما والاعتزال أي خصوصا بناء على توهم لزوم تعدد القدماء فإن
صفة القديم لا تكون إلا قديما وإلا فيلزم أن يكون ذاته محلا للحوادث هنالك وهو منزه عن ذلك

وقد علم

وقد علم أن صفاته تعالى ليست عين ذاته ولا غيرها فلا يلزم تعدد القدماء ثم أكد القضية بقوله
ولكن يده صفته بلا كيف أي معرفة الكيفية كعجزنا عن كنه حقيقة صفاته فضلا عن معرفة كنه ذاته
من صفاته ح وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف أي بلا تفصيل أنهما من صفات أفعاله أو من نعوت ذاته والمعنى أن وصف
غضب الله ورضاه ليس كوصف ما سواه من الخلق فهما من الصفات المتشابهات في حق الحق على ما ذهب إليه
الإمام تبعا لجمهور السلف واقتدى به جمع من الخلف فلا يأولان بأن المراد بغضبه ورضاه إرادة
الانتقام ومشيئة الإنعام أو المراد بهما غايتهما من النقمة والنعمة. قال فخر الإسلام في أصوله إثبات اليد
والوجه حق عندنا لكنه معلوم بأصله متشابه بوصفه ولا يجوز إبطال الأصل بالعجز عن درك الوصف بالكيف
وإنما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فإنهم ردوا الأصول لجهلهم بالصفات على وجه المعقول فصاروا معطلة
وكذا ذكره شمس الأئمة السرخسي في أصوله ثم قال وأهل السنة والجماعة أثبتوا ما هو الأصل المعلوم بالنص أي
بالآيات القطعية والدلالات اليقينية وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية ولم يجوزوا الاشتغال
بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين في العلم فقال يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا
الألباب انتهى. وكذا ما ورد في الأحاديث من المرويات من العبارات المتشابهات كقوله عليه السلام إن الله خلق
آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض الحديث. وكقوله عليه السلام على ما رواه مسلم إن قلوب بني آدم بين إصبعين
من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء. وكقوله عليه السلام لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع
فيها رب العزة قدمه الحديث. وكقوله عليه السلام إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط
يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها كما رواه مسلم. وكقوله عليه السلام الحجر الأسود يمين
الله في أرضه يصافح بها عباده ورواه ابن ماجة نحوه من حديث أبي هريرة مرفوعا ولفظه من فاوض
الحجر الأسود فإنما يفاوض يد الرحمن. وقد سئل أبو حنيفة عما ورد من أنه سبحانه ينزل من السماء فقال ينزل
بلا كيف. وكقوله عليه السلام إن الله خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن وأمثاله فيجب
أن يجري على ظاهره ويفوض أمر علمه إلى قائله وينزه الباري عن الجارحة ومشابهة الصفات المحدثة
وقال في الوصية ثم نقر بأن الله تعالى على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة إليه واستقرار عليه وهو
الحافظ للعرش فلو كان محتاجا لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوق ولو صار محتاجا إلى الجلوس
والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى فهو منزه عن ذلك علوا كبيرا انتهى. ونعم ما قال الإمام مالك
حيث سئل عن ذلك الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب وهذه
طريقة السلف وهو أسلم والله أعلم. وقد سبق تأويلات بعض الخلف وقد قيل إنه أحكم لكن نقل بعض
أمره ح الشافعية أن إمام الحرمين كان يتأول أولا ثم رجع في آخر عمره وحرم التأويل ونقل إجماع السلف
على منعه كما بين ذلك في الرسالة النظامية وهو موافق لما عليه أصحابنا الماتريدية وتوسط

ابن دقيق العيد فيقال نقبل التاويل اذا كان التاويل قريبا مفهوما من تخاطب العرب ونتوقف
فيه اذا كان بعيدا وجرى ابن الهمام على التوسط بين ان تدعو الحاجة الى التاويل لخلل في فهم
العوام وبين ان لا تدعو الحاجة لذلك المرام بحسب اختلاف المقام قال شارح العقيدة الطحاوية
ولا يقال ان الرضا ارادة الاكرام والغضب ارادة الانتقام فان هذا نفي للصفة وقد اتفق اهل
السنة على ان الله تعالى يأمر بما يحبه ويرضاه وان كان لا يريده ولا يشاؤه وينهى عما يسخطه ويكرهه
ويبغضه ويغضب على فاعله وان كان قد شاءه واراده فقد يحب ويرضى ما لا يريده ويكره
ويبغض ويسخط لما اراده ويقال لمن تأول الغضب بارادة الانتقام والرضا بارادة الانعام
والاكرام لم تأولت ذلك الكلام فلا بد ان تقول لان الغضب غليان دم القلب والرضى الميل
والشهوة وذلك لا يليق بالله تعالى فيقال له وكذلك الارادة والمشية فينا هي ميل الحي الى الشيء
او الى ما يلائمه ويناسبه فان الحي منا لا يريد الا ما يجلب له منفعة او يدفع عنه مضرة وهو محتاج الى ما
يريده ومفتقر اليه يزداد بوجوده وينتقص بعدمه فالمعنى الذي صرفت اليه اللفظ كالمعنى الذي
صرفته عنه سواء فان جاز هذا جاز ذلك فان قال الارادة التي يوصف الله بها مخالفة للارادة
التي يوصف بها العبد وان كان كل منهما حقيقة قيل له ان الغضب والرضى الذي يوصف الله به مخالف
لما يوصف به العبد وان كان كل منهما حقيقة فاذا كان ما يقوله يمكن ان يقال في هذه الصفات لم يتعين
التاويل بل يجب تركه لانك تسلم من التناقض وتسلم من التعطيل تعطيل معنى اسماء الله وصفاته بلا موجب
فان صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من
صفات الله لامتناع مسمى ذلك في المخلوق فانه لا بد ان يثبت شيئا لله على خلاف ما يعهده
حتى في صفة الوجود فان وجود العبد كما يليق به ووجود البارئ كما يليق به فوجوده تعالى يستحيل
عليه العدم ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم فما سمى به الرب نفسه وسمى به مخلوقه مثل الحي
والعليم والقدير او سمى به بعض صفات عباده فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الاسماء في حق الله
وانه حق ثابت موجود ونعقل ايضا معاني هذه الاسماء في حق المخلوق ونعقل بين المعنيين قدرا
مشتركا لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركا اذ المعنى المشترك الكلي لا يوجد مشتركا الا في
الاذهان ولا يوجد في الخارج الا معينا مختصا فيثبت في كل منهما كما يليق به. خلق الله الاشياء
من الذوات والحالات كالسكون والحركات والانوار والظلمات والشرور والخيرات والعلويات
والسفليات لا من شيء اي لا من مادة سابقة على المخلوقات لقوله تعالى فاطر السموات والارض اي مبدعهما
ومخترعهما من غير مثال سبق له فيهما حال ابداعهما وانشائهما ولا ينافيه انه خلق بعض الاشياء
من بعض المواد على وفق ما اراد فان اصول تلك المواد خلقت من غير وجود شيء في عالم الكون والفساد

ولو تصور وجود الشيء السابق فهو تحت خلق الحق لقوله تعالى خالق كل شيء ولانه
سبحانه كان ولم يكن معه شيء بل في نظر العارفين هو الآن على ما كان فهو منزه عن ان يكون له
شريك في الخلق والفعل والارادة ولو في ايجاد ذرة او امدادها بسكون او حركة. وكان الله تعالى عالما
في الازل بالاشياء قبل كونها اي قبل وجود الاشياء وتحققها في عالم الابداء وهذا معنى قوله
وكان الله بكل شيء عليما وما ثبت قدمه استحال عدمه فلا يحتاج الى ان يقال كان زائدة او رابطة
وهو الذي قدر الاشياء وقضاها اي والحال انه قدر الاشياء على طبق ارادته وحكمه ووفق
حكمته في الانشاء من خلق الاشياء فعلمه قديم وبعض متعلقاته حادث وقد قال تعالى وما يعزب
عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين
وقال عليه السلام اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال القلم ماذا اكتب يا رب فقال اكتب
ما هو كائن الى يوم القيمة وفي هذا التحقيق دلالة على ما قاله اهل الحق من ان حقائق الاشياء ثابتة
وقال في الوصية ثم نقر بان تقدير الخير والشر كله من الله تعالى لقوله تعالى قل كل من عند الله ومن زعم
ان تقدير الخير والشر من عند غير الله كان كافرا بالله وبطل توحيده لو كان له التوحيد انتهى وقد
قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقد ذكر فخر الاسلام في اصوله قوله فالمراد
بهذا القول سرعة الايجاد وتحقق ما اراد حيث افاد ان هذا عندنا محمول على انه اريد به التكلم بهذه
الكلمة على الحقيقة لا على المجاز عن سرعة الايجاد بل كلام وارد على حقيقته من غير تشبيه ولا
تعطيل في نعته وكذا ذكره شمس الائمة السرخسي في اصوله حيث قال ردا على من قال ان ذلك القول
مجاز عن التكوين اما الكتاب فعل له تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره فالمراد حقيقة
هذه الكلمة عندنا لا ان يكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم تعزيا لابي منصور الماتريدي
واكثر المفسرين فانا نستدل به على ان كلام الله غير محدث ولا مخلوق لانه سابق على المحدثات المعتزلة
اجمع وحرف الفاء في قوله فيكون والمعنى فيحدث الشيء بعد الامر لقوله كن وهو كلامه النفسي
القديم ونعته القدسي الكريم فتحقق انه سبحانه خلق الاشياء لا من شيء حادث سابق عليها
ولا من آلة وعدة واهية حاصلة لديها وهو لا ينافي انه اوجدها بامر كن فانه ليس الا داخلا
تحت الشيء وكلامه سبحانه لا عينه ولا غيره ثم في تحقق الاشياء كما هو مشاهد من الارض والسماء
رد على السوفسطائية ومن تبعهم من اهل الاهواء حيث ينكرون حقائق الاشياء ويزعمون انها
اوهام وخيالات كالاحلام وتبعهم منهم الوجودية والاتحادية والحلولية وامثالهم من المبتدعة وجهلة الصوفية صح
والجهلة ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء اي موجود حادث من الاحوال جميعها
الا بمشيئته اي مقرونا بارادته وعلمه وقضائه اي حكمه وامره وقدره اي تقديره بقدره

ولكتبه بفتح الكاف وسكون التاء او كتابته في اللوح المحفوظ ان قبل ظهور امره واغرب شارح
حيث قال وكتبه عطف تفسير لقدره انتهى ووجه الغرابة ان ثبوت تقديره وتقريره مقدم على
تحريره وتصويره على ان التقدير صفة المنعوت بالقدم والكتابة حادثة بعد احداث القلم ٥
ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم اي كتب الله في حق كل شيء بانه سيكون كذا وكذا ولم يكتب بانه
ليكن كذا وكذا وتوضيحه ان وقت الكتابة لم يكن الاشياء موجودة فكتب في اللوح
على وجه الوصف بانه ستكون الاشياء على وفق القضاء لا على وجه الامر بانه ليكن لانه لو قال
ليكن لكان الاشياء كلها موجودة حينئذ لعدم تصور تخلف المخلوق عن الامر الايجادي للخالق
وقال في الوصية نقر بان الله تعالى امر القلم بان يكتب وفي نسخة بان اكتب فقال ماذا اكتب
يا رب فقال الله اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة لقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير
مستطر لعل الحديث مقتبس من القرآن لانه عليه السلام كان في معرض البيان وجعل الامر انما القدر
وهو ما يقع من العبد المقدر في الازل من خيره وشره وحلوه ومره كائن منه سبحانه بخلقه وارادته
ما شاء كان وما لا فلا والقضاء والقدر المراد باحدهما الحكم الاجمالي وبالآخر التفصيلي ٥
واما قول المعتزلة لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب
واللازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر فثبت ان الكفر ليس بقضاء الله فلم يكن جميع افعال العباد ٥
بقضاء الله على ما ذهب اليه اهل السنة فمدفوع بان الكفر مقضي لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء
دون المقضي وتوضيحه ان الكفر له نسبة اليه سبحانه وهي كونه خلقه على مقتضى حكمته ولا اعتراض عليه
في مشيته فانه مالك الملك يتصرف فيه كيف يشاء لا يتضرر بشيء كما لا ينتفع به وله نسبة اخرى
الى المكلف وهي وقوعه صفة له بكسبه واختياره والاعتراض واقع عليه في فعله لانه اسخط مولاه
واستحق العقوبة الدائمة في عقابه هذا ومن رضي بكفر نفسه فقد كفر اتفاقا ومن رضي بكفر غيره ففيه
اختلاف المشايخ والاصح انه يكفر بالرضا بكفر الغير ان كان لاجل الكفر ولكن يتمنى ان يسلب الله
عنه الايمان حتى ينتقم منه على ظلمه وايذائه كذا في التاتارخانية ويؤيده قوله تعالى حكاية عن
موسى عليه السلام ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
والمشيئة اي الارادة المتعلقة بها صفاته في الازل بلا كيف اي بلا وصف لذلك الفعل ٥
والمعنى ان هذه صفات ثابتة بالكتاب والسنة الا انها متشابهة الصفة بمجهول الكيفية كسائر
صفاته العلية حيث حقيقتها خفية عن البرية فيجب على المؤمن ان يؤمن بها ويعتقد ان موجب
العقل بالطلب في وصفها اذ ليس مجرد شانه ان يدركها وكذلك يقول كل راسخ في العلم عند حكمها
قال شمس الائمة السرخسي في اصوله وهذا لان المؤمنين فريقان مبتلى بالامعان في الطلب لضرب من الجهل

ومبتلى

ومبتلى بالوقوف عن الطلب لكونه مكرما بنوع من العلم فيه ومعنى الابتلاء من هذا الوجه
ربما يزيد على معنى الابتلاء في الوجه الاول فانه في الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع التوقف
في طلب المراد بيان ان العقل لا يوجب شيئا ولا يدفع شيئا فانه يلزمه اعتقاد
الحقية فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف ان الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وحاصله
ان الوجه الثاني هو الاقوى فانه ايمان بالامر الغيبي الالهي الذي لا حظ للعقل فيه ولا لذة
للطبع بل مجرد اتباع الحق على ما ورد به السمع من جانب الشرع بخلاف الاول حيث اعتمد على
عقله وتقول على فهمه وبهذا يظهر ان الانقياد في العبادات التعبدية افضل واكمل من غيرها اذ
لا حظ للنفس فيها بل محض متابعة امر الحق في تحصيلها ومن ثمة قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا
قليلا وورد لا ادري نصف العلم وقيل العجز عن درك الادراك ادراك وقد سئل علي رضي الله عنه عن مسئلة
فقال لا ادري وهو على المنبر فقيل له كيف تطلع فوق هذا المقام الانور وتقول لا ادري في جواب
السؤال الازهر فقال اني صعدت بقدر علمي بالاشياء ولو طلعت بمقدار جهلي لبلغت السماء
وقد وقع لابي يوسف مثل هذا السؤال واجاب بذلك المقال فقيل له انك تأخذ كذا وكذا من بيت
المال وتعجز عن تحقيق هذا الحال فقال نعم انا آخذ المال على قدر علمي ولو اخذت على قدر جهلي ٥
لاستوعبت جميع الاموال وقد كرر الامام ذكر الارادة هنا تحقيقا لكونها صفة قديمة له تعالى
تخصيص المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت وردا على الكرامية وبعض المعتزلة
من ان ارادته حادثة واما جمهورهم فانكروا ارادته للشرور والقبائح حتى يقولون انه تعالى
اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة
كخلقه وايجاده وهو ممنوع ومدفوع بان القبيح هو كسبه والاتصاف به فعندهم يكون
اكثر ما يقع من افعال الخلق على خلاف ما اراده الله في البلاد وهذا التشنيع جدا حيث لا يصبر
على ذلك رئيس قرية من العباد واذا عرفت ذلك فللعباد افعال اختيارية يثابون بها
ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية ان لا فعل للعبد اصلا
لا كسبا ولا خلقا وان حركاته بمنزلة حركة الجماد لا قدرة له عليها لا مؤثرة ولا كاسبة ٥
في مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بين حركة ٥
البطش وحركة الرعش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني لاضطراره فان قيل
بعد ما تعلق علم الله وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب
او بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه تعالى جهلا وامتناع تخلف مراده عن ارادته اصلا
ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قطعا فالجواب انه سبحانه يعلم ويريد ان العبد يفعله

او بتركه باختياره فلا اشكال في هذا المقال وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته
الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق فالله خالق والعبد كاسب
ومن اضل ممن يزعم ان الله شاء الايمان من الكافر والطاعة من الفاجر والكافر شاء الكفر
والفاجر شاء الفجور فغلبت مشيتهما مشية الله سبحانه فان قيل يشكل على هذا قوله تعالى
سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا الاية وقوله تعالى وقال الذين اشركوا
لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء الاية وقوله تعالى لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك
من علم ان هم الا يخرصون ان يكذبون ويظنون ويتوهمون فقد ذمهم الله حيث جعلوا الشرك
كائنا منهم بمشية الله وكذلك ذم ابليس حيث اضاف الاغواء الى الله تعالى اذ قال رب
بما اغويتني لازينن لهم في الارض والجواب انه انكر عليهم ذلك لانهم احتجوا بالمشية على
رضاه ومحبته وقالوا لو كره ذلك وسخط لما شاءه فجعلوا مشية الله دليل رضاه فرد
الله عليهم ذلك فلا ينافي قوله تعالى ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا وقوله
ولكن اختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد والحديث
الصحيح الذي اتفق عليه السلف والخلف ان ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن ولقد احسن
القائل فما شئت كان وان لم اشا وما شئت ان لم تشا لم يكن وقد اجيب بانه انكر عليهم
اعتقادهم ان مشية الله دليل على امره به او انكر عليهم معارضتهم شرعه وامره الذي
ارسل به رسله وانزل به كتبه بقضائه وقدره فجعلوا المشية العامة دافعة للامر فلم يذكروا
المشية على جهة التوحيد وانما ذكروها معارضين لامره دافعين بها الشرعة كفعل الزنادقة بها ه
وجهال الملاحدة اذا امروا او نهوا احتجوا بالقدر وقد احتج سارق على عمر رضي الله عنه بالقدر
قال فانا اقطع يدك بقضاء الله وقدره ويشهد لذلك اخر الاية قوله كذلك كذب الذين
من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم
الا تخرصون والحاصل ان قولهم كلمة حق اريد بها الباطل واما قول ابليس رب بما اغويتني انما
ذم على احتجاجه بالقدر لا اعترافه بالقدر واثباته له ولهذا قالوا انه اعرف بالله من القدرية
لمطابقة قوله سبحانه يضل من يشاء ان عدلا ويهدي من يشاء ان فضلا ومن يهد الله فهو المهتد
ومن يضلل الله فما له من هاد واما قول ادم في جواب موسى اتلومني على امر قد كتبه الله على قبل
على ان لا اعتراض على العاصي بعد توبته ورجوعه الى طاعته وان ليس المراد انه يتعلق بالقضاء
والقدر بل الحجة انه يعتقد ان معصيته كانت مقدرة قبل خلقه وليس له عن مباشرته قبل
تحقق توبته ان يتشبث بالقضاء والقدر في قضيته فانه كالمعارض لنهيه سبحانه عن معصيته

وامره بالطاعة ولا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لامره وعن وهب بن منبه
انه قال نظرت في القدر فتحيرت ثم نظرت فتحيرت ووجدت اعلم الناس بالقدر اكفهم عنه
واجهل الناس بالقدر انطقهم فيه ويؤيده قوله عليه السلام واذا ذكر القدر فامسكوا
يعني عن بيان حقيقته لا عن الايمان به وحقيته واما قوله تعالى ان تصبهم حسنة يقولوا
هذه من عند الله الاية فالاصح ان المراد بالحسنة هنا النعمة وبالسيئة البلية فلا حجة
لنا ولا علينا وقيل الحسنة الطاعة والسيئة المعصية ومع هذا فليس للقدرية ان
يحتجوا بقوله فمن نفسك فانهم يقولون ان فعل العبد حسنة كانت او سيئة فهو منه
والقران قد فرق بينهما وهم لا يفرقون ولانه قال كل من عند الله فجعل الحسنات من عند الله .. كما جعل السيئات من عند الله ح
وهم لا يقولون بذلك في الاعمال بل في الجزاء واما على المعنى الاول فرق سبحانه بين الحسنات
التي هي النعم وبين السيئات التي هي المصائب والنقم فجعل هذه من الله وهذه من نفس الانسان
لان الحسنة مضافة الى الله اذ هو احسن بها من كل وجه واما السيئة فهو انما يخلقها لحكمة
وهي باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان الرب سبحانه لا يفعل سيئة قط بل فعله كله حسن وخير
ولهذا ورد في حديث الخير كله بيديك والشر ليس اليك اي فانك لا تخلق شرا محضا بل كل
ما تخلقه ففيه حكمة باعتبارها خير ولكن قد يكون شرا لبعض الناس فهذا شر جزئي اضافي
فاما شر كلي او شر مطلق فالرب تعالى منزه عن ذلك ومن ههنا قال ابو مدين المغربي
لا تنكر الباطل في طوره فانه بعض ظهوراته ولهذا لا يضاف الشر اليه مفردا قط بل اما ان
يدخل في عموم المخلوقات كقوله تعالى الله خالق كل شيء قل كل من عند الله واما ان يضاف الى
السبب كقوله تعالى من شر ما خلق واما ان يحذف فاعله كقوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في
الارض ام اراد بهم ربهم رشدا فان قيل كيف وجه الجمع بين قوله قل كل من عند الله وبين قوله
فمن نفسك اجيب بان الخصب والجدب والنصرة والهزيمة كلها من عند الله وما اصابك من
سيئة اي محنة وبلية فبذنب نفسك عقوبة لك وكفارة كما قال تعالى وما اصابكم من
مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وهذا على المعنى الاول الذي هو المعول واما على المعنى
الثاني فالطاعة تنسب الى الله لانها محض خير والسيئة لا تنسب اليه تادبا لكونها في صورة
شر والكل من عند الله خلقا فخلق الطاعة فضل وخلق المعصية عدل لا يسال عما يفعل
ثم في قوله فمن نفسك من الفوائد ان العبد لا يطمئن الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشر كامن
فيها لا يجيء الا منها ولا يشتغل بلوم الناس ولا ذمهم اذا اساءوا اليه فان ذلك من السيئات
التي اصابته وهي انما اصابته بذنوبه فيرجع الى الله ويستعيذ بالله تعالى من شر نفسه وسيئات

وبين الله ان يعينه على طاعته فبذلك يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر ولهذا كان
انفع الدعاء طلب الهداية فانها الاعانة على الطاعة وترك المعصية هذا وقد قيل
كل عام يخص كما خص قوله على كل شيء قدير بما شاءه ليخرج ذاته وصفاته ومالم يشأ من
مخلوقاته وما يكون من المحال وقوعه في كائناته والحاصل ان كل شيء تعلقت به مشيئته
تعلقت به قدرته والا فلا فلا يقال هو قادر على المحال لعدم وقوعه ولزوم كذبه ولا يقال
غير قادر عليه تعظيما لادبه مع ربه ثم العام مخصوص بقوله والله بكل شيء عليم فانه باق على
العموم شامل للموجود والمعدوم والمحال والموهوم كما بينه الامام بقوله يعلم الله تعالى المعدوم
في حال عدمه معلوما اي بوصف العدم ومنه ويعلم انه كيف يكون اذا اوجده اي في عالم
الربوبية بل ويعلم ان شيئا لا يكون ولو كان كيف يكون ويعلم الله تعالى الموجود في حال
وجوده موجودا اي بعد ان علمه في حال عدمه معدوما ويعلم انه كيف يكون فناؤه اي اذا
اراد ان يجعله معدوما بعد ان علمه في حال وجوده موجودا من غير تغير علمه في مراتب كونه معلوما
ويعلم الله القائم في حال قيامه قائما اي مثلا والا فكذا في حال حياته وصلاته وصيامه
وسائر مقاماته فاذا قعد اي تغير عن حالة الاول علمه قاعدا في حال قعوده اي انتقاله من
حالة الى حالة على تجريها ظاهرا كما كان يعلم انه سيقعد الا ان ذلك العلم كان ذهنيا
وباطنيا كما حقق في تفسير قوله تعالى الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه من
غير ان يتغير علمه وزيد في نسخة او صفته والظاهر ان الثاني وجد في نسخة بدل علمه فالحقه
به وما بدله فحصل بسبب الجمع نوع خلل او يحدث له علم اي في ثاني حاله ما لم يكن في
ازاله ولكن التغير اي الانتقال واختلاف الاحوال اي من القيام والقعود وامثالهما من
الافعال يحدث في المخلوقين مع تنزه الملك المتعال عن قبول الانفعال وحصول التغير والانتقال
فان علمه قديم بالاشياء فاذا اوجد شيئا او افناه فانما يوجده او يفنيه على وفق علمه
وطبق قدره وقضائه فاذا لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه ولا يحدث له علم بتغير الموجود
والمعدوم واختلافه وحدوثه خلق اي الله سبحانه كما في نسخة الخلق اي المخلوقين سليما
من الكفر والايمان اي سالما من آثار الكفران وانوار الايمان بان جعلهم قابلين لان يقع منهم
العصيان والاذعان كما قال تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن اي في عالم الظهور والبيان
ثم خاطبهم اي وقت التكليف بالعبادة على لسان ارباب الرسالة واصحاب السعادة وامرهم
بالايمان والطاعة ونهاهم عن الكفر والمعصية فكفر من كفر بفعله اي باختياره وانكاره
اي مع جهله واصراره وجحوده اي مع عناده واستكباره وخذلان الله تعالى اي بترك نصرته سبحانه

اياه وعدم توفيقه لما يرضاه وهو مقتضى عدله كما قال ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن
الناس انفسهم يظلمون وآمن من آمن بفعله اي انقياده واذعانه واقراره اي بلسانه
وتصديقه اي بجنانه على وفق امر الله وارادته بتوفيق الله تعالى اياه ونصرته له اي فيما قدره
وقضاه بمقتضى فضله كما قال الله تعالى ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون ه
وهذا لا ينافي كونهما كافرا ومؤمنا في علم الله لحديث خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي
وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وحديث فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير
فان الحديث الجامع المانع قوله عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له اخرج ذرية آدم اي
طبقة بعد طبقة الى يوم القيمة من صلبه اولا ثم من اصلاب ابنائه وترائب بناته على صور الذر
بعضها بيض وبعضها سود وانتشروا الى يمين آدم ويساره فخاطبهم اي حين اشهدهم
على انفسهم بقوله الست بربكم وامرهم اي بالايمان والاحسان ونهاهم اي عن الكفر والكفران
فاقروا له بالربوبية ولانفسهم بالعبودية حيث قالوا بلى فكان ذلك منهم اي قولهم بلى
الذي صدر عنهم ايمانا اي حقيقيا او حكميا فهم يولدون على تلك الفطرة يعني كما قال سبحانه
فطرة الله التي فطر الناس عليها وكما قال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
او ينصرانه او يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه اما شاكرا واما كفورا وهذا معنى قوله تعالى انا هديناه
السبيل اما شاكرا واما كفورا والحاصل ان عهد الميثاق ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى واذ اخذ
ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وبالسنة وهو الحديث الثابت المروي في المصابيح
وتحقيقهما في كتب التفسير وشروح الحديث المنير على ما بيناه في محلهما خلافا للمعتزلة حيث
حملوا الآية والحديث على المعنى المجازي كما دفعناه في موضعهما هذا وقال شارح ظهر من
هذه المسئلة وما يتعلق بها من الادلة ان القول بان اطفال المشركين في النار متروك فكيف لا
وقد جعل الشرع البالغ الجاهل بالله ممن لم تبلغه الدعوة معذورا يعني لقوله وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا واما الاحاديث فمتعارضة في هذا الباب وقد جمعنا بينها في شرح
المشكوة على ما ظهر لنا في طريق الصواب وقد قال فخر الاسلام في اصوله وكذا نقول في الذي
لم تبلغه الدعوة انه مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد على شيء
مما يكون منافيا للايمان ولا موافقا للعصيان كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده او
عقده ولم يصف لم يكن معذورا وكان من اهل النار مخلدا ومن كفر بعد ذلك اي الايمان الميثاقي
بتبديل وتغيير اي ايمانه الفطري الوهبي بالكفر الطاري الكسبي ومن آمن اي اظهر ايمانه وصدق
اي في اظهاره بان يكون ايمانه اللساني مطابقا للتصديق الجناني ثبت عليه اي على دينه

كما في نسخة والمعنى على دينه الأصلي وفطرته الأولى ودام أي عليه الكلام وهو تأكيد
لما قبله وفي نسخة دوام أي استمر عليه ولم يتزلزل لديه. قال القونوي في شرح العمدة في
تفسير الآية الكريمة قولان أحدهما قول أهل التفسير وعليه جمع من أكابر الأئمة وأكثر أهل السنة
والجماعة وهو ما روي أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة
وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار
وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه السلام إن الله إذا خلق
العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يعمل عمل أهل الجنة فيدخله الجنة وكذلك إذا خلق العبد
للنار وأخذ بظاهره الجبرية فقالوا إن الله تعالى خلق المؤمنين مؤمنين والكافرين كافرين وإبليس
لم يزل كافرا وأبو بكر وعمر كانا مؤمنين قبل الإسلام والأنبياء كانوا أنبياء قبل الوحي
وكذلك إخوة يوسف كانوا أنبياء وقت الكبائر التي أتوا وقال أهل السنة والجماعة صاروا
أنبياء بعد ذلك وإبليس صار كافرا وهذا لا ينافي كان أي عند الله باعتبار تعلق علمه بأنه يصير
كافرا أي بجعله ولو كان جبر المحض لما صدر من إبليس طاعة ولا من أبي بكر وعمر معصية فبطل
قولهم إن الكفار مجبورون على الكفر والمعصية والمؤمنون مجبورون على الإيمان والطاعة بل الحق
أن العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور والتوفيق من الله كما يدل عليه قوله
سبحانه آمنوا بالله ورسله فلو كانوا مؤمنين لما أمرهم بالإيمان ولما خاطبهم بقوله ألست بربكم
قالوا بلى وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي عليه السلام قال في تفسير هذه الآية أخذ
الله تعالى الميثاق من ظهر آدم عليه السلام فأخرج من ظهره كل ذرية فنثرها بين يديه ثم كلمهم قبلا
أي عيانا بمعاينة آدم وقال ألست بربكم قالوا بلى شهدنا وتلوا إلى قوله المبطلون فإن قيل
فما وجه إلزام الحجة بهذه الآية ونحن لا نذكر هذا الميثاق وإن تفكرنا وجهدنا جهدنا
في ذلك بالاتفاق وأجيب بأن الله تعالى أنسانا ذلك ابتلاء لأن الدنيا دار ابتلاء وعلينا
الإيمان بالغيب ابتداء ولو تذكرنا ذلك لزال الابتلاء وما احتجنا إلى تذكير الأنبياء
وليس كل ما نسي بالمرة تزول به الحجة وتثبت به المعذرة قال تعالى في حق أعمالنا أحصاه
الله ونسوه وأخبر أنه سينبئنا ويجازينا والثاني قول أرباب النظر وأصحاب المعقول
وهو أنه تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم وذلك الإخراج أنهم كانوا نطفة فأخرجها الله
إلى أرحام الأمهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم أشهدهم على
أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل الوحدانية فبالإشهاد بالدلالة صاروا كأنهم قالوا بلى فتدبر

وهذا

وهذا القول لا ينافي الأول إذ الجمع بينهما ممكن فتأمل وأما المعتزلة فقد اتفقوا على أنه لا يجوز
تفسير الآية بالوجه الأول ومالوا إلى الوجه الثاني وجعلوه من باب التمثيل وهذا منهم بناء على
أن كل ما لا يدركه العقل لا يجوز النقل به لما عرف من أصلهم الفاسد من تقديم العقل على النقل ثم
الآية تدل على أن الله تعالى خلق الأرواح مع الأجساد أو قبلها وهو الصحيح لخبر أن الله خلق الأرواح
قبل الأجساد بخمسة آلاف سنة وإن الخطاب والجواب كان للأرواح والأجساد كما يبعثون
بهما في المعاد ولم يجبر بضم الياء وكسر الباء أي لم يقهر الله أحدا من خلقه على الكفر ولا على الإيمان
وفي نسخة ولا على الإيمان والمعنى أن الله تعالى لا يخلق الطاعة والمعصية في قلب العبد بطريق
الجبر والغلبة بل يخلقهما في قلبه مقرونا باختيار العبد وحينئذ فإن المكره على عمل هو الذي إذا عمل
ذلك العمل يكرهه في الأصل وكان المختار عنده أن لا يعمله فإنه عنده كالزلل كالمؤمن إذا أكره على إجراء
كلمة الكفر فأجراها بظاهر اللسان وقلبه مطمئن بالإيمان فأجرى بالفاظ اللسان وكالمنافق حيث
يجري الإيمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر والكفران فليس الكافر في كفره معذورا ولا المؤمن في
إيمانه مجبورا بل الإيمان محبوب للمؤمنين كما أن الكفر مطلوب للكافرين وهذا معنى قوله كل حزب بما لديهم
فرحون ونهاية الأمر أن الله تعالى بفضله حبب إلينا الإيمان وزينه في قلوبنا الأحسن وكره إلينا الكفر
والفسوق والعصيان والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وبعدله ترك
هداية أهل الكفر والكفران وحبب إليهم العصيان وكره لديهم الإيمان فسبحانه سبحانه يضل من يشاء
ويهدي من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فلا مضل له وهذا من أسرار القضاء والقدر
بحكم الأزل ولا يسأل عما يفعل ولا خلقهم مؤمنا ولا كافرا أي بالجبر والإكراه ولكن خلقهم
أشخاصا أي قابلة لقبول الإيمان إخلاصا ولاختيار الكفر على توهم كونه لهم خلاصا والإيمان
والكفر فعل العباد أي بحسب اختيارهم لا على وجه اضطرارهم وسبحانه من أقام العباد فيما أراده
يعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافرا أي والبغض كما في نسخة فإذا آمن بعد ذلك أي ارتكاب كفره
علمه مؤمنا في حال إيمانه أي وأحبه كما في نسخة من غير أن يتغير علمه أي بتغير كون عبده في إيمانه وصفته
أو من غير أن يتغير صفته الأزلية من الغضب والرضا المتعلقين بالكفر والإيمان وإنما التغير وقع
في متعلقهما باختلاف الزمان بل وقد علم بإيمان البعض وكفر آخرين قبل وجودهم في عالم شهودهم إلا
أنه سبحانه من فضله وكرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه بل لا بد من ظهور اختيار العبد وحصول عمله
ليترتب عليه الحق ويتفرع عليه الثواب والعقاب والله أعلم بالصواب وجميع أفعال العباد من
الحركة والسكون أي على أي وجه يكون من الكفر والإيمان ومن الطاعة والعصيان كسبهم على الحقيقة
لا على طريق المجاز والنسبة ولا على سبيل الإكراه والغلبة بل باختيارهم في فعلهم بحسب اختلاف

اهوائهم وميل انفسهم فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق
لافعاله الاختيارية من الضرب والشتم ونحو ذلك ولا كما زعمت الجبرية القائلين بنفي الكسب
والاختيار بالكلية ففي قوله اياك نعبد واياك نستعين رد على الطائفتين في هذه القضية
والحاصل ان الفرق بين الكسب والخلق هو ان الكسب امر لا يستقل به الكاسب والخلق امر يستقل به
الخالق وقيل ما وقع بآلة فهو كسب وما وقع لا بآلة فهو خلق ثم ما اوجده سبحانه من غير اقترانه
قدرته بقدرة العبد وارادته يكون صفة له ولا يكون فعلا له كالحركة المرتعشة وما اوجده مقارنا
لايجاد قدرته واختياره فيوصف بكونه صفة له وفعلا وكسبا للعبد كالحركات الاختيارية
ثم المتولدات كالالم في المضروب والانكسار في الزجاج بخلق الله تعالى وعند المعتزلة بخلق العبد
والله تعالى خالق لها اي موجد افعال العباد وفق ما اراد لقوله تعالى الله خالق كل شيء اي ممكن بدلالة
العقل وفعل العبد شيء ولقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق اي الذي يصدر منه حقيقة الخلق ليس
كمن لا يصدر منه ذلك في شيء وهذا في مقام التمدح بالالوهية وكونها سببا لاستحقاق العبادة
وقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اي عملكم او معمولكم وبه احتج ابو حنيفة رضي الله عنه على عمرو بن عبيد
وفي حديث رواه الحاكم وصححه البيهقي من حديث حذيفة مرفوعا ان الله صانع كل صانع وصنعته
ولذا وبخهم سبحانه بقوله اتعبدون ما تنحتون اي تعملونه من الاصنام وبقوله تعالى افمن يخلق
كمن لا يخلق ولان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها كما اشار اليه سبحانه بقوله الا
يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقول علي كرم الله وجهه عرفت الله بفسخ العزائم ولقد اغرب المعتزلة
حيث صرفوا قوله تعالى خالق كل شيء الى صفة الله تعالى حتى قالوا ان كلامه مخلوق ولم يصرفوه الى صفات
الخلق حتى قالوا ان افعال العباد غير مخلوقة له واما قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
فمعناه ما رميت خلقا اذ رميت كسبا ولكن الله رمى بخلق كسب في المصطفى قال في الوصية نقر
بان العبد مع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا فافعاله اولى ان تكون مخلوقة
انتهى وبيانه على وجه يظهر برهانه هو ان علة افتقار الاشياء على وجودها الى الخالق هي امكانها
وكل ما يدخل في الوجود جوهرا كان او عرضا فهو ممكن في عالم الشهود فاذا كان العبد القائم
بذاته لامكانه يستفيد الوجود في شأنه من الخالق عز شأنه فافعاله القائمة به اولى ان يستفيد
الوجود من خالقه وهذا معنى قوله تعالى والله الغني بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته وانتم
الفقراء اي المحتاجون بذواتكم وصفاتكم واعمالكم واحوالكم الى الله اي الى ايجاده في الابتداء
وامداده في الاثناء وقبل الانتهاء ثم اعلم ان ارادة العبد التي تقارن فعله وقدرته عليه حال صنعه
مخلوقتان مع الفعل لا قبله ولا بعده فقول الوصية نقر بان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل

لانه

لانه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله تعالى وقت الفعل وهذا خلاف النص اي خلاف حكم
النص كما في نسخة لقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول الفعل
بلا استطاعة ولا طاقة انتهى والمعنى ان حصول الفعل بالاستطاعة من قبل الله تعالى ولا طاقة
لمخلوق فيما لم تقترن الاستطاعة الالهية بفعله بناء على مقتضى ضعف البشرية وقوة الربوبية
وهذا معنى قوله لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول عن المعصية الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا
باعانته وقال في الوصية ثم نقر بان الله تعالى خالق الخلق ورازقهم ولم يكن لهم طاقة لانهم
ضعفاء عاجزون محدثون والله تعالى خالقهم ورازقهم لقوله تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم
ثم يحييكم والكسب من الحلال حلال وجمع المال من الحرام حرام والخلق على ثلثة اصناف المؤمن المخلص
في ايمانه والكافر الجاحد في كفره والمنافق المداهن في نفاقه والله تعالى فرض على المؤمن العمل وعلى
الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص لقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم معناه يا ايها المؤمنون
اطيعوا ويا ايها الكافرون آمنوا ويا ايها المنافقون اخلصوا انتهى واذا تحقق ان الله خالق الخلق
علم انه لا يجب له شيء على الخلق فانه سبحانه لا يسئل عما يفعل وكان القياس ان يقال القائل بكون العبد
خالقا لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين كما اشير اليه حديث القدرية مجوس هذه الامة
حيث ذهبوا الى ان للعالم فاعلين احدهما الله سبحانه وهو فاعل الخير والثاني الشيطان فاعل الشر
ولذا قال مشايخ ما وراء النهر مبالغة في تضليل المعتزلة حتى قالوا انهم اقبح من المجوس حيث
لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا تحصى لكن المحققون على ان المعتزلة من طوائف
الاسلام وحملوا ما ذكر على الزجر للانام لانهم لم يجعلوا العبد خالقا بالاستقلال بل يقولون
انه سبحانه خالق بالذات والعبد خالق بواسطة الاسباب والآلات التي خلقها الله تعالى في العبد
ولم يثبتوا الاشراك بالحقيقة وهو اثبات الشريك في الالوهية كالمجوس ولا بمعنى استحقاق
العبادة كعبدة الاصنام واما قول المعتزلة لو كان الله خالقا لافعال العباد لكان هو القائم
والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق وهذا جهل عظيم فمدفوع بان المتصف
بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من اوجده اولا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض
وسائر الصفات في الاجسام والايجاد هو فعل الله والموجود هو الحركة فعل العبد وهو موصوف
به حتى يشتق منه له اسم المتحرك ولا يتصف الله بذلك واما قوله فتبارك الله احسن الخالقين
بصيغة الجمع وقوله واذ تخلق من الطين باضافة الخلق الى عيسى فمؤول بان الخلق هنا بمعنى
التقدير والتصوير فان العبد يقدر طاقته البشرية له بعض التدبير وافق التقدير ثم
اعلم ان تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام حيث قال فان قيل لا شك ان الله تعالى خالق

للعبد قدرة على الأفعال ولذا ندرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهي الأختيارية وبين الرعدة
الضرورية والقدرة لم تحل صفتها إلا التأثير أي إيجاد المقدور فإن القدرة صفة تؤثر
على وفق الإرادة ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد فوجب تخصيص عمومات
النصوص السابقة بما سوى أفعال العباد الأختيارية فيكونون مستقلين بإيجاد أفعالهم
الأختيارية بقدرتهم الحادثة بخلق الله تعالى كما هو رأي المعتزلة وإلا كان جبرا محضا فيبطل الأمر
والنهي فالجواب أن الحركة مثلا كما أنها وصف للعبد ومخلوق للرب لها نسبة إلى قدرة العبد فسميت
تلك الحركة باعتبار تلك النسبة كسبا بمعنى أنها مكسوبة للعبد ولم يلزم الجبر المحض إذا كانت متعلق
قدرة العبد وأثر اختياره وهذا التعلق هو المسمى عندنا بالكسب انتهى وأما ما سبق من
استحالة اجتماع مؤثرين على أثر واحد فالجواب عنه أن دخول مقدور تحت قدرتين إحداهما قدرة
الاختراع والأخرى قدرة الاكتساب جائز وإنما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد
وفي شرح العقائد تعرف القدرة الحادثة في العبد بأنها صفة يخلقها الله تعالى في العبد عند قصد
اكتساب الفعل مع سلامة الأسباب والآلات وبهذا الظهر أن مناط التكليف بعد خلق الأختيار
للعبد هو قصد الفعل قصدا مصمما طاعة كان أو معصية وإن لم تؤثر قدرته في وجود الفعل لمانع
هو تعلق قدرة الله التي لا يبقى معها شيء بالإيجاد ذلك ومن هنا قال ابن الهمام إن لزوم الجبر يندفع
بتخصيص النصوص بإخراج فعل واحد قلبي وهو العزم المصمم لكن تعلق ذلك العزم المصمم داخل تحت
الحكم المعمم والله تعالى أعلم ثم ما اختاره هو قول الباقلاني من أئمة أهل السنة أن قدرة الله تعالى
تتعلق بأصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة أو معصية فمتعلق تأثير القدرتين
مختلف كما في لطم اليتيم تأديبا وإيذاء فإن ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتأثيره وكونه طاعة
على الأول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم ولقد انصف الإمام
الرازي في تفسير الكبير حيث قال إن الإنسان مجبور في صورة مختار وهو أنهى ما يمكن أن ينتهي إليه فهم البشر
قلت وذلك لو تنوع فعل العبد على وفق اختياره من غير تأثير لقدرته المقارنة له ويؤيده قوله
تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون ولذا قال بعض العارفين
لا تختر فإن كنت لابد أن تختار فاختر أن لا تختار وهي أي أفعال العباد كلها أي جميعها من خيرها وشرها
وإن كانت مكاسب لهم بمشيئته أي إرادته وعلمه أي تعلق علمه وقضائه وقدره أي على وفق
حكمه وطبق قدره وتقديره فهو مريد لما نسميه شرا من كفر ومعصية كما هو مريد للخير من إيمان وطاعة والطاعات
كلها أي جنسها بجميع أفرادها من الواجبات ومندوبها ما كانت أي قليلة وكثيرة واجبة أي ثابتة
بأمر الله أي بأمره فيها في الجملة حيث قال أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وبمحبته أي بقوله تعالى فإن الله يحب المتقين

اي يتضح إذا أردت أن تكتب ورقة فلا بد
أن الوجود في الخارج المكتوب إرادة
جانبي وهو ... أنه يقال له التصور للشيء
المطلوب ثم صرف القدرة إلى تحريك المقصود
وربما يقال له العزم المصمم ويعقبه ثم
صرف القدرة أي الحاصل في الخارج المكتوب
وهو حصل بقصد العبد ثم العزم ثم صرف
قدرته القدرة الله تعالى لتحريكه لطفا

طب

يحب المحسنين يحب المؤمنين وبرضائه أي لقوله تعالى في حق المؤمنين رضي الله عنهم وعلمه أي
تعلق علمه سابقا في عالم الشهود وتحققه لاحقا في عالم الوجود ومشيئته أي إرادته
وقضائه أي حكمه وتقديره أي بمقدار قدره أولا وكتبه في اللوح المحفوظ وحرره ثانيا
وأظهره في عالم الكون وقرره ثالثا ثم يجزيه جزاء وافيا في عالم العقبى رابعا والمعاصي كلها
أي صغيرها وكبيرها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته إذ لو لم يردها لما وقعت لا بمحبته
لقوله تعالى إن الله لا يحب الكافرين لا يحب الظالمين ولا برضائه لقوله ولا يرضى لعباده الكفر ولأن
الكفر يوجب المقت الذي هو أشد الغضب وهو ينافي رضى الرب المتعلق بالإيمان وحسن الأدب
ولا بأمره لقوله تعالى إن الله لا يأمر بالفحشاء وقوله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي
القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والنهي ضد الأمر فلا يتصور أن يكون الكفر بالأمر وهذا القول هو
الموافق للسلف وقد اتفقوا على جواز إسناد الكل إليه سبحانه جملة فيقال جميع الكائنات مرادة
الله حلوه ومره ومنهم من منع التفصيل فقال لا يقال إنه يريد الكفر والظلم والفسق لإيهامه الكفر
ولرعاية الأدب معه سبحانه كما يقال خالق الكائنات ولا يقال خالق القاذورات ثم اعلم أن شارحا
حمل عبارة الإمام على أن الطاعات والمعاصي مفعولان بخلق وأن قوله واجبة جزما كانت وهو خلاف
الظاهر مع أنه يلزم منه عدم بيان ما كانت مندوبة فالأولى ما قررنا وعلى عموم معنى الأمر جريا
والمسألة مبسوطة في الوصية حيث قال نقر بأن الأعمال ثلاثة فريضة أي اعتقادا أو عملا أو عملا لا اعتقادا
ليشمل الواجب وفضيلة أي سنة أو مستحبة أو نافلة ومعصية أي حرام أو مكروه فالفريضة بأمر الله
تعالى ومشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وإرادته وتوفيقه وتخليقه أي خلق فعله
وفق حكمه فهو تغيير لما قبله وأما قوله وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو
التفرقة بين المشيئة والإرادة فالمشيئة أزلية في المرتبة الشهودية والإرادة تعلقها بالفعل
في الحالة الوجودية هذا ما سنح لي في هذا المقام والله أعلم بمرام الإمام وكذا الحكم الظاهر أنه مستدرك
لأنه إما أن يراد به الحكم الأزلي فهو بمعنى القضاء الأولي أو يراد به الكوني في عالم الظهور الأمر
الخلقي فقد تقدم ذكر الأمر بهذا المعنى اللهم إلا أن يقال إنهما كالتأكيد والتأييد في المعنى
ثم قوله والفضيلة ليست بأمر الله أي بالأمر الموجب قطعا أو ظنا وإلا فهي داخلة تحت الأمر المقتضي
استحبابا وكذا مندرج في قوله ولكن بمشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وتوفيقه
وتخليقه وإرادته وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فنؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه
قد رقم والمعصية ليست بأمر الله لكن بمشيئته لا بمحبته وبقضائه لا برضائه وبتقديره وتخليقه
لا بتوفيقه بخذلانه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ انتهى وأما ما ذكره ابن الهمام في المسايرة

من انه نقل عن ابي حنيفة ما يدل على جعل الارادة من جنس الرضا والمحبة لا المشيئة لما روي
عنه من قال لامرأته شئت طلاقك ونواه طلقت ولو قال اردته او احببته او رضيته
ونواه لا يقع فمحمول على تعرفه هذه الصفات في العباد فليس كما قال انه مخالف ما عليه اكثر
اهل السنة وقد ثبت عنه عليه السلام ما اجمع عليه السلف من قوله ما شاء الله كان وما لم يشاء
لم يكن وقد خالف المعتزلة في هذين الاصلين فانكروا ارادة الله للشر متمسكين على زعمهم
بقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وبان الله لا يرضى لعباده الكفر وان الله لا يامر بالفحشاء وان الله
لا يحب الفساد وهذا منهم بناء على تلازم الارادة والمحبة والرضا والامر عندهم وقالوا انه سبحانه
اراد من الكافر الايمان لا الكفر ومن العاصي الطاعة لا المعصية زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة
فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله سبحانه وقد دلت الايات
الواضحة على خلاف قولهم كقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا وقوله تعالى ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولو شئنا لاتينا كل
نفس هداها وما تشاؤن الا ان يشاء الله وروى البيهقي بسنده ان النبي عليه السلام قال لابي بكر رض
لو اراد الله ان لا يعصى ما خلق ابليس ثم قول المعتزلة ارادة القبيح قبيحة هو بالنسبة الينا واما بالنسبة
الى الله تعالى فليست كذلك فانه قد يكون منوطة بحكمة تقتضي هنالك مع انه مالك الامور على الاطلاق
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني
احد شيوخ المعتزلة دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني احد ائمة
اهل السنة فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ فورا سبحان من لا يقع
في ملكه الا ما يشاء فقال القاضي اتشاء ربنا ان يعصى فقال الاستاذ ايعصى ربنا قهرا فقال القاضي
ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي ام اساء فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد
اساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء وتحمل الكلام في تحصيل المرام ان الحسن من افعال
العباد وهو ما يكون متعلق المدحة في الدنيا والمثوبة في العقبى برضاء الله تعالى وارادته
وقضائه والقبيح منها وهو ما يكون متعلق المذمة في العاجل والعقوبة في الآجل ليس برضاه
بل بارادته وقضائه لقوله سبحانه ولا يرضى لعباده الكفر فالارادة والمشيئة والتقدير تتعلق
بالكل والرضاء والمحبة والامر لا تتعلق الا بالحسن دون القبيح من الفعل حيث امرهم
بالايمان مع تقرر علمه بانهم يموتون على الكفران ثم اعلم ان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي قدرتها وقدرة العبد التي يصير بها اهلا للتكليف الطاعة هي
سلامة الآلة التي بها يؤدي ما يجب عليه من المعرفة والعبادة فلذا لا يكلف الصبي والمجنون بالايمان ولا الاخرس

بالاقرار

بالاقرار باللسان ولا المريض العاجز عن القيام بالقيام في مقام الاحسان فكان ابو جهل غير مسلوب العقل
ولم يكن له ان يقول لا اقدر ان اصدق واعترف وكذا المؤمن الصحيح التارك للصلوة ليس له ان يقول لا اقدر
على ان اصلي والحاصل ان العبد ليس له ان يعتذر ويتعلق بالقضاء والقدر وفيه اشكال مشهور
ذكرناه في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون حيث نزلت
الاية في قوم علم الله انهم لا يؤمنون ووجه الاشكال ظاهر حيث امرهم بالايمان مع تقرر علمه بانهم
يموتون على الكفران والجواب ان ايمانهم ليس محالا لذاته بل لغيره حيث تعلق علم الله بعدمه فهم في
عدم ايمانهم عاصين من وجه وطائعين من وجه ولعل هذا المعنى يستفاد من قوله تعالى وله اسلم من في السموات
والارض طوعا وكرها اي انقاد فيما اراد رب العباد وسر القدر مخفي على البشر في الدنيا بل في العقبى
فتدبر قال الله تعالى فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين والحاصل ان الاستطاعة صفة يخلقها الله
تعالى عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والالات فان قصد العبد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير
وان قصد فعل الشر خلق قدرة فعل الشر فكان العبد هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب
ولذا ذم الله الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع اي لا يقصدون استماع كلام الرسول على وجه
التامل وطلب الحق حتى يعقلوا ويعملوا به بل يسمعونه على وجه الانكار وقد يقع لفظ الاستطاعة
على سلامة الاسباب والالات والجوارح كما في قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وصحة التكليف
تعتمد هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فتامل
مع ان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة
التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر
قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان
فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب واما ما يمتنع بالغير بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد
خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف
بالنظر الى نفسه فليس التكليف به تكليفا بما ليس في وسع البشر نظرا الى ذاته ومن قال انه
تكليف بما ليس في الوسع فقد نظر الى ما عرض له من تعلق علمه تعالى وارادته سبحانه بخلافه
وبالجملة لو لم يكلف العبد به لم يكن تارك المامور عاصيا فلذا عد مثل ايمان الكافر وطاعة
الفاسق من قبيل المحال بناء على تعلق علمه وارادته بخلافه وهو عند ناظر من قبيل ما لا يطاق بناء على انه
تعلق الارادة الحادثة في نفسه والالم توجد عقيبه وهذا نزاع لفظي عند ارباب التحقيق والله ولي
التوفيق ثم اعلم ان مراتب ما ليس في وسع البشر ايتانه ثلاثة اقسام ان يمتنع بنفس مفهومه كجمع
الضدين وقلب الحقائق واعدام القديم وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلا عن الحادثة

واوسطها ان لا يتعلق بها القدرة الحادثة اصلا كخلق الاجسام او عادة كحمل الجبل والصعود
الى السماء وادناها ان يمتنع لتعلق علمه سبحانه او ارادته بعدم وقوعه وفي جواز التكليف
بالمرتبة الثالثة تردد ولا نزاع في عدم الوقوع وجواز الثانية مختلف فيه ولا خلاف في عدم الوقوع
ووقوع الثالثة متفق عليه فضلا عن جوازها والانبياء عليهم السلام كلهم اي جميعهم اول
رسلهم ومنا ابراهيم وغيرهم اولهم آدم عليه السلام على ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة
مما نقل عن بعض من انكار نبوته يكون كفرا وقد ورد انه عليه السلام سئل عن عدد الانبياء فقال
مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا الا ان الاولى ان
لا يقتصر على عدد فيهم منزهون اي معصومون عن الصغائر والكبائر اي جميع المعاصي والكفر
خص لانه اكبر الكبائر ولكونه لا يغفران يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والقبائح وفي
نسخة الفواحش وهو اخص من الكبائر في مقام التقابل على ما يدل عليه قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر
الاثم والفواحش والمراد بها نحو القتل والزنى والواط والسرقة وقذف المحصنة والفرار
من الزحف والنميمة واكل الربوا ومال اليتيم وظلم العباد وقصد الفساد في البلاد وقال سعيد بن
جبير ان رجلا قال لابن عباس كم الكبائر سبع هي قال الى السبعمائة اقرب منها الى سبع غير انه لا كبيرة
مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار واختلفوا في حد الكبيرة فقال ابن سيرين كل ما نهى الله عنه فهو
كبيرة ويؤيده ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وقال الحسن وسعيد بن جبير والضحاك وغيرهم
كل ما جاء في القرآن بذكر الوعيد فهو كبيرة وهذا هو الاظهر فتدبر ثم اعلم ان ترك الفرض او الواجب
ولو مرة بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب الحرام وترك السنة مرة بلا عذر تساهلا وتكاسلا صغيرة
وكذا ارتكاب الكراهة كبيرة الا انها كبيرة دون كبيرة لان الكبيرة والصغيرة من الامور الاضافية والاحوال
النسبية ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين قال شارح عقيدة الطحاوي وثمة امر
ينبغي التفطن له وهو ان الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر
وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر
وهذا امر مرجعه الى ما يقوم بالقلب وهو قدر زائد على مجرد الفعل والانسان يعرف ذلك من نفسه وغيره
وايضا فانه قد يعفى لصاحب الاحسان العظيم ما لا يعفى لغيره من الذنب الجسيم ثم هذه العصمة ثابتة
للانبياء قبل النبوة وبعدها على الاصح فهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات
وقد ورد في مسند احمد انه عليه السلام سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا
والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر اولهم آدم وآخرهم محمد وهذا ينافي قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا
من قبلك منهم من قصصنا ومنهم من لم نقصص عليك فان ثبوت الآحاد لا ينافي تفصيل الاحوال

وفي عموم تنوع التكليف بالمرتبة الثالثة اتفاق العقلاء محمد من جواز التكليف بها ومن عدمه الاولى م الاولى والثانية لبعض المحققين واحدا لجره الحاج عمر الطلى

والاصرار على ترك السنة او ارتكاب الكراهة صح

نعم الاولى ان لا يقتصر على الاعداد فان الآحاد لا يفيد الاعتماد في الاعتقاد بل يجب كما قال
تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ان نؤمن ايمانا اجماليا من غير توصيف لتعدد الصفات
وتعدد الملائكة والكتب والانبياء وارباب الرسالة من الاصفياء وقد كانت منهم اي لبعض الانبياء
قبل ظهور مراتب النبوة او بعد منافي الرسالة زلات اي تقصيرات وخطيئات اي عثرات بالنسبة
الى مالهم من علي المقامات وسني الحالات كما وقع لآدم عليه السلام في اكله من الشجرة على وجه النسيان
او ترك العزيمة واختيار الرخصة ظنا منه ان المراد بالشجرة المنهية المشار اليها بقوله لا تقربا
هذه الشجرة الشخصية لا الجنسية فالكلام للجنس لا للشخص بناء على الحكمة الالهية لنظهر ضعف
قدرة البشرية وقوة اقتضاء مغفرة الربوبية ولذا ورد لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون
فيستغفرون فيغفر الله لهم ولبسط هذا يطول فنعطف عن هذا المقول وهذا ما عليه اكثر
العلماء خلافا لجماعة من المتصوفة وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان والغفلة
واما قوله عليه السلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة فقال الرازي في
التفسير الكبير ان الغين يغشي القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الذي يعرض في الهواء فلا
يحجب عين الشمس ولكن يمنع كمال ضوئها ثم ذكروا لهذا الحديث تأويلات اولها ان الله اطلع نبيه
عليه السلام على ما يكون في امته من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه
فاستغفر لامته قلت وفيه بعد ظاهر في الافهام من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع انه عليه السلام
كان في مرتبة عالية من المرام وثانيها انه عليه السلام كان ينتقل من حالة الى اخرى ارفع من الاولى
فكان الاستغفار لذلك يعني لتوقفه وظنه انه انتهى الى الاعلى وهذا المعنى هو الاولى لمطابقة
قوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى وثالثها ان الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق
المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل
ارباب الحقيقة قلت ويؤيده حديث لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب اي جبرئيل القدر
ولا نبي مرسل اي نوع الانس الا انه قد يقال الاستغفار ليس من الصحو بل من المحو لظاهر قوله انه ليغان
على قلبي حتى يمنعني عن شهود ربي في مقام جمع الجمع الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة ولا يمنع الوحدة
عن الكثرة كما هو منصب الرسالة وفي مقام تبليغ الدعوة والدلالة فكان بالمنع عن المقام
الاكمل فنسبة الاستغفار اليه امثل وقد يقال الغين كناية عن الغيرة من ملاحظة الخلائق ومرابطة
العلائق ومضايقة العوائق كما ان العين كناية عن مراقبة الذات ومشاهدة الصفات فهو غير
العلم والايمان وبين العلو والاحسان كما يشير اليه حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي ان تكون
في مقام العبودية لله بحيث لا يخطر ببالك ما سواه والخواطر لا تنفك عن السرائر فكل ما خطر بباله

الشجرة هي

ذكرنا تأويلات العلماء لحديث انه ليغان على قلبي

سوى الله تعالى فان استغفاره كما اشار شيخ مشايخنا ابو الحسن البكري في حزبه الى هذا المقام اليسير والحال اليسير وذهب اليه العارف ابن الفارض ايضا بقوله ولو خطرت لي في سواك ارادة على خاطري سهوا حكمت بردتي وفي هذه العبارات مضمون من قال من اهل الاشارات حسنات الابرار سيئات الاحرار ورابعها وهو ما قيل اهل الظاهر ان القلب لا ينفك عن المخاطر وهواجس الشهوات وانواع الميل والارادات وكان يستعين بالرب في دفع المواطر وقلع خواطرها ثم عند ارباب الظاهر انه كان استغفاره من رؤية العبادات او من تقصيره في الطاعات او عجزه عن شكر النعم في الحالات ولذا كان يستغفر اذا فرغ عن الصلوة وكذا اذا خرج من قضاء الحاجات ومن هذا القبيل قول رابعة العدوية استغفارنا يحتاج الى استغفار كثير وله معنيان احدهما ادق من الآخر فتامل وتدبر فلنعطف في هذا المقام الى ما كنا في صدده من الكلام فذكر القاضي ابو زيد في اصول الفقه ان افعال النبي عليه السلام عن قصد على اربعة اقسام واجب ومستحب ومباح وزلة فاما ما كان يقع من غير قصد كما يكون من النائم والمخطي ونحوهما فلا عبرة بها لانها عن داخل الخطاب ثم الزلة لا تخلو عن القران ببيان انها زلة اما من الفاعل كقول موسى عليه السلام حين قتل القبطي بوكزته هذا من عمل الشيطان واما من الله تعالى كما قال في آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى مع انه قيل ذلك كان قبل النبوة لقوله تعالى فاجتباه ربه فتاب عليه وهدى واذا لم تخل الزلة عن البيان لم يشكل على احد انها غير صالحة للاقتداء بها فبقي العبرة للانواع الثلثة وقد ذكر شمس الائمة السرخسي في اصوله ايضا كذلك وفي شرح العقايد ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرايع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة خلافا للمعتزلة ومنع الشيعة صدور الكبيرة والصغيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية فما نقل عن الانبياء مما يشعر بمعصية بطريق ثابتة فمردود او مصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وقال ابن الهمام والمختار عند جمهور اهل السنة العصمة عنهما اي عن الصغائر والكبائر الا الصغائر غير المنفرة خطأ او سهوا ومن اهل السنة من منع السهو عليه والاصح جواز السهو في الافعال والحاصل ان احدا من اهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهي عنهم عن قصد ولكن بطريق السهو.

قوله فجوزه الاكثرون اقول يلزم التقييد بانه مما يمكن ان يسهو فيه مثل الافطار في رمضان سهوا والا فما يكون بمعرة من مزاولة الاعضاء مثل الزنا فلا يمكن ان يصدر عنه [illegible] لانه لا يمكن فيه السهو وكذا سائر الكبائر كذا قاله ملا نعمة اللطفي

والنبيان ويسمى ذلك زلة قال شارح العمدة واختلف الناس في كيفية العصمة فقال بعضهم هي محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه وذلك اما بخلقهم على طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون الى المعصية ولا ينفرون عن الطاعة كطبع الملائكة واما بصرف هممهم عن السيئات وجذبهم الى الطاعات جبرا من الله تعالى بعد ان اودع في طبايعهم ما في طبايع البشر وقال بعضهم العصمة فضل من الله ولطفه ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة في الاقدام على الطاعة والامتناع عن المعصية واليه مال الشيخ ابو منصور الماتريدي حيث قال العصمة لا تزيل المحنة اي الابتلاء والامتحان يعني لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء والاختبار ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا القدر من نسبه عليه السلام لم يختلف فيه احد من العلماء الاعلام وقد ورد من اخبار الآحاد عنه عليه السلام انه نسب نفسه كذلك الى نزار بن معد بن عدنان نبيه وفي نسخة حبيبه وعبده اي المختص به لانه الود الاكمل عند اطلاقه ورسوله وما سمي اولياء من قبله وقال عليه السلام لا تطروني كما اطرى عيسى عليه السلام وقولوا عبد الله ورسوله وقدم العبودية لتقدمها وجودا على الرسالة وللدلالة على عدم استنكافه عن ذلك المقام بل للاشارة الى انه مفتخر بذلك المرام ونعم ما قال القائل بنظم هذا النظام شعر

لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي ثم في تقديم النبوة على الرسالة اشعار بما هو مطابق في الوجود من علم الشهود وايماء الى ما هو الاشهر في الفرق بينهما من القول بان النبي اعم من الرسول اذ الرسول من امر بالتبليغ والنبي من اوحي اليه اعم من ان يؤمر بالتبليغ ام لا قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور ان كل رسول نبي ولا عكس وهو اقرب من نقل عزه الاجماع لنقل غير واحد الخلاف فيه وقيل هو ان النبي يختص بمن لم يؤمر وقيل انهما مترادفان واختاره ابن الهمام والاظهر انهما متغايران لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولبعض الاحاديث الواردة في عدد الانبياء والرسل واما هو عليه السلام فمخوطب بالتبشير لقوله يا ايها النبي ويا ايها الرسول وخاتم النبيين اشارة الى ما ورد في بعض احاديث الاسراء جعلتك اول النبيين خلقا وآخرهم بعثا كما رواه البزار من حديث ابي هريرة قال الامام فخر الدين الرازي المختار ان محمدا عليه السلام قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الانبياء وهو المختار عند المحققين من الحنفية لانه لم يكن امة نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام النبوة بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة ابرهيم وغيرها كذا نقله القونوي في شرح العمدة النسفي وفيه دلالة على ان نبوته

فمن يجب حفظ هذه السلسلة الى عدنان لكل مؤمن ولعله مقتضى المحبة وعند المحققة والتقوى النوعي تحفة الحاج عمر

لكونه موصوفا بحبيبها وقضا الكريمين وفي قوله تعالى ولكن رسول الله ص

لم تكن منحصرة فيما بعد الاربعين كما قاله جماعة بل اشارة الى انه من يوم ولادته متصف بنعت نبوته بل يدل
حديث كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد انه متصف بوصف النبوة في عالم الارواح قبل خلق الاشباح
وهذا وصف خاص له لانه مجبول على خلقه للنبوة واستعداده للرسالة كما يفهم من كلام الامام حجة
الاسلام فانه لا يتميز عن غيره في تصلحه ان يكون متصفا بهذا النعت بين الانام ثم نبوته ورسالته
ثابتة بالمعجزات بل هو معجزة في حد الذات والصفات كما قال صاحب البردة كفاك بالعلم في الامي معجزة
وما احسن قول من قال لو لم يكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر وبيانه انه ما من احد
ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب ما لا يخفى على ادنى تمييز بل وقد قيل ما اسر
احد سريرة الا اظهرها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه ويؤيده قوله تعالى والله مخرج ما كنتم
تكتمون وصفيه اي مصطفاه بانواع الكرامات وحقائق المقامات الدنيوية والاخروية ونجيه
ومنقاه اي مختاره ومجتباه من بين مخلوقاته كما يشير اليه حديث لولاك لما خلقت ولم يعبد الصنم اي ولا غيره
لقوله ولم يشرك بالله طرفة عين قط اي لا قبل النبوة ولا بعدها فان الانبياء معصومون عن الكفر
مطلق بالاجماع وان جوز بعضهم صدور الكبيرة قبل النبوة بل وبعدها ايضا في معرض النزاع واما
هو عليه السلام فكما قال الامام ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط واما قوله تعالى عفا الله عنك الاية
وكذا قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى فمحمول على ترك الاولى بالنسبة الى مقامه الاعلى وافضل الناس بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم اي بعد وجوده لانه خاتم النبيين حال شهوده واما عيسى عليه السلام فقد وجد
قبل وان كان يتبع نزوله بعده ولا يبعد ان يقال اراد الامام البعدية الزمانية ففي شرح المقاصد
ذهب العظماء من العلماء الى ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء الخضر والياس في الارض وعيسى
وادريس في السماء والحاصل ان افضل الناس بعد الانبياء ابو بكر اسمه في الجاهلية عبد الكعبة
فسماه رسول الله عليه السلام عبد الله واسم ابيه ابو قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن
مرة بن كعب بن لوي بن غالب التيمي وهو الصديق لكثرة صدقه وتحقيقه وقوة تصديقه وسبق تصديقه
فهو افضل الاولياء من الاولين والاخرين وقد حكي الاجماع على ذلك ولا عبرة بمخالفة الروافض هنالك
وقد استخلفه عليه السلام في الصلاة فكان هو الخليفة حقا وصدقا وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها
قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي بدئ فيه فقال ادعي لي اباك واخاك حتى اكتب
لابي بكر كتابا ثم قال يابى الله والمسلمون الا ابا بكر واما قول عمر ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر
وان لم استخلف فلم يستخلف من هو خير مني يعني النبي عليه السلام فلعل مراده انه لم يستخلف بعهد مكتوب
ولو كتب عهدا لكتبه لابي بكر بل قد اراد كتابته ثم تركه وقال يابى الله والمسلمون الا ابا بكر فكان هذا ابلغ
من مجرد العهد فانه عليه السلام دل المسلمين على استخلاف ابي بكر بالفعل والقول واختياره لخلافته اختيارا

الصغيرة بل ح

داخر

راض بذلك وعزم على ان يكتب في ذلك عهدا هنالك ثم علم ان المسلمين يجتمعون عليه فترك
الكتابة اكتفاء بارادة الله واختيار الامة ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس فلما
حصل لبعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض او هو قول يجب اتباعه ترك الكتابة ٥
اكتفاء بما سبق فلو كان التعيين مما يشتبه على الامة لبينه بيانا قاطعا للمعذرة لكن
لما دلهم دلالات متعددة على ان ابا بكر هو المتعين وفهموا ذلك حصل المقصود هنالك
ثم الانصار كلهم بايعوا ابا بكر الا سعد بن عبادة لكونه هو الذي كان يطلب الولاية ولذا
لما بايع عمر وابو عبيدة ومن حضر من الانصار قال قائل قتلتم سعدا فقال عمر قتله الله
ولم احد من الصحابة ان النبي عليه السلام نص على غير ابي بكر من علي وعباس وغيرهما ولو كان ٥
لاظهره وقد روى ابن بطة باسناده ان عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلي الى
الحسن البصري فقال هل كان النبي عليه السلام استخلف ابا بكر فقال اوفي شك صاحبك نعم
والله الذي لا اله الا هو استخلفه لهو كان اتقى لله من ان يتوثب عليها والتقييد بالناس لان ٥
خواص الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش والكروبيين من الملائكة ٥
المقربين افضل من عوام المؤمنين وان كانوا دون رتبة الانبياء والمرسلين على الاصح من اقوال
المجتهدين مع انه لا ضرورة الى هذه المسئلة في امر الدين على وجه اليقين ثم عمر بن الخطاب
اي ابن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب القرشي
العدوي وهو الفاروق كما في نسخة اي المبالغ في الفرق بين الحق والباطل لقوله عليه السلام
ان الله ينطق على لسان عمر او بين المنافق والموافق لما نزل في حقه قوله تعالى الم تر الى الذين يزعمون
انهم آمنوا بما انزل اليك الاية وقد اجمعوا على فضيلته وحقية خلافته وقصة قتل عمر وامر
الشورى والمبايعة لعثمان مذكورة في صحيح البخاري بطولها ثم عثمان بن عفان اي ابن العاص
بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الاموي ذو النورين كما في نسخة لانه تزوج
بنتي النبي عليه السلام وقال كانت لي اخرى لزوجتها اياه وقيل لم يجمع بين بنتي نبي من لدن آدم
الى قيام الساعة الا عثمان وقيل انما لقب به لانه عليه السلام دعا لابي بكر بدعوة ولعمر بدعوة
ولعثمان بدعوتين ثم علي بن ابي طالب اي ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي ٥
القرشي الهاشمي وهو المرتضى زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفى والعالم في الدرجة
العليا والمعضلات التي سأله كبار الصحابة ورجعوا الى فتواه فيها كثيرة شهيرة تحقق قوله عليه السلام
انا مدينة العلم وعلي بابها وقوله افضلكم علي رضوان الله عليهم اجمعين وفضائلهم في كتب
مسطورة وشمائلهم على السنة العلماء مشهورة وقد بينا طرفا منها في المرقاة شرح المشكاة

تبلغ

اقول ابو بكر ليس خير من عوام المؤمنين
الا ان يراد بالعوام ما عدا الانبياء
وبالخواص الانبياء عليهم الصلوة
والسلام كتبه الحاج عمر لطفي

واولى ما يستدل به على افضلية الصديق ومقام المحقق نصبه عليه السلام للامامة الايام مرة
مرضه في الليالي والايام ولذا قال اكابر الصحابة رضيه عليه السلام لديننا افلا نرضاه لدنيانا
ثم اجماع جمهورهم على نصبه للخلافة ومتابعته بعد ثم في آخر امرهم. ففي الخلاصة رجلان في
الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ فقدم اهل المسجد الآخر فقد اساؤا وكذا لو قلد
القضاء رجلا وهو من اهله وغيره افضل منه وكذا الوالي واما الخليفة فليس لهم ان يولوا
الخلافة الا افضلهم وهذا في الخلفاء خاصة وعليه اجماع الامة انتهى وهذا الترتيب بين
عثمان وعلي هو ما عليه الاكثر خلافا لما روي عن بعض اهل الكوفة والبصرة من عكس القضية ثم
اعلم ان جميع الروافض واكثر المعتزلة يفضلون عليا على ابي بكر وروي عن ابي حنيفة تفضيل علي على عثمان
والصحيح ما عليه جمهور اهل السنة وهو الظاهر من قول ابي حنيفة على ما رتبته هنا وفق مراتب الخلافة
وفي شرح العقائد على هذا الترتيب وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما
حكموا بذلك وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان على علي حيث جعلوا من علامات
اهل السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة
الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة ما يعده ذووا العقول من الفضائل فلا انتهى ومراده
بالافضلية افضلية عثمان على علي بقرينة ما قبل من ذكر التوقف فيما بينهما لا الافضلية بين
الاربعة كما فهمه اكثر المحشين حيث قال بعضهم بعد قوله فلا لان فضائل كل واحد منهم كانت معلومة
لاهل زمانه وقد نقل الينا سيرتهم وكمالاتهم فلم يبق للتوقف بعد ذلك وجه سوى المكابرة
وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته فان زعم بعض المتأخرين انه لا جزم بالافضلية بهذا المعنى ايضا اذ والتقوله
ما من فضيلة تروى لاحدهم الا ولغيره مشاركة فيها وبتقدير اختصاصها به حقيقة فقد يوجد
لغيره ايضا اختصاص بغيرها على انه يمكن ان يكون فضيلة واحدة ارجح من فضائل كثيرة اما
لشرفها في نفسها او لزيادة كميتها وقال المحشي الآخر فلا جهة للتوقف بل يجب ان يجزم بافضلية
علي اذ قد تواتر في حقه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه
بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق كلامه ولذا قيل فيه رائحة من الرفض لكنه قوية بلا مرية اذ
كثرة كمالات علي وفضائله العلية وتواتر النقل فيه معنى بحيث لا يمكن لاحد انكاره ولو كان
هذا رفضا وتركا للسنة لم يوجد من اهل الرواية والدراية سني اصلا فاياك والتعصب
في الدين والتجنب عن الحق اليقين انتهى ولا يخفى ان تقديم علي على الشيخين مخالف لمذهب
اهل السنة والجماعة على ما يدل عليه جميع السلف واما ذهب بعض الخلف على تفضيل علي على
عثمان ومنهم ابو الطفيل من الصحابة هنا والذي اعتقده وفي دين الله اعتمده ان تفضيل ابي بكر

قطع

قطعي حيث امره عليه السلام بالامامة على طريق النيابة مع ان المعلوم من الدين ان الاولى بالامامة
افضل وقد كان علي كرم الله وجهه حاضرا في المدينة وكذا غيره من اكابر الصحابة وعينه عليه السلام
لما علم انه افضل الانام في تلك الايام حتى انه تأخر مرة وتقدم عمر فقال عليه السلام يأبى الله والمؤمنون
الا ابا بكر وقضية معارضة عائشة في حق ابيها معروفة وهذه الامامة كانت اشارة الى نصب الخلافة
ولذا قالت الصحابة رضيه عليه السلام لديننا افلا نرضى به في امر دنيانا وذلك حين اجتمعوا في سقيفة
بني ساعدة واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر واجماع الصحابة حجة قاطعة
لقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وقد بايعه علي رضي الله عنه على رؤوس الاشهاد بعد توقف كان منه
لعدم تفرغه قبل ذلك للنظر والاجتهاد لما غشيه من الحزن والكآبة ولما تعلق به من امر التجهيز والتكفين
وامضاء الوصية فلما فرغ وتأمل ودخل فيما دخل فيه الجماعة وحمل الشيعة فعله على التقية مردود بان
التقية لم تطلع عليها الا اصحاب البلية على ان من خالفه واحد ولو كانت ظاهرة لم تخرق اجماع الجماعة
اذ عائشة انه بعض المثلية ويزعم الاحقية من غير دليل اورده في العصبية ثم وقع الاتفاق على خلافة
عمر لكن تفصيل في زعمه انه ظني الا انه قوي لم يختلف فيه سني ويدل عليه كتابة الصديق على ما ذكر في
شرح المواقف بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر بن ابي قحافة في آخر عهده من الدنيا واول عهده
بالعقبى حالة يبر فيها الفاجر ويؤمن فيه الكافر اني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فانه احسن السيرة فذاك
ظني به والخير اردت وان نكث الآخر فسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ثم استشهد عمر وترك الخلافة
شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة وزبير وسعد بن ابي وقاص يعني انهم يتشاورون
فيما بينهم ويعينون من يتوافق به منهم بحسب آرائهم وانما جعلهم كذلك لانه رآهم افضل من عداهم واحق
بالخلافة ممن سواهم كما قال مات رسول الله وهو راض عنهم الا انه لم يترجح في نظر عمر واحد منهم فاراد
ان يستظهر برأي غيره في التعيين ولذا قال ان اتفقوا اثنين او اربعة فكونوا في الحزب الذي فيه عبد الرحمن
ثم فوضوا الامر بينهم الى عبد الرحمن ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان فبايعه بحضرة من الصحابة فبايعوه
وانقادوا الاوامره وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد عثمان وترك الامر مهملا
ومجملا فاجتمع اكابر المهاجرين والانصار على علي والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصره
واولاهم بالخلافة في دهره بلا خلاف في حقية امره واما ما وقع من امتناع جماعة من الصحابة عن نصرة علي
والخروج معه للمحاربة ومحاربة طائفة منهم كما في حرب الجمل وصفين فلا يدل على عدم صحة خلافته ولا على
تضليل مخالفيه في ولايته اذ لم يكن ذلك عن نزاع في حقية امارته بل كان عن خطاء في اجتهادهم حيث
انكروا عليه ترك القود من قتلة عثمان بل زعم بعضهم انه كان مائلا الى قتله والخطاء في الاجتهاد لا يضلل
ولا يفسق على ما عليه الاعتماد ومما يدل على صحة خلافته دون خلافة غيره الحديث المشهور الخلافة بعدي

ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي رضي الله عنه على رأس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله
ومما يدل على صحة اجتهاده وخطأ معاوية في مراده ما صح عنه عليه السلام في حق عمار بن ياسر
تقتلك الفئة الباغية وأما ما نقل أن معاوية أو أحدا من أشياعه قال ما قتله إلا علي حيث حمله على
المقاتلة فرد عليه علي أنه قال في المقابلة فيلزم أن النبي عليه السلام قتل عمه حمزة فتبين أن معاوية ومن بعده
لم يكونوا خلفاء بل ملوكا وأمراء ولا يشكل بأن أهل الحل والعقد من الأمة قد كانوا متفقين على خلافة
الخلفاء العباسية وبعض الملوك المروانية كعمر بن عبد العزيز فإن المراد بالخلافة المذكورة في الحديث
الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلاثين سنة وبعدها قد تكون
وقد لا تكون إذ قد ورد في حق المهدي أنه خليفة رسول الله والأظهر أن إطلاق الخلافة على الخلفاء
العباسية كان على المعاني اللغوية الجارية العرفية دون الحقيقة الشرعية ثم اعلم أن العارف السهروردي
قال في رسالته المسماة بأعلام الهدى وعقيدة أرباب التقى وأما أصحابه عليه السلام فأبو بكر وفضائله
لا تحصى وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ثم قال ومما طوى به الشيطان من هذه الأمة دخان العقائد منه ودس
وصار في الضمائر حيث ما ظهر من المشاجرة بينهم وأورث ذلك أحقادا وضغائن في البواطن ثم
استحكمت تلك الصفات وتوارثها الناس فكشفت وتجددت وجذبت إلى الأهواء استحكمت أصولها
وتشعبت فروعها فأبت إلا تراكم الهوى والعصبية اعلم أن الصحابة مع نزاهة بواطنهم وطهارة
قلوبهم كانوا بشرا وكانت لهم نفوس وللنفوس صفات تظهر فقد كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم
منكرة لذلك فيرجعون إلى حكم قلوبهم وينكرون ما كان من نفوسهم فانتقل إليهم آثار نفوسهم إلى أرباب
نفوس عدموا القلوب فما أدركوا قضايا قلوبهم وصارت صفات نفوسهم مورثة عندهم للجبلة
النفسية فبنوا تصرف النفوس على الظاهر المفهوم عندهم ووقعوا في بدع وشبه أوردتهم كل
مورد ردي وفرقتهم كل مذهب دني واستعجم عليهم صفاء قلوبهم ورجوع كل واحد إلى الانصاف وإذعانه
لا يجب من الاعتراف وكان عندهم التبري من صفات نفوسهم لأن نفوسهم كانت محفوفة بأنوار القلوب ٥
فلما توارث ذلك أرباب النفوس المتسلطة الأمارة بالسوء القاهرة للقلوب المحرومة أنوارها أخذ
عندهم العداوة والبغضاء فإن قبلت النصح فأمسك عن التصرف في أمرهم واجعل محبتك للكل
على السواء وأمسك عن التفضيل وإن خامر باطنك تفضيل أحدهم على الآخر فاجعل ذلك من جملة ٥
أسرارك فما يلزمك إظهاره ولا يلزمك أن تحب أحدهم أكثر من الآخر بل يلزمك محبة الجميع والاعتراف
بفضل الجميع ويكفيك في العقيدة السليمة أن تعتقد صحة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي انتهى ٥
ولا يخفى أن هذا من الشيخ إرخاء العنان مع الخصم في مبادئ البيان لأن معتقده لسادات أهل هذا الشأن
فإنه تبين اعتقاده أولا ثم تنزل إلى الجواب في الجملة آخرا ولأن صحة ~~اعتقاد~~ خلافة الأربعة مما يوجب ترتيب
اعتقادهم

فضائلهم

فضائلهم في مقام العلم والسعة ثم الظاهر أن المحبة تتبع الفضيلة قلة وكثرة وتسوية فينبغي
إجمالا في مقام الإجمال كما قال سبحانه وكلا رضي الله عنهم وتفصيلا في مقام التفصيل الذي
تقدم من التفضيل والله الهادي إلى سواء السبيل ثم رأيت الكردري ذكر في المناقب ما نصه
من اعترف بالخلافة والتفضيل للخلفاء وقال أحب عليا أكثر لا يؤاخذ به إن شاء الله لأن قوله
عليه السلام هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك قال القونوي وإنما أجمعوا على إمامة
عثمان لوجود شرائط الإمامة فيه فقد روي أن عمر ترك أمر الإمامة بين ستة أنفس عثمان
وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وقال لا تخرج الإمامة منهم
فجعلوا الاختيار إلى عبد الرحمن بن عوف فرضوا بحكمه فاختار حين امتنع لنفسه قبول هذا الأمر
من أصله فأخذ بيد علي وقال أوليك أن تحكم بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين فقال علي
أحكم بكتاب الله وسنة رسوله وأجتهد رأيي ثم قال لعثمان مثل ذلك فأجابه وعرض عليهما ثلاث
مرات وكان علي يجيب بالجواب الأول وعثمان يجيب إلى ما يدعوه ثم بايع عثمان فبايعه الناس
ورضوا بإمامته ففي هذا دليل واضح على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة إمامتهما
وطريقتهما وقول علي وأجتهد رأيي لا يدل على نفي اتباعهما وإنما قال ذلك لأن مذهبه أن
المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده ولا يجوز تقليده غيره من المجتهدين ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن
عوف أن المجتهد يجوز له أن يقلد غيره إذا كان أفقه منه وأعلم بطرق الدين وأن يترك اجتهاد
نفسه ويتبع اجتهاد غيره انتهى وهو كذا ذكره أبو حنيفة لا سيما وقد ورد في الصحيح اقتدوا باللذين
من بعدي أبي بكر وعمر فأخذ عثمان وعبد الرحمن بن عوف بعموم هذا الحديث وظاهره ولعل عليا
أوله بأن الخطاب لمن لا يصلح للاجتهاد أو خصص بما قام عنده من دليل كقوله عليه السلام عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين فإنه لا شك أنه داخل فيمن يتعين تقليده ولا يتصور أن يكون شخص
واحد مقلدا ومقلدا وأما بيعة علي فكما روي أنه لما استشهد عثمان أيام حرب الفتنة بالمدينة
وقصد قتله عثمان وأهل الفتنة الاستيلاء عليها والفتك بأهلها فأرادت الصحابة تسكين هذه
الفتنة ورفع هذه المحنة فعرضوا الخلافة على علي فامتنع عليهم وأعظم قتل عثمان ولزم بيته
ثم عرضوا بعده طلحة فأبى ذلك وكرهه ثم عرضوا على الزبير فامتنع أيضا أعظم لمقتل عثمان
فلما مضت ثلاثة أيام من قتله اجتمع المهاجرون والأنصار وسألوا عليا وناشدوه بالله في حفظ
الإسلام وصيانة دار الهجرة للنبي عليه السلام فقبلها بعد شدة ولعدائه رآه مصلحة لعلمهم وعلمه
أنه أعلم من بقي من الصحابة وأفضلهم وأولاهم فبايعوه وليس من شرط ثبوت الخلافة إجماع الأمة
على ذلك بل متى عقد بعض صالحي الأمة لمن هو صالح لذلك انعقدت وليس لغيره بعد ذلك أن

ان ذلك انه ولا وجه الى اشتراط الاجماع لما فيه من تأخير الامامة عن وقت الحاجة اليها على ان الصحابة
لم يشترطوا فيها الاجماع عند الاختيار والمبايعة ثم الاجماع اذا خرج من ان يكون شرطا لم يكن
عدد اولى من عدد فسقط اعتباره وتنعقد الامامة بعقد واحد وبهذا يبطل قول من قال ان طلحة والزبير
بايعاه كرها وقالا بايعته ايدينا ولم تبايعه قلوبنا وكذا قولهم ان سعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد
وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته والدخول في طاعته لان امامته كانت صحيحة بدون بيعة
هؤلاء وانما لم يقتل علي قتلة عثمان لانهم كانوا بغاة اذ الباغي له منعة وتاويل وكانوا في قتله
متأولين وكان لهم منعة فانهم كانوا استحلوا ذلك بما نقموا منه من الامور والحكم في الباغي اذا
انقاد لامام اهل العدل ان لا يؤاخذ بما سبق منه من اتلاف اموال اهل العدل وسفك دمائهم وجرح
ابدانهم فلم يجب عليه قتلهم ولا دفعهم الى الطالب ومن يرى ان الباغي مؤاخذ بذلك فانما يجب على الامام
استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم ووقوع الامن له على اثارة الفتنة
ولم يكن شيء من هذه المعاني حاصلا بل كانت الشوكة لهم باقية بادية والمنعة قائمة جارية وعزائم
القوم على الخروج على من طالبهم بدمه دائمة ماضية وعند تحقق هذه الاسباب يقتضي التدبير
الصائب الاغماض منهم والاعراض عنهم وقد كان امر طلحة والزبير خطأ غير انهما فعلا ما فعلا
عن اجتهاد وكانا من اهل الاجتهاد فظاهر الدليل يوجب القصاص على قتل العمد والاستيصال
شأنه من قصد دم امام المسلمين بالاراقة على وجه العدوان فاما الوقوف على الحاق التاويل الفاسد
بالصحيح في حق ابطال المؤاخذة فهو علم خفي فاز به علي رضي الله عنه كما ورد عن النبي عليه السلام انه قال
له انك تقاتل على التاويل كما تقاتل على التنزيل ثم كان قتاله على التنزيل حقا فكذا كان قتاله على
التاويل حقا وقد ندما ما فعلا وكذا عائشة ندمت على ما فعلت وكانت تبكي حتى تبل خمارها
ثم كان معاوية مخطئا الا انه فعل ما فعل عن تاويل فلم يصر به فاسقا واختلف اهل السنة في
تسميته باغيا ومنهم من امتنع من ذلك والصحيح من اطلق لقوله عليه السلام لعمار تقتلك الفئة
الباغية وكان علي مصيبا في التحكيم وزعمت الخوارج انه كان مخطئا فيه وقد كفر اذ الواجب
في اهل البغي المحاربة لقوله تعالى فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله
ولكنا نقول المقصود ارادة دفع الشر وتاليف القلوب وذا فيما فعل رضي الله عنه ثم مما يتعلق بهذا
المقام حديث الصحيح عن ابي سعيد الخدري قال كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف
شيء فسبه خالد فقال رسول الله لا تسبوا احدا من اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما
ادرك مد احدهم ولا نصيفه لكن انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمن دون البخاري فالنبي يقول
لمثل خالد ونحوه لا تسبوا اصحابي يعني عبد الرحمن وامثاله لان عبد الرحمن كان من السابقين الاولين وهم الذين اسلموا من قبل

الفتح

الفتح وقاتلوا وهم اهل بيعة الرضوان وهم الذين اسلموا بعد الحديبية وبعد مصالحة النبي عليه السلام
اهل مكة ومنهم خالد بن الوليد وهؤلاء اسبق ممن تأخر اسلامهم الى فتح مكة وسموا الطلقاء
منهم ابو سفيان وابناه يزيد ومعاوية ومن هنا لما سئل ابو الطفيل ان عليا افضل ام معاوية
فضحك اما يرضى معاوية ان يكون مساويا بالعلي حتى يطمع ان يكون افضل والحاصل انه اذا كان
هذا حال الذين اسلموا بعد الحديبية وان كان قبل الفتح فكيف حال من ليس من الصحابة بحال مع
الصحابة وفي صحيح مسلم عن جابر قال قيل لعائشة رض ان ناسا يتناولون اصحاب رسول الله حتى ابا بكر
وعمر فقالت وما تعجبون من هذا انقطع عنهم العمل فاحب الله ان لا ينقطع عنهم الاجر وروى ابن بطة
باسناد صحيح عن ابن عباس رض انه قال لا تسبوا اصحاب محمد فلمقام احدهم ساعة يعني مع النبي عليه السلام
خير من عمل احدكم اربعين سنة وفي رواية وكيع خير من عبادة احدكم عمره هذا وخلافة النبوة ثلثون
سنة منها خلافة الصديق سنتان وثلثة اشهر وخلافة عمر عشر سنين ونصف وخلافة عثمان اثنا
عشرة سنة وخلافة علي اربع سنين وتسعة اشهر وخلافة الحسن ابنه ستة اشهر واول ملوك المسلمين
معاوية وهو افضلهم لكنه لما صار اماما حقا لما فوض اليه الحسن بن علي الخلافة فان الحسن اهل العراق
بايعه بعد موت ابيه ثم بعد ستة اشهر فوض الامر الى معاوية والقصة مشهورة وفي الكتب المبسوطة مسطورة
والخلافة ثبتت لعلي بعد عثمان بمبايعة الصحابة سوى معاوية مع اهل الشام وقصتهما ايضا مشهورة
موصوفة قال شارح عقيدة الطحاوي ان ترتيب الخلفاء الراشدين كترتيبهم في الخلافة الاول لابي بكر
وعمر مزية وهي ان النبي عليه السلام امرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين ولم يأمرنا في الاقتداء
بالافعال الا بابي بكر وعمر فقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وفرق بين اتباع سنتهم
والاقتداء بهم فحال ابي بكر وعمر فوق حال عثمان وعلي انتهى ولعل هذا وجه قول عبد الرحمن بن عوف
لكل منهما اولئك على ان تعمل بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين فابى علي ان يقلدهما ورضي
عثمان قال وقد روي عن ابي حنيفة تقديم علي على عثمان ولكن ظاهر مذهبه تقديم عثمان وعلى هذا عامة
اهل السنة انتهى والحاصل ان الجمهور من السلف ذهبوا الى تقديم عثمان على علي وكان سفيان الثوري
يقول بتقديم علي ثم رجع وقال بتقديم عثمان على ما نقل عنه ابو سليمان الخطابي وقال ابو سليمان
البعض ان للمتاخرين في هذا مذاهب منهم من قال بتقديم ابي بكر من جهة الصحابة وتقديم علي من جهة
القرابة وقال بعضهم لا نقدم بعضهم على بعض وكان بعض مشايخنا يقول ابو بكر خير وعلي افضل
فباب الخيرية وهي الطاعة للحق والمنفعة للخلق متعد وباب الفضيلة لازم انتهى وفيه بحث لا يخفى
والحاصل ان ما ذكره بعضهم ان الاجماع على افضلية الصديق محمول على اجماع من يعتد به من اهل
السنة اذ لا يصح حمله على اجماع الامة لمخالفة بعض اهل البدعة وقد قال سعيد بن زيد لو شهد

فهم افضل واخص بصحبته عليه السلام ممن اسلم بعد بيعة الرضوان ه

رجل من العشرة مع النبي عليه السلام يغبر منه وجهه خير من عمل احدكم ولو عمر عمر نوح • رواه ابو داود
وابن ماجه والترمذي وصححه • فمن اجهل ممن يكره التكلم بلفظ العشرة او فعل شيء يكون
عشرة لكونهم يبغضون خيار الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة وهم يستثنون منهم عليا •
ومن العجب انهم يوالون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة ويبغضون سائر
الصحابة من المهاجرين والانصار الذين قال الله تعالى في حقهم رضي الله عنهم ورضوا عنه الا نفر
قليل نحو بضعة عشر نفرا • ومعلوم انه لو فرض في العالم عشرة من اكفر الناس لم يجب هجر هذا
الاسم لذلك كما انه سبحانه لما قال وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون لم يجب
هجر اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة قد مدح الله تعالى مسماه في مواضع من القرآن كقوله تعالى
تلك عشرة كاملة واتممناها بعشر والفجر وليال عشر • وكان عليه السلام يعتكف العشر الاول
من رمضان • وقال في ليلة القدر التمسوها في العشر الاواخر • وقال ما من ايام العمل الصالح فيهن احب
الى الله من ايام العشر يعني عشر ذي الحجة • قال والرافضة توالي بدل العشرة المبشرة بالجنة اثني عشر
اماما ولم يأت ذكر الائمة اثني عشر الا على صفة ترد قولهم وتبطله وهو ما خرجاه في الصحيحين
عن جابر بن سمرة قال دخلت مع ابي على النبي عليه السلام • فسمعته يقول لا يزال امر الناس ماضيا
ما وليهم اثنا عشر رجلا كلهم من قريش • وفي لفظ لا يزال الاسلام عزيزا الى اثني عشر خليفة وكان الامر
كما قال النبي عليه السلام فالاثنا عشر هم الخلفاء الراشدون الاربعة ومعاوية وابنه يزيد وعبد
الملك بن مروان واولاده الاربعة وبينهم عمر بن عبد العزيز ثم اخذ الامر في الانحلال • وعند الرافضة
ان امر الامة لم يزل في ايام هؤلاء فاسدا منتقضا يتولى عليهم الظالمون المعتدون بل المنافقون
الكافرون • واهل الحق اذل من اليهود وقولهم ظاهر البطلان والله المستعان • ثم قال واصل الرفض
انما احدثه منافق زنديق قصده ابطال دين الاسلام • والقدح في الرسول عليه السلام كما
ذكر ذلك علماء الاعلام • فان عبد الله بن سبا لما اظهر الاسلام • اراد ان يفسد دين الاسلام بمكره
وخبثه كما فعل بولص بدين النصارى • فاظهر التنسك ثم اظهر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
حتى سعى في فتنة عثمان وقتله • ثم لما قدم على الكوفة اظهر الغلو في علي والنص عليه ليتمكن
بذلك من اغراضه • وبلغ ذلك عليا فطلب قتله فهرب منه الى قرقيسا • وخبره معروف في التاريخ
وثبت عن علي انه لا يفضلني احد على ابي بكر وعمر الا جلدته حد المفتري • ثابتين على الحق وزيد في نسخة
ومع الحق اي ثابتين عليه ومعه ابدين كما كانوا في الماضين من غير تغير حالهم ونقصان في كمالهم
وفيه رد على الروافض حيث يقولون في حق الثلاثة انهم تغيروا عما كانوا عليه في زمنه عليه السلام
حيث نزل في حقهم الآيات الدالة على فضائلهم • وورد في شانهم الاحاديث المشهورة على ر

شارح عقيدة الطحاوي

شمائلهم

شمائلهم وعلى الخوارج حيث يقولون بكفر علي ومن تابعه وبكفر معاوية ومن شايعه حيث ارتكبوا
قتل المؤمن وهو عندهم كبيرة مخرجة عن حد الايمان • نتولاهم اي نحبهم جميعا اي لا نسب
منهم احدا لقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي ولورود قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار الى ان قال رضي الله عنهم ورضوا عنه • وبالاجماع ان هذه الاربعة من سابق المهاجرين فيدخلون
في رضي الله تعالى دخولا اوليا وهذه الآية قطعية الدلالة على تعيين ايمانهم وتحسين مقامهم وعلو
شانهم فلا يعارضه الا دليل قطعي نقلا او عقلا ولا يوجد قطعا • فمن يحط عليهم ويسيء الادب
اليهم ولا يحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم • فقد اجمعوا على ان من انكر صحبة الصديق كفر بخلاف
صحبة غيره لورود النص في حقه حيث قال الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني
اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا • فاتفق المفسرون على ان المراد بصاحبه هو
ابو بكر الصديق • وفيه ايماء الى انه الفرد الاكمل من اصحابه حيث يحمل الاطلاق على بابه • ولا نذكر
الصحابة اي مجتمعين ومنفردين لما في نسخة ولا نذكر احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بخير
يعني وان صدر من بعضهم بعض ما هو في صورة شر فانه اما كان عن اجتهاد ولم يكن على وجه فساد
من اصرار وعناد بل كان رجوعهم عنه الى خير معاد بناء على حسن الظن بهم • ولقوله عليه السلام خير القرون
قرني • ولقوله اذا ذكر اصحابي فامسكوا • ولذا ذهب جمهور العلماء الى ان الصحابة كلهم عدول قبل فتنة عثمان
وعلي وكذا بعدها ولقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم • رواه الدارمي وابن عدي
وغيرهما • وقال ابن دقيق العيد في عقيدته وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه ما هو باطل
وكذب فلا يلتفت اليه • وما كان صحيحا اولناه تاويلا حسنا لان الثناء عليهم من الله سابق وما نقل
من الكلام اللاحق محتمل للتأويل والمشكوك والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم • هذا وقال ابن فورك
تلك دماء طهر الله ايدينا عنها فلا نلوث السنتنا بها • وسئل احمد بن حنبل عن امر علي وعائشة
فقال تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون • وقال ابو حنيفة
لولا علي لم نعرف السيرة في الخوارج • ولا نكفر بضم النون وكسر الفاء مخففا ومشددا اي لا ننسب
الى الكفر مسلما بذنب من الذنوب اي بارتكاب معصية كبيرة • وان كانت كبيرة اي كما تكفر الخوارج
مرتكب الكبيرة اذا لم يستحلها اي لكن اذا لم يعتقد حليتها لان من استحل معصية قد ثبت حرمتها
بدليل قطعي فهو كافر • ولا نزيل عنه اسم الايمان • اي لا نسقط عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصف
الايمان كما تقوله المعتزلة حيث ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر فيثبتون
المنزلة بين الكفر والايمان مع اتفاقهم للخوارج على ان صاحب الكبيرة مخلد في النار • واما ما ورد
عن ابي حنيفة انه قال لا اكفر احدا بكافر فمحمول على التشبيه • ثم في بسط الامام الكلام في نفي تكفير ارباب

خلوص

الجهم

الا انه من اهل القبلة ولو من اهل البدعة ولانه عليه ان سب الشيخين ليس بكفر كما صحح ابو الشكور
السالمي في تمهيده وذلك لعدم ثبوت مبناه وعدم تحقق معناه فان سب المسلم فسق كما في حديث
ثابت ومن يسنون الشيخين ومن غير اسماء بهذا الحكم ولانه لو فرض ان احدا قتل الشيخين بل الختنين
بوصف الجمع لا يخرج عن كونه مسلما عند اهل السنة ومن المعلوم ان السب دون القتل نعم لو استحل القتل
او السب كان كافرا لا محالة وعلى تقدير ثبوته في الحديث فيجب ان يأول كما اول حديث من ترك صلوة
متعمدا فقد كفر والى صاحب الفسق والعصيان لا يزيل الايمان فيصير كافرا ولا واسطة وكذا البدعة
لا تزيل الايمان والمعرفة كانكار المعتزلة صفات الله تعالى وخلق افعال العباد وجواز رؤيته سبحانه
في المعاد لانه مبني على تاويل ولو كان على وجه الفساد الا التجسيم وانكار علم الله سبحانه بالجزئيات فانه
يكفر بهما ان الاجماع من غير النزاع ففي شرح العقايد سب الصحابة والطعن فيهم ان كان مما يخالف
الادلة القطعية فكفر كقذف عايشة والا فبدعة وفسق وهذا تصريح من العلامة ان سب الشيخين
ليس بكفر عند العامة ثم قال وبالجملة لم ينقل من السلف المجتهدين والعلماء الصالحين اللعن على معاوية
واضرابه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام الحق وهو لا يوجب اللعن حتى ذكر في الخلاصة
وغيره انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي عليه السلام نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل
القبلة وما نقل من لعنه عليه السلام لبعض اهل القبلة فلما يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه غيره
يعني فلعله كان منافقا او علم انه يموت كافرا قال بعضهم اطلق اللعن عليه لانه كفر حين امر
بقتل الحسين رضي الله عنه انتهى ولا يخفى ما فيه لعله حيث ابهم في قائله ثم تعليله يحتاج الى اثبات امره
بقتل الحسين او لانه ثم ترتب كفره ثانيا وكلاهما ممنوع نعم قال حجة الاسلام في الاحياء فان قيل
هل يجوز لعن يزيد لكونه قاتل الحسين او آمرا به قلنا هذا مما لم يثبت اصلا فلا يجوز ان يقال قتله
او امره فضلا عن لعنه ولانه لا يجوز نسبة مسلم الى كبيرة من غير تحقيق بل لا يجوز ان يقال ان ابن ملجم
قتل عليا ولا ابو لؤلؤة قتل عمر رضي الله عنه فان ذلك لم يثبت متواترا ولا يجوز ان يرمى مسلم بفسق
وكفر من غير تحقيق وعلى الجملة ففي لعن الاشخاص خطر فليجتنب ولا خطر في السكوت عن لعنة ابليس
فضلا عن غيره انتهى ولان الامر بقتل الحسين لا يوجب الكفر فان قتل غير الانبياء كبيرة عند اهل السنة
والجماعة الا ان يكون مستحلا وهو غير مختص بالحسين ونحوه مع ان الاستحلال امر لا يطلع عليه الا
ذو الجلال وانما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر واما ما تفوه بعض الجهلة من ان الحسين كان باغيا
فباطل عند اهل السنة والجماعة ولعل هذا من هذيانات الخوارج الخوارج عن الجادة ثم قال
واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه او رضي به ففيه بحث لانه مع كونه
بظاهره منافقا لما قدمه من بيان الخلاف ان اراد جواز اللعن الاجمالي بان يقال لعنة الله على قاتل

وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول جيش يغزو مدينة قيصر فهو مغفور له
وهنا نظر لطيف ويزيد امير اول جيش غزا المدينة المذكورة
لمحرره الحاج عمر

الحسين

الحسين او الراضي به فلا كلام فيه لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ولقوله عليه السلام لعن الله آكل
الربوا وموكله والسر فيه ان ذلك ليس لعنا على احد في الحقيقة بل هو لعن على الفعل الذي رتب
اللعن عليه وبيان لقبحه والجانب بعد فاعله من رحمة الله وشفاعة رسوله وان اراد جواز اللعن
الشخصي فقد تقدم عدم جوازه بلا خلاف فيه فضلا عن اتفاقه ثم قال الطريق الحاكمة في المقال
والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك واهانته اهل بيت النبي عليه السلام مما تواتر
معناه وان كان تفاصيلها آحادا فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى اعوانه
وانصاره ولا يخفى ان قوله والحق بعد نقل الاتفاق ليس في محله مع ان الرضى بقتل الحسين
ليس بكفر لما سبق من ان قتله لا يوجب الخروج عن الايمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة
الى العصيان ثم دعواه انه مما تواتر معناه فقد سبق انه لا يثبت اصلا فضلا عن التواتر
قطعا ثم قوله لا نتوقف في شانه بل في ايمانه فقد علم مما تقدم انه كان مسلما ولم يثبت عنه
ما يخرجه عن كونه مؤمنا مع ان الاستحلال الموجب للكفر امر باطني لا يعلمه الا الله فعدم توقفه
ووجود جرأته خارج عن مقتضى عقله وعدالته وكمال علمه وجلال ديانته على ان العبرة بالخواتيم
قال ابن الهمام واختلف في اكفار يزيد قيل نعم لعل لما روي عنه ما يدل على كفره من تحليل الخمر
ومن تفوهه بعد قتل الحسين واصحابه اني جازيتهم بما فعلوا باشياخ قريش وصناديدهم
في بدر وامثال ذلك ولعل وجهه ما قال الامام احمد بتكفيره لما ثبت عنده من نقل تقريره لا لما
وقع منه من الاجتراء على الذرية الطاهرة كالامر بقتل الحسين وما جرى مما ينبو عن سماعه الطبع
ويصم لذكره السمع كما علل به شارح كلامه فانه ليس على وفق مرامه كما قدمناه في لعنه
وقيل لا اذ لم يثبت لنا عنه تلك الاسباب الموجبة ان لكفره وحقيقة الامر التوقف فيه ورجع
امره الى الله سبحانه وقال القونوي في شرح عمدة النسفي ولا يلعن صاحب الكبيرة لان ايمانه معه
ولم ينقص بارتكابه الكبيرة والمؤمن لا يجوز لعنه انتهى ولا يخفى ان ايمان يزيد محقق ولا يثبت
كفره بدليل ظني فضلا عن قطعي فلا يجوز لعنه بخصوصه واما ما نقل القونوي حيث قال فقد ذكر ابو
حنيفة في الفقه الاكبر ان الحسن سئل عن الخوارج المحكمة فقال هم اخبث الخوارج فقيل اكفرهم
بذنب فقال لا ولكن نقاتلهم على ما قاتلهم الائمة من اهل الخير كعلي بن ابي طالب وعمر بن عبد
العزيز فما وجدناه في النسخ المصححة والاصول المعتبرة ثم قال وفي قوله بذنب اشارة الى
تكفيره بغير ذنب واعتقاده كفر كاعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية ونحوهم لان ذلك لا يسمى
ذنبا والكلام في الذنب انتهى ولا يخفى ان اعتقاد القدرية لا يعد من الامور الكفرية بل
يعد من كبائر الذنوب وافحشها حيث لا توبة للمبتدع وتسمية مرتكب الكبيرة مؤمنا

حقيقة لا مجازا لان الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان واما العمل بالاركان
فهو من كمال الايمان وجمال الاحسان عند اهل السنة والجماعة وشرط او شطر عند الخوارج والمعتزلة
فهو منشأ الخلاف في المسئلة وجوزوا ان يكون الشخص مؤمنا ان بتصديقه واقراره فاسقا
ان بعصيانه واصراره بعد كافر ان لثباته في مقام اعتباره واصل هذه المنازعة ان رئيس المعتزلة
واصل بن عطا اعتزل مجلس حسن البصري بقوله ان مرتكب الكبيرة ليس مؤمن ولا كافر فيثبت المنزلة
بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم يسمون انفسهم اصحاب العدل
والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة ثم انهم
توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس
الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا
والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يعاقب
ولا يثاب قال الاشعري يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاومن بك واطيعك فادخل — قال الاشعري فان قال الثالث ح
الجنة فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح
لك ان تموت صغيرا قال الثاني يا رب لم تمتني صغيرا لئلا اعصي فلا ادخل النار ماذا يقول الرب — قال الاشعري فان ح
فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد به
السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض الطبقة
الاسلامية حاولوا الرد على الفلاسفة والحكماء الطبيعية فيما خالفوا فيها الشريعة الحنيفية فخلطوا بعلم
الكلام كثيرا من الفلسفة في مقام المرام ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وردها فهلم جرا
الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات والرياضيات حتى كاد لا يتميز من الفلسفيات لولا اشتماله
على السمعيات فصار بهذا الاعتبار مذموما عند العلماء بالكتاب والسنة الذين يكتفي بهما في امر
الدين من النقليات والعقليات ثم اعلم ان شارح العمدة ذكر ان ابا حنيفة كان يسمى مرجئا لتأخيره امر
صاحب الكبيرة الى مشية الله تعالى والارجاء التأخير وكان يقول اني لارجو لصاحب الذنب الصغير والكبير
واخاف عليهما وانا ارجو لصاحب الذنب الصغير واخاف على الذنب الكبير انتهى واما ما وقع في الغنية
للشيخ عبد القادر الجيلي عند ذكر الفرق الغير الناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكر اصنافا فمنهم
ثم قال ومنهم الحنفية وهم اصحاب ابي حنيفة نعمان بن ثابت زعم ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله
ورسوله وبما جاء من عنده جملة على ما ذكره البرهوتي في كتاب الشجرة فهو اعتقاد فاسد وقول كاسد
مخالف لاعتقاده في الفقه الاكبر وما نقله اصحابه انه يقول الايمان هو مجرد التصديق دون الاقرار
فانه شرط عنده لاجراء احكام الاسلام ومناقض لسائر كتب العقايد الموضوعة للخلاف بين اهل السنة

والجماعة

والجماعة وبين المعتزلة واهل البدعة مع ان الايمان هو المعرفة والاقرار هو المذهب المختار بل هو اولى
مما قيل ان الايمان هو التصديق والاقرار لان التصديق الناشئ عن التقليد دون التحقيق
مختلف في قبوله بخلاف المعرفة الناشئة عن الدلالة مع الاقرار فانه ايمان بالاجماع واما الاكتفاء
بالمعرفة دون الاقرار او بالاقرار دون المعرفة فهو محل النزاع كما قاله بعض اهل الابتداع ثم
المرجئة المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية بل هم طائفة قالوا لا يضر مع الايمان ذنب
كما لا ينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان احدا من المسلمين لا يعاقب على شيء من الكبائر فاين هذا الارجاء
من ذلك الارجاء ثم قول ابي حنيفة مطابق لنص القرآن ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء بخلاف المرجئة حيث لا يجعلون الذنوب مما عدا الكفر تحت المشية وبخلاف المعتزلة
حيث يوجبون العقوبة على الكبيرة وبخلاف الخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة والصغيرة عن
الايمان ثم اعلم ان من مذهب المرجئة ان اهل النار اذا دخلوا النار فانهم يكونون في النار بلا عذاب
كالحوت في الماء الا ان الفرق بين المؤمن والكافر ان للمؤمن استمتاعا في الجنة بالاكل والشرب واهل النار
في النار ليس لهم استمتاع الاكل والشرب وهذا القول باطل بالكتاب والسنة واجماع الامة من اهل السنة
والجماعة وسائر المبتدعة كما يدل عليه قوله تعالى وما هم بخارجين منها وقوله تعالى كلما نضجت جلودهم
وقوله تعالى لا يخفف عنهم من عذابها وقوله تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا وغير ذلك من الآيات
والاحاديث البينات واما ما روي عنه عليه السلام من انه سيأتي على جهنم يوم تصفق الريح ابوابها وليس
فيها احد واستدل به الجهمية وهي المرجئة الصرفة على فناء اهل النار ففيه ان الحديث على صحته لا يعارض
النصوص القاطعة مع انه مأول بان المراد بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة بعصاة المؤمنين
فانهم اذا خرجوا منها وذهبوا الى الجنة تبقى صحراء ليس احد فيها والمسح على الخفين اي للمقيم يوما
وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها سنة اي ثابت بالسنة التي كادت ان تكون متواترة ولا يبعد
ان يؤخذ ثبوته من الكتاب العظيم لان قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين قرئ بالنصب الاظهر في الغسل والجر
الاظهر في المسح وهما متعارضان ويجب الحكم مبهمان فبينهما فعل رسول الله حيث مسحهما حال
لبس الخفين وغسلهما عند كشف الرجلين والتراويح اي صلاتها في شهر رمضان اي في لياليه
سنة اي ما صلاها لما ثبت عنه عليه السلام انه صلاها في ليال ثم تركها شفقة على الامة ان لا تجب
على العامة او تحسبوا انها واجبة واما قول عمر رضي الله عنه في حقها نعمت البدعة انما هو باعتبار اجتماعها
او بسبب الاجماع عليها بعد ما كان الناس يتفردون بها مع انه عليه السلام قال عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين ثم خص ابا بكر وعمر بقوله اقتدوا باللذين من بعدي وفيه وفيما قبله رد على
الروافض وكذا في قوله والصلوة خلف كل بر وفاجر اي صالح وطالح من المؤمنين جائزة

صحح بعض المفسرين
ذكره على تعقيبه صحته وفيه محمد
في سورة النبأ عن عبد الله بن عمرو العاص رض
الله عنهما وفيه اضطراب في الجواب
ولم ينكره ذلك المفسر الحاج محمد

وروي انه صلى الله تعالى عليه وسلم
مسح على رجليه مجردين على ما في
اسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الاثير
وبه اخذ علماء العجم قاطبة الا من حرث
في حفظ الشيخ كلاما فقيد اخذ قوله في
آية الوضوء ومحصله الانكار على غسل الرجل
المجرد ورواته عن ابن عباس وعكرمة وقتادة
والشعبي وداود والحسن وابن جرير الطبري
وغيرهم من اعلام التابعين فان اردت
التفصيل فارجع الى تفسير الخازن
كتبه الحاج محمد لطفي النقشبندي

اي لقوله عليه السلام صلوا خلف كل برّ وفاجر اخرجه الدارقطني عن ابي هريرة وكذا البيهقي وزاد
قوله وصلوا على كل برّ وفاجر وجاهدوا مع كل برّ وفاجر فهو مستدع عند اكثر العلماء والصحيح انه
يصليها ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد بن عقبة بن ابي معيط وكان
يشرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح مرة اربعا ثم قال ازيدكم فقال له ابن مسعود ما زلنا معك منذ
اليوم في زيادة وفي المنتقى سئل ابو حنيفة عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال ان تفضل الشيخين
ابا بكر وعمر وتحب الختنين اي عثمان وعليا وترى المسح على الخفين وتصلي خلف كل بر وفاجر ٥

ثم ترك الجمعة والجماعة خلف الامام الفاجر ح

وقال في الوصية ثم نقر بان افضل هذه الامة بعد نبينا محمد عليه السلام ابو بكر ثم عمر
ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم ٥
وكل من اسبق في الخلافة فهو افضل ويحبهم كل مؤمن تقي ويبغضهم كل منافق شقي ثم قال ونقر
بان المسح على الخفين جائز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لان الحديث ورد هكذا
ومن انكر فانه يخشى عليه الكفر لانه قريب بالخبر المتواتر اللفظي والا فهو الخبر المتواتر المعنوي ثم
قال والقصر والافطار رخصة في السفر بنص الكتاب لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوة وفي الافطار قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
انتهى والرخصة في الاية الاولى واجبة العمل لقوله عليه السلام صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته ولهذا لو صلى المسافر اربعا يكون مسيئا واما الرخصة في الاية الثانية فغير ظاهرة بحسب الدلالة
بل الظاهرية ذهبوا الى وجوب ترك الصوم هنالك وقضاؤه بعد ذلك واما الرخصة مستفادة من
قوله تعالى وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون ومن الاخبار التي تثبت جواز الافطار في الاسفار ٥
ولا نقول ان تحسب الاعتقاد ان المؤمن لا يضره الذنوب اي ارتكاب المعصية بعد حصول الايمان والمعرفة
وانه اي المؤمن المذنب لا يدخل النار كما تقول المرجئة والملاحدة والاباحية ولا انه اي ولا نقول
ان المؤمن المذنب يخلد فيها وان كان فاسقا اي بارتكاب الكبائر جميعها بعد ان يخرج مؤمنا اي
مؤمنا بجنس الايمان خلافا لما تقوله المعتزلة وذلك لان صاحب الكبيرة تحت المشية عند اهل السنة لقوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي بغير توبة والا فهو سبحانه يقبل التوبة عن عباده
ويغفر بها الشرك وغيره بمقتضى وعده واخباره خلافا للمعتزلة حيث يقولون يجب على الله عقاب العاصي
وثواب المطيع وقبول التوبة وامثالها واما قول التفتازاني في شرح العقائد عند قوله ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة ففيه ان قوله مع التوبة سهو قلم
ليس في محله من جهتين حيث خالف النقل لان المشية بعد التوبة محل خلاف للمعتزلة واما دونها فلا
خلاف في المسألة كما صرح في شرح المقاصد بانهم اجمعوا على ان لا عذاب على التائب لما صح في الحديث

التائب

التائب من الذنب كمن لا ذنب له ولقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ثم لا نزاع في ان
من المعاصي ما جعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم
والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا
يندفع ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار فينبغي ان لا يصير المقر باللسان
المصدق بالجنان كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك ٥
واما احتجاج المعتزلة بان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه
مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا
بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق فمدفوع
بان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا على
ان الحسن البصري رجع عنه آخرا كما صرح به في البداية والى اصل ان المعتزلة والخوارج خوارج عما
انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم ولا نقول ان حسناتنا مقبولة اي ضرورة وسيئاتنا ٥
مغفورة اي البتة كقول المرجئة بالهمزة او الياء لكن نقول اي بل الحقيقة المسألة مبينة مفصلة
كما اوضحه بقوله من عمل حسنة بشرائطها اي بجميع شرائطها كما في نسخة اي واقعة بجميع مصححاتها في
الابتداء خالية عن العيوب المفسدة اي الظاهرية والمعاني المبطلة اي الباطنية في الانتهاء كالكفر
والعجب والرياء لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس واما قول شارح وكالاخلاق السيئة وغيرها
من المعصية فهو غير جار على مذهب اهل السنة بل مبني على قواعد المعتزلة ثم ما ورد من نحو قوله عليه السلام
الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فمؤول بان الحسد غالبا يحمل الحاسد على ارتكاب سيئات بالنسبة
الى المحسود فيعطى له من حسنات يعملها الى سد حق اليوم الموعود حتى خرج من الدنيا وفيه ايماء الى انه

ولم يبطلها تأكيدا لما قبلها وتأبيدا لتعلق ما بعدها ح

ما دام فيها فهو في خطر على ابطال الطاعة وافسادها فان الله تعالى لا يضيعها بتحقيق ابقائه
وتثبيتها وذلك لقوله تعالى ان الله لا يضيع اجر المحسنين وفي اية اجر المؤمنين بل يقبلها منه اي
بفضله وكرمه وتثبته عليه اي بمقتضى وعده وحكمه وما كان من السيئات اي المعاصي جميعا دون
الشرك اي الاشراك خصوصا والكفر اي عموما ولم يتب عنها اي صاحب السيئات صغيرها وكبيرها دون
ما استثني عنها حتى مات مؤمنا اي غير تائب فانه في مشيئة الله تعالى اي تحت تعلق ارادته تعالى
بعذابه منها او عفوه عنها كما بينه بقوله ان شاء عذبه اي بعدله على قدر استحقاق عقابه وان شاء
عفا عنه اي بفضله ولو وقع شفاعة في بابه ولم يعذبه بالنار ابدا بل يدخله الجنة ويجعله فيها خالدا
والرياء وفي معناه السمعة وقد توسع في اطلاق احدهما وارادة كل منهما لالتزامهما الى عدم الاخلاص ح

حيث المرائي يظهر العمل ليراه الناس ويستحسنوه في مقام الابتلاء والمستمع يفعل الفعل ليسمعه الخلق وليس في غرضه رضى الحق اذا وقع في عمل من الاعمال اي في اوله او اثنائه قبل الاكمال فانه يبطل اجره اي اجر ذلك العمل بل يثبت وزره حيث ظلم على نفسه بوضع الشيء في غير موضعه قال تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا اي لا شركا جليا ولا خفيا وفيه ايماء الى انه اذا قصد الرياء والسمعة وقصد الطاعة والعبادة جميعا بوصف الشركة مطلقا بغلبة احدهما على الآخر او التسوية بينهما فانه يبطل اجره ويثبت وزره لعموم حديث من كان اشرك احدا في عمل عمله لله فليطلب ثوابه مما سواه فان الله اغنى الشركاء عن الشرك وكذا حديث لا يقبل الله عملا فيه مقدار ذرة من الرياء وكذا العجب اي وكذا حكم العجب في انه يبطل اجر العمل الذي وقع فيه من المعجب وفي اقتصار الحكم الامام على الرياء والعجب دون سائر الآثام اشعار بان باقي السيئات لا يبطل الحسنات بل كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وذلك لحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي وقد خالفه شارح حيث قال وكذا غيرهما من الاخلاق السيئة يبطل اجور الاعمال الحسنة واستدل بقوله عليه السلام خمس يفطرن الصائم الغيبة والكذب والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ولم يعرف تأويل الحديث بان المراد به انه يفطرن كمال الصوم ويبطل جماله لا اصله فان النظر بشهوة صغيرة وهو لا يبطل العمل لا عند اهل السنة ولا عند المعتزلة واما استدلاله بقوله عليه السلام سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل فمدفوع لان الحديث مأول بان سوء خلقه من رياءه وعجبه يفسد ثواب عمله جمعا بين الادلة كما هو مقتضى مذهب اهل السنة والجماعة والآيات اي خوارق العادات المسماة بالمعجزات للانبياء والكرامات للاولياء حق اي ثابتة بالكتاب والسنة ولا عبرة لمخالفة المعتزلة واهل البدعة في انكار الكرامة والفرق بينهما ان المعجزة امر خارق للعادة كاحياء ميت واعدام جبل على وفق التحدي وهو دعوى الرسالة فيخرج عنه الخارق كطلوع الشمس من مغربها والخارق على خلافه بان يدعي نطق طفل بتصديقه فنطق بتكذيبه كما وقع للدجال والكرامة خارق للعادة الا انها غير مقرونة بالتحدي وهو كرامة الولي وعلامة لصدق النبي فان كرامة التابع كرامة المتبوع والولي هو العارف بالله وصفاته بما يمكن له المواظبة على الطاعات المجتنب عن السيئات المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات والغفلات واللهوات وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر ورؤيته على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا سارية الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل لكمن العدو هنالك وسماع سارية كلامه ذلك مع بعد المسافة وكشربه خالد السم من غير تضرر به وكذا ما وقع لغيره من الصحابة ومن بعدهم من اهل السنة خلافهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا في انفسهم هذه المنزلة واما الشيعة فخصوا الكرامات بالائمة الاثني عشر

الصيام

من غير دلالة لخصوصية ثم ظاهر كلام الامام في هذا المقام موافق لما عليه جمهور العلماء الاعلام من ان كل ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي خلافا للقشيري ومن تبعه كابن السبكي حيث قالا لا تحول ولد دون الوالد وقلب جماد بهيمة فلا يكون كرامة ه هذا والكتاب ناطق بظهور الكرامة من مريم ومن صاحب سليمان واما ما قيل من ان الاول ارهاص لنبوة عيسى او معجزة زكريا والثاني معجزة سليمان فقد دفع بانا لا ندعي الا جواز الخارق ه لبعض الصالحين من غير دعوى النبوة ولا يضرنا تسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته سابقا او لاحقا وسياق يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة بل ولم يكن زكريا عليم بتلك القضية والا لما سألها عن الكيفية والحاصل ان الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل امته لدلالته على صدق نبوته وحقية رسالته فبهذا الاعتبار جعل معجزة له والا فحقيقة المعجزة ان يكون مقارنة للتحدي على يد المدعي قال ابو علي الجوزجاني كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة فان نفسك متحركة في طلب الكرامة وربك يطلب منك الاستقامة قال الشيخ السهروردي في عوارفه وهذا اصل كبير في الباب فان كثيرا من المجتهدين المتعبدين سمعوا ان السلف الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات فنفوسهم لا تزال تتطلع الى شيء من ذلك ويحبون ان يرزقوا شيئا منه ولعل احدهم يبقى منكسر القلب متهما لنفسه في صحة عمله حيث لم يحصل له خارق ولو علموا سر ذلك لهان عليهم الامر فيعلم ان الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا والحكمة فيه ان يزداد بما يرى من خوارق العادة وآثار القدرة يقينا فيقوى عزمه على الزهد في الدنيا والخروج من دواعي الهوى فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة فهو كل الكرامة انتهى ه والحاصل ان كشف العلم بالامور الشرعية جزم كشف العلم بالامور الكونية فان عدم الاول ونقصانه مضرة في الدين بخلاف عدم الثاني بل ربما يكون عدمه انفع له ثم اعلم انه قال رسول الله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم قرأ قوله تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين اي المتفرسين رواه الترمذي من رواية ابي سعيد الخدري ومما ينبغي التنبيه عليه هنا ان الفراسة لكنه انواع ايمانية وسببها نور يقذفه الله في قلب عبده وحقيقتها انها خاطر يهجم على القلب ويثب عليه كوثوب الاسد على الفريسة ومنها اشتقاقها وهذه الفراسة على حسب قوة الايمان فمن كان اقوى ايمانا فهو احد فراسة قال ابو سليمان الداراني الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب وهي من مقامات الايمان انتهى وفراسة رياضية وهي التي تحصل بالجوع والسهر والتخلي فان النفس اذا تجردت عن العوائق والعلائق بالخلائق صار لها من الفراسة

تكشف
والكشف بحسب تجردها وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ولا تدل على ايمان ولا على ولاية ولا
عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم بل كشفها من جنس فراسة الولاة واصحاب عبارة الرؤيا والاطباء
وفراسة خلقية وهي التي صنف فيها الاطباء وغيرهم واستدلوا بالخلق على الخلق لما بينهما من الارتباط
الذي اقتضته حكمة الله كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل وبكبره على كبره
وبسعة الصدر على سعة الخلق وبضيقه على ضيقه وبجمود العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبهما
وضعف حرارة قلبه ونحو ذلك. واما التي تكون من الخوارق التي توجد لاعدائه من الاعداء الله تعالى
مثل ابليس من طي الارض له حتى يوسوس من في الشرق والغرب وفي جريه مجرى الدم لبني آدم ونحو
ذلك وفرعون من حيث كان يأمر النيل بانه يجري على وفق حكمه كما اشار اليه سبحانه حكاية عنه
اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي وحيث حكي انه اذا اراد ان يصعد قصره وينزل عنه
راكبا كان يطول قوائم فرسه ويقصران على وفق غرضه والدجال حيث ورد انه يقتل شخصا ويحييه
مما ورد في الاخبار من الاحاديث والآثار انه كان من بعض الخوارق لهم من ولا مثال لهم وفي
نسخة كان ويكون لهم نظرا الى ان خرق العادة للدجال انما يكون في حال الاستقبال فلا تسمى
من تلك الخوارق آيات من معجزات لانها مختصة بالانبياء ولا كرامات من اختصاصها
بالاصفياء ولكن تسمى قضاء حاجة لهم من للاعداء من الاغبياء اي من الكفار والفجار وذلك
من ما ذكر من ان خوارق العادات قد تكون للاعداء وفي قضاء الحاج لان الله تعالى من العموم كرمه
وجوده في عباده يقضي حاجة اعدائه استدراجا من مكرا بهم في الدنيا وعقوبة لهم في العقبى
كما قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون من سنقربهم ونستنزلهم الى العقوبة والنقمة باكثار
النعمة واطالة المدة ليتوهموا ان ذلك تقريب من الله واكرام وانما هو تبعيد وخذلان. وفي الحديث
اذا رأيت الله يعطي العبد ما يحب من النعمة وهو مقيم على المعصية فانما ذلك منه استدراج ثم تلا
هذه الآية فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء من النعم حتى اذا فرحوا بما اوتوا
اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون من متحيرون آيسون لان العقوبة في حال النعمة اشد في
الصعوبة فتكون كثرة نعمهم الصورية موجبة لشدة نقمتهم الاخروية فيغترون به من حيث
يحسبونها ويزدادون طغيانا ان كانوا فجارا او كفرا ان كانوا كفارا فافهم كما وقع
وفي نسخة ويزداد طغيانا بعين كما وقع لفرعون حيث عاش اربعمائة سنة ولم ينكسر
في مطعمه فصدعه. وذلك كله جائز من وقوعه الله او ثابت نقلا وممكن من عقلا كما في قصة
ابليس ودعوته بقوله انظرني الى يوم يبعثون واجابته بقوله فانك من المنظرين الى يوم الوقت
المعلوم. وفي الجملة استجيب دعاؤه حيث اريد اغواؤه فانه رئيس ارباب الضلالة كما ان نبينا عليه السلام

رئيس اصحاب الهداية فالاول من مظاهر الجلال والثاني من مظاهر الجمال ولا بد منهما لظهور
نعت الكمال ولذا قال الشيخ ابو مدين المغربي لا تنكر الباطل في طوره فانه لبعض ظهوراته يعني
باعتبار تجليات صفاته في مرايا مصنوعاته. واما جمع الامام بين ابليس وفرعون في التلبيس لما ورد
في السند بلغنا ان جبرئيل عليه السلام قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما ابغضت عبدا من عباد الله
ما ابغضت عبدين احدهما من الجن والآخر من الانس اما الذي من الجن فابليس حين ابى ان يسجد
لآدم واما الذي من الانس ففرعون حين قال انا ربكم الاعلى. واقول بل فرعون اشد من ابليس لوجهين
احدهما انه من نسل الانسان وظهر منه هذا الطغيان وابليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور العصيان
وثانيهما ان ابليس ترك السجدة لغير الله استحقارا وفرعون ادعى الربوبية استكبارا ثم الغريب
ان الشيطان يغوي الانسان بالعبادة لغير الرحمن ولم يأمرهم بعبادة نفسه في زمان الطغيان ولعل
ذلك لكمال النبوة في قلوب الانسان ولكونه عارفا بان الالوهية مقام الاحدية ومن اللطائف الملحقة
بالطرائف ان ابليس دق باب قصر فرعون حيث لم يكن عنده احد من اصحاب العزة فقال من هذا على
الباب فضحك وقال في الجواب الضرطة في ذقن من يدعي الالوهية والربوبية ولم يدر من يقف على بابه
من المرغبة وارباب العبودية هذا وقد يكون خرق العادة اهانة بان يقع على خلاف الارادة كما نقل
ان مسيلمة الكذاب دعا للاعور ان تصير عينه العوراء سليمة فصارت عينه الصحيحة عوراء سقيمة واعلم
ان ظهور خرق العادة بطريق الموافقة على المتأله جائز دون المتنبي لان ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد
باب معرفة النبي فاما ظهوره على يد المتأله لا يوجب انسداد باب معرفة الاله لان كل عاقل يعرف ان الصور
المشتمل على دلائل الحدوث وسمات القصور لا يكون الها وان ادعى ما فيه خارق للعادة ثم الخارق
للعادة كما يكون فعلا غير معتاد يكون تعجيزا عن الفعل المعتاد كمنع زكريا عليه السلام اذ المنع عن المعتاد
نقض العادة ايضا اذا لم يكن عن علة ولذا كان سكوته الا رمزا آية دالة على تحقق الولد وسميت
معجزة. وكان الله خالقا قبل ان يخلق من يحدث المخلوق ورازقا قبل ان يرزق من يوجد المرزوق
فهما من قبيل اطلاق المشتق قبل وجود معنى المشتق منه. ولعل الامام كرر هذا المرام للاهتمام للاعلام
بان هذا هو المعتقد الصحيح الذي يجب ان يعتقده الخواص والعوام. وقال الزركشي اطلاق نحو الخالق
والرازق في حقه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفة الفعل حادثة وايضا
لو كان مجازا لصح نفيه والحال ان القول بانه ليس خالقا ورازقا في الازل امر مستهجن لا يقال مثله والصحيح
دفعه بانه لا يقال اوجد المخلوق في الازل حقيقة لانه يؤدي الى قدم المخلوق فان الفرق بينهما بيّن
بل قوله اوجد المخلوق الى آخره يتعين دليل عين حيث يشير الى حدوثه الا انه غير واقع في محله. والله
تعالى يرى بصيغة المجهول اي ينظر اليه بعين البصر في الآخرة من يوم القيامة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة

اي حسنة متنعمة الى ربها ناظرة ولقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اي الكفار لا الابرار
فانهم في نظر ربهم مغمورون ولقوله عليه السلام كما في الصحيحين وغيرهما انكم ترون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر لا تضامون في رؤيته وفي رواية لا تضارون وهو حديث مشهور وفي الصحيحين وغيرهما مذكور
وقد رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة ويراه المؤمنون وهم في الجنة لقوله عليه السلام على ما رواه مسلم
اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا
الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيرفع الحجاب اي من وجوه اهل الجنة فينظرون الى وجهه تعالى
فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا للذين احسنوا الحسنى اي الجنة العليا وزيادة
الى النظر الى المولى بلا تشبيه اي رؤية مقرونة بتنزيه لا مكنونة بتشبيه ولا كيفية اي في الصورة
ولا كمية في الهيئة المنظورة ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة اي لا في غاية من القرب ولا نهاية
من البعد ولا بوصف الاتصال ولا بنعت الانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما تقوله الوجودية المائلين
الى الالحاد فذات رؤيته ثابتة بالكتاب والسنة الا انها متشابهة من حيثية الجهة والكمية والكيفية
فنثبت ما اثبته النقل وننفي عنه ما نزهه العقل كما اشار الى هذا المعنى قوله تعالى لا تدركه الابصار
اي لا تحيط الابصار به في مقام الابصار والتنبيه فيما يرجع الى الوصف الذي يمنعه العقل لا يقدح
في العلم بالاصل المطابق للنقل وفي الفقه الوصية ولقاء الله تعالى لاهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه
ولا جهة حق انتهى والمعنى انه يحصل النظر بان ينكشف انكشافا تاما بالبصر منزها عن المقابلة والجهة
والهيئة فهو امر زائد على صفة العلم فانا اذا نظرنا الى البدر مثلا بعين البصر ثم غمضنا العين
عن النظر فلا خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا في الحالين لكن انكشافه في حال النظر اليه اتم
واكمل وهذا معنى قوله عليه السلام ليس الخبر كالمعاينة وقول ابرهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي
فان عين اليقين رتبة فوق العلم اليقين ومن هنا موسى عليه السلام قال رب ارني انظر اليك ه
والحاصل ان رؤيته تكون على وجه خارق العادة من غير اعتبار المقابلة لهذه الاية كما روي انه
عليه السلام اتموا صفوفكم فاني اراكم من وراء ظهري كما رواه الشيخان وكما بيناه انه تعالى [illegible]
فان الرؤية نسبة خاصة بين طرفي الرائي والمرئي ومتعلق رؤيتهما قال المحقق [illegible] ومن هنا في هذه
المسئلة ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي انما نتمسك بالدلائل السمعية في اثبات مذهبنا
فانها اسرع في الزام الخصوم واظهر في تفهيم العوام واذا ذكر الخصوم شبههم على هذه الدلائل
النقلية نعارضهم بالمعقول على وجه الدفع والرد هذا وقد ذهبت طائفة من مثبتي الرؤية باستحالة
رؤية الله تعالى في المنام منهم الشيخ ابو منصور الماتريدي قيل وعليه المحققون واحتجوا بان ما يرى في
المنام خيال ومثال والله تعالى منزه عن ذلك وجوز بعض اصحابنا لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال

ومثال متمسكين بالحكي عن السلف كما روي عن ابي يزيد البسطامي انه قال رايت ربي في المنام فقلت كيف
كيف الطريق اليك فقال اترك نفسك وتعال وقيل راى احمد بن حنبل ربه في المنام فقال يا احمد
كل الناس يطلبون مني الا ابا يزيد فانه يطلبني ونقل سبحانه قيل لابي يزيد ما تريد فقال اريد
ان لا اريد وروي عن حمزة الزيات وابي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني ومحمد بن علي الحكيم الترمذي
والعلامة شمس الائمة الكردري انهم راوه وشيئا بعضا مما يتعلق بهذه المسئلة على وجه التكملة
واما قول قاضيخان ان ترك الكلام في هذه المسئلة حسن فغير مستحسن لانه ترك كلام يفيد تحقيق المرام
وتثبيت الاحكام ثم اعلم انه وقع بحث طويل بمقتضى ادلة العقل بين الامام نور الدين الصابوني
وبين الشيخ رشيد الدين في ان المعدوم مرئي ام ليس بمرئي وقد رجع الشيخ الى قول الامام في اخر
الكلام لانه كان مؤيدا بالنقل فقد افتى ائمة سمرقند وبخارى على انه غير مرئي وقد ذكر الامام الزاهد
الصفار في اخر كتاب التلخيص ان المعدوم مستحيل الرؤية وكذا المعتزلة ذكروا ان المعدوم لا يصلح
ان يكون مرئي الله تعالى وكذا قول السلف من الاشعرية والماتريدية ان الوجود علة جواز الرؤية مع
الاتفاق ان المعدوم الذي يستحيل وجوده لا يتعلق برؤيته سبحانه واختلف في المعدوم انه شيء
ام لا فقالت المعتزلة هو شيء لقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فان كل شيء مقدور بهذا النص والموجود
ليس بمقدور اصلا لاستحالة ايجاد الموجود فتعين ان يكون المراد منه المعدوم ولقوله تعالى ان زلزلة الساعة
شيء عظيم سمى الزلزلة قبل وجودها شيئا وعندنا المعدوم ليس بشيء لقوله تعالى وقد خلقتك من قبل
ولم تك شيئا فانه تعالى اخبر انه لم يكن شيئا قبل الوجود وهذا لا يحتمل التاويل فكيف يكون المعدوم
شيئا وتسميته الشيء في الايتين الاوليين باعتبار المجاز والله اعلم بالمجاز وسيأتي زيادة تحقيق
لذلك ثم اعلم ان اضافة الى الوجه الذي هو محله في هذه الاية وتعديته بالى الصريحة في نظر العين النظر ه
واخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف حقيقته وموضوعه صريح في ان الله تعالى اراد بذلك نظر العين
التي في الوجه الى الرب جل جلاله فان النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته واختلاف متعلقاته ه
وتعديته بنفسه فانه ان عدي بنفسه فمعناه التوقف والانتظار كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله
تعالى لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا وان عدي بفي فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تعالى اولم ينظروا
في ملكوت السموات والارض وان عدي بالى فمعناه المعاينة بالابصار كقوله تعالى انظروا الى ثمره اذا اثمر
فكيف اذا اضيف الى الوجه الذي هو محل البصر قال الحسن نظرت الى ربها فنضرت بنوره ولا يلزم من
الرؤية الادراك والاحاطة فلا ينافي قوله تعالى لا تدركه الابصار فان الادراك هو الاحاطة ه
بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية كما قال تعالى فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون
قال كلا فلم ينف موسى عليه السلام الرؤية وانما نفى الادراك فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ه

ولا يحاط به علماً بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من ادراكها على ما هي عليه من حقيقة ذاتها وقد تواترت
احاديث اثبات الرؤية تواتراً معنوياً فيجب قبولها نقلاً ولا يلتفت الى ما يتوهمه اهل البدعة عقلاً
ولقد اخطأ شارح عقيدة الطحاوي في هذه المسئلة حيث قال فهل يعقل رؤية بلا مقابلة وفيه دليل على
علوه على خلقه انتهى وكأنه قائل بالجهة العلوية لربه وهذا مذهب اهل السنة والجماعة انه سبحانه لا يرى
في جهة وقوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر تشبيه للرؤية بالرؤية في الجملة لا تشبيه المرئي
بالمرئي من جميع الوجوه والايمان هو الاقرار اي بيان التحقق والتصديق اي بالجنان وفق التوفيق
وتقديم الاقرار للاشعار بانه الاولى في مقام الاظهار وان كان الثاني هو المعتد به في حال الاعتبار
ولان الشارع اكتفى بمجرد الاقرار ولم يفرق في الحكم بين الموافق والمنافق والابرار والفجار وقال
في الوصية الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان والاقرار وحده لا يكون ايماناً لانه لو كان
ايماناً لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها اي مجرد التصديق لا يكون ايماناً لانها
لو كانت ايماناً لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تعالى في حق المنافقين والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون اي في دعواهم الايمان حيث لا تصديق لهم وقال في حق اهل الكتاب الذين آتيناهم
الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم انتهى والمعنى ان مجرد معرفة اهل الكتاب بالله وبرسوله لا ينفعهم
حيث ما اقروا بنبوة محمد عليه السلام ورسالته اليهم والى الخلق كافة فانهم كانوا يزعمون انه صلى الله
عليه وسلم مبعوث الى العرب خاصة فاقرارهم بهذا الطريق لا يكون خالصة ثم التصديق ركن حقيقي لعينه
لا يحتمل السقوط في حال من الاحوال بخلاف الاقرار فانه شرط او شطر او ركن لغيره ولهذا يسقط في حال
الاكراه وحصول الاعذار وهو الاقرار الذي ترجمان الجنان فيكون دليل التصديق وجوداً وعدماً
فاذا بدله بغيره في وقت يكون متمكناً من اظهاره كان كافراً واما اذا زال تمكنه من الاظهار بالاكراه
لم يصر كافراً لان سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق في قلبه وان الحامل على هذا التبديل
حاجته الى دفع المهلكة عن نفسه لا تبديل الاعتقاد في حقه كما اشار اليه قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم
فاما تبديله في وقت التمكن دليل على تبديل اعتقاده فكان ركن الايمان وجوداً وعدماً كما صرح به
شمس الائمة السرخسي في اصول الفقه وصاحب العمدة وهو ابو البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي بان الاقرار
شرط اجراء الاحكام وهو مختار الاشاعرة وعليه ابو منصور الماتريدي ثم في حذف المؤمن به في كلام الامام
بان الايمان الاجمالي كاف في مقام المرام فالتحقيق ان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام بالقلب في جميع ما علم
بالضرورة مجيئه به من عند الله اجمالاً وانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا تنحط درجته عن الايمان
التفصيلي كذا في شرح العقائد الا ان الاولى ان يقال اجمالاً اي لوحظ اجمالاً وتفصيلاً اي لوحظ تفصيلاً

فانه يشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلاً حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة وحرمة الخمر عند السؤال كان
كافراً ثم المراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى النظر والاستدلال
كوحدة الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحوها وانما قيد بها لان منكر الاجتهاديات لا يكفر
اجماعاً واما من يأول النصوص الواردة في حشر الاجساد وحدوث العالم وعلم البارئ بالجزئيات
فانه يكفر لما علم قطعاً من الدين انها على ظواهرها بخلاف ما ورد في عدم خلود اهل الكبائر في
النار لتعارض الادلة في حقهم والحاصل ان عدم انحطاط الايمان الاجمالي عن التفصيلي انما
هو في الاتصاف باصل الايمان والا فليس الاجمالي كالتفصيلي في مقام كمال العرفان وجمال الاحسان
ثم اعتبار الاقرار في مفهوم الايمان مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة الحلواني
وفخر الاسلام من ان الاقرار ركن الا انه قد يحتمل السقوط كما في حالة الاكراه وذهب جمهور المحققين
الى ان الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق
القلب امر باطني لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وان لم يكن
مؤمناً في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا هو اختيار
الشيخ ابي منصور الماتريدي والنصوص معاضدة لذلك كقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم موافقة له
الايمان وقوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله عليه السلام
لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه فنظرت اصادق هو ام كاذب على
ما رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وغيرهم وقال في شرح المقاصد الاقرار
اذا جعل شرط اجراء الاحكام لا بد ان يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من اهل الاسلام
بخلاف ما اذا جعل ركناً فانه يكفي له مجرد التكلم مرة وان لم يظهر لغيره والظاهر ان التزام الشرعيات
يقوم مقام ذلك الاعلان كما لا يخفى على الاعيان ثم الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه
وقصد الاقرار باللسان ومنعه مانع منه من خرس ونحوه فظهر ان حقيقة الايمان ليست مجرد كلمتي
الشهادة على ما زعمت الكرامية وايمان اهل السماء اي من الملائكة واهل الجنة والارض اي
من الانبياء والاولياء وسائر المؤمنين من الابرار والفجار لا يزيد ولا ينقص اي من جهة المؤمن به
نفسه لان التصديق اذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن والترديد والظن غير مفيد
في مقام الاعتقاد عند ارباب التأييد قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئاً فالتحقيق
ان الايمان كما قال الامام الرازي لا يقبل الزيادة والنقصان من حيثية اصل التصديق لا من جهة
اليقين فان مراتب اهلها مختلفة في كمال الدين كما اشار اليه تعالى بقوله واذ قال ابراهيم رب ارني
كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فان مرتبة عين اليقين فوق مرتبة علم اليقين

ولذا ورد ليس الخبر كالمعاينة وإن قال بعضهم لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا بعد أصل اليقين
لمطابقة علم اليقين في ذلك الحين وهو لا ينافي زيادة اليقين عند الرؤية كما هو مشاهد لمن له
علم بالكعبة في الغيبة ثم حصول المشاهدة في عالم الحضرة وعلى هذا فالمراد بالزيادة والنقصان
القوة والضعف فإن التصديق بطلوع الشمس أقوى من التصديق بحدوث العالم وإن كانا
متساويين في أصل التصديق المؤمن به ولكن نعلم قطعا أن إيمان آحاد الأمة ليس كإيمان
النبي عليه السلام ولا كإيمان الصديق باعتبار هذا التحقيق وهذا معنى ما ورد لو وزن إيمان
أبي بكر بإيمان جميع المؤمنين لرجح إيمانه بعين رجحان إيقانه ووفور جنانه وثبات اتقانه
وتحقيق عرفانه ولا مانع من جهة ثمرات الإيمان من زيادة الإحسان لتفاوت أفراد الإنسان من أهل
الإيمان في كثرة الطاعات وقلة العصيان وعكسه في مرتبة النقصان مع بقاء أصل وصف الإيمان
في حق كل منهما بنعت الإيقان فالخلاف لفظي بين أرباب العرفان ومن هنا قال الإمام محمد رحمه
على ما ذكر في الخلاصة عنه أكره أن يقول إيماني كإيمان جبرئيل ولكن يقول آمنت بما آمن به جبرئيل
انتهى وذلك أن الأول يوهم أن إيمانه كإيمان جبرئيل من جميع الوجوه وليس الأمر كذلك لما هو
الفرق البين بينهما هنالك وقال في الوصية ثم الإيمان لا يزيد ولا ينقص لأنه لا يتصور زيادة
الإيمان إلا بنقصان الكفر ولا يتصور نقصان الإيمان إلا بزيادة الكفر فكيف يجوز أن يكون
الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمنا وكافرا حقا وليس في إيمان المؤمن شك ان ولا في كفر الكافر
لقوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا أي في موضع وأولئك هم الكافرون حقا أي في محل آخر والعاصون
من أمة محمد مؤمنون حقا وليسوا بكافرين أي حقا فأشار الإمام بهذا الكلام إلى أن العصيان
لا ينافي الإيمان كما هو مذهب أهل السنة والجماعة خلافا للخوارج والمعتزلة فإنهما عندهم لا يجتمعان
ولكن يحمل هذا الحال على مقام الكمال فإن نفي المعصية بالكلية من المؤمن كالمحال وأما نحو قوله تعالى
فإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا فمعناه إيقانا أو مأول بأن المراد زيادة الإيمان بزيادة
نزول المؤمن به في زمن القرآن وأما قوله عليه السلام لما سئل أن الإيمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى
يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار فمعناه أنه يزيد باعتبار أعماله الحسنة حتى
يدخل صاحبه الجنة دخولا أوليا وينقص بارتكاب أعماله السيئة حتى يدخل صاحبه النار أولا ثم
يدخل الجنة بإيمانه آخرا كما هو مقتضى مذهب أهل السنة على أن التصديق من الكيفيات النفسانية
وهي تقبل الزيادة والنقصان باعتبار القوة والضعف في مراتب الإيمان ثم الطاعة والعبادة
ثمرة الإيمان ونتيجة الإيقان وتنور القلب بنور العرفان بخلاف المعصية فإنها تسود القلب
وتضعف محبة الرب وربما تجره مداومة العصيان إلى ظلمات الكفران فإن الصغيرة تجر إلى الكبيرة

والكبيرة

والكبيرة إلى الكفر فنسأل الله العافية وحسن الخاتمة والمؤمنون مستوون أي متساوون في الإيمان
أي في أصله والتوحيد أي في نفسه وأما تفاوتهما فإن الكفر مع الإيمان كالعمى مع البصر ولا شك
أن البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه فمنهم الأخفش والأعشى ومن يرى الخط الثخين دون الرفيع
إلا بزجاجة ونحوها ومن يرى عن قرب زائدا على العادة وآخر بضده ومن هنا قال محمد بن الحسن
على ما تقدم أكره أن يقول إيماني كإيمان جبرئيل بل يقول آمنت بما آمن به جبرئيل انتهى وكذا لا يجوز
أن يقول إيماني كإيمان الأنبياء بل ولا ينبغي أن يقول إيماني كإيمان أبي بكر وعمر وأمثالهما فإن تفاوت
نور كلمة التوحيد في قلوب أهلها لا يحصيها إلا الله تعالى فمن الناس من نورها كالشمس ومنهم كالقمر
ومنهم كالكوكب الدري ومنهم كالمشعل العظيم وآخر كالسراج الضعيف لقوله عليه السلام وذلك
أضعف الإيمان وقوله المؤمن القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف والقوة تشمل القوة الظاهرة
العملية والقوة الباطنية العلمية وعلى منوال هذه الأنوار في الدنيا يظهر آثار علومهم وأعمالهم
وأحوالهم في العقبى وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظمت مرتبتها أحرق من الشبهات والشهوات
بحسب قوتها حتى ربما وصل إلى حال لا يصادف شبهة ولا شهوة ولا ذنبا ولا سيئة إلا أحرقها بل
تقول النار جز يا مؤمن فإن نورك أطفأ لهبي ومن عرف هذا عرف معنى قوله صلى الله عليه وسلم حرم على النار
من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله وقوله لا يدخل النار من قال لا إله إلا الله وأمثال ذلك
مما أشكلت على كثير من الناس حتى ظنها بعضهم منسوخة وظنها بعضهم قبل ورود الأوامر
والنواهي وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار وأول بعضهم الدخول بالخلود فإن الشارع لم
يجعل ذلك حاصلا بمجرد قول اللسان فقط وتأمل حديث البطاقة فإنه من المعلوم أن كل موحد
له مثل هذه البطاقة وكثير منهم يدخل النار متفاضلون في الأعمال أي باختلاف الأحوال
قال في الوصية ثم العمل غير الإيمان والإيمان غير العمل بدليل أن كثيرا من الأوقات يرتفع العمل عن
المؤمن ولا يجوز أن يقال يرتفع عنه الإيمان فإن الحائض يرتفع عنها الصلاة ولا يجوز أن يقال
رفع عنها الإيمان أو أمر لها بترك الإيمان وقد قال لها الشارع دعي الصوم ثم اقضيه ولا يجوز
أن يقال ليس على الفقير الزكاة ولا يجوز أن يقال ليس على الفقير الإيمان انتهى وحاصله أن العمل مغاير
للإيمان عند أهل السنة لا أنه جزء منه وركن له من الأركان كما تقوله المعتزلة ويدل عليه العطف
الذي هو في الأصل للمغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه حيث جاء في القرآن من نحو قوله آمنوا
وعملوا والإسلام هو التسليم أي بالجنان والانقياد لأوامر الله تعالى أي ظاهرا وفي طريق
اللغة وفي نسخة فمن طريق اللغة فرق بين الإيمان والإسلام فإن الإيمان في اللغة هو التصديق
قال تعالى وما أنت بمؤمن لنا والإسلام مطلق الانقياد ومنه قوله تعالى وله أسلم من في السماوات والأرض

طوعا وكرها فالايمان مختص بالانقياد الباطني والاسلام بالانقياد الظاهري كما يشير اليه قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وكما يدل عليه حديث جبرئيل حيث فرق بين الايمان والاسلام بان جعل الايمان محض التصديق والاسلام هو القيام بالاقرار وعمل الابرار في مقام التوفيق ولكن لا يكون اي لا يوجد في اعتبار الشريعة ايمان بلا اسلام اي انقياد باطني بلا انقياد ظاهري كما كان لاهل الكتاب وكما وجد لابي طالب حال الحياة وكما صدر لابليس حال الغضب فلا بد من جمعهما في حسب المطلوب ولا اسلام بلا ايمان تاكيد لما قبله واشارة الى انه يشكو لتقدم الاسلام على تحقق الايمان وعكسه في مقام الايقان اذ ربما يتقدم التصديق الباطني ويتاخر الانقياد الظاهري كقوم من اهل الكتاب وربما يتقدم الاسلام ظاهرا ثم يوجد التصديق باطنا كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكوا في الآخر طريق المؤمنين ولعل هذا وجه الحكمة في قضية المؤلفة فهما اي الاسلام والايمان كشيء واحد حيث لا ينفكان كالظهر مع البطن اي للانسان فانه لا يتحقق وجود احدهما بدون الآخر وهذا التمثيل للمعقول بالمحسوس فتدبر وقد ورد الاسلام علانية والايمان سر اي مبني على نية والحاصل ان الايمان محله القلب والاسلام محله القالب والجسد الكامل منهما تركب والدين اسم واقع على الايمان والاسلام والشرائع كلها اي الاحكام جميعها والمعنى ان الدين اذا اطلق فالمراد به التصديق والاقرار وقبول الاحكام للانبياء عليهم السلام كما يستفاد من قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله ان الدين عند الله الاسلام وقوله وليس عليكم في الدين من حرج ورضيت لكم الاسلام دينا وليس مراد الامام ان الدين يطلق على كل واحد من الايمان والاسلام والشرائع بانفرادها كما توهم شارح في هذا المقام لانه خارج عن نظام المرام وفي عقيدة الطحاوي ودين الله في الارض والسماء واحد بين الغلو والتقصير وبين التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الامن والاياس وفي الصحيح عن ابي هريرة مرفوعا انا معاشر الانبياء ديننا واحد يعني اصله وهو التوحيد وما يتعلق به لكن الشرائع متنوعة لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا نعرف الله حق معرفته اي لا باعتبار كنه ذاته واحاطة نعوت صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته كما وصف اي الله تعالى نفسه اي ذاته وفيه دليل على جواز اطلاق النفس على ذاته تعالى واما اطلاق الذات فاكثر العلماء في العبارات جمعا بين الذات والصفات وقد ورد تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله واما ما ذكره السيوطي من انه قد ورد اطلاق الذات عليه سبحانه في البخاري في قصة خبيب وقوله وذلك في ذات الاله ففيه بحث من وجهين اما اولا فلانه كلام صحابي واما ثانيا فلانه ليس نصا في المدعى بل الظاهر انه اراد به في سبيله وذلك لاجل الكفار كما آخر جوابه

ما الم

ما الم يعقلوه قال ذو النون اصلي ركعتين ثم انشاء يقول فلست ابالي حين اقتل مسلما على اي شق كان لله مصرعي وذلك في ذات الاله وان يشأ يبارك على اوصال شلو ممزع اي اعضاء جسد مقطع واما اطلاق الحقيقة كما قال ابن السبكي في جمع الجوامع حقيقته مخالفة لسائر الحقائق فانكر عليه ابن الزملكاني حيث قال الممتنع اطلاق لفظة الحقيقة على الله تعالى قال ابن جماعة لانه لا يرد في كتابه اي في مواضع من آياته بجميع صفاته اي الثبوتية والسلبية كسورة الاخلاص وكقوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وسائر الآيات الدالة على تحقق الذات ومراتب الصفات ولعل هذا الكلام من الامام الهمام مبني على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص في حقيقة الايقان وان الاجمال الالهي كاف في مرام الاخلق فللمؤمن ان يقول عرفته حق معرفته واما قول من قال ما عرفناك حق معرفتك فمبني على ان ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات لقوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله تعالى ولا يحيطون به علما فاختلاف القضية بتفاوت الحيثية ومن هنا قال الامام الشافعي من انتهض لطلب مدبره فانتهى الى موجود ينتهي اليه فكره فهو مشبه وان اطمأن الى العدم الصرف فهو معطل وان اطمأن الى موجود واعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد ومن ثم لما سئل علي عن التوحيد بمعناه فقال ان تعلم ما خطر ببالك او توهمته في خيالك او تصورته في حال من احوالك فالله وراء ذلك ويرجع الى هذا المعنى قول الجنيد التوحيد افراد القدم من الحدث اذ لا يخطر ببالك الا حادث فافراد القدم ان لا تحكم على الله بمشابهة شيء من الموجود لا في الذات ولا في الصفات بوجه من الوجوه فانه لا يشبه ذاته الذات ولا صفاته الصفات قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير بل ما جاء من اطلاق العالم والقادر والموجود وغير ذلك على القديم والحادث فهو اشتراك لفظي فقط وليس نعبد اي احد ان يعبده تعالى حق عبادته كما هو اهل له اي في استحقاق طاعته من حيث ان العبد عاجز عن مداومة ذكره ومواظبة شكره كما يشير اليه قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا تطيقوا عدها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها في طاعة ربها ولهذا المعنى قيل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان حق التقوى يعجز عنه الاصفياء كافة سيد الانبياء بقوله هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى والتحقيق ان المعرفة اذا تحققت استمر حكمها في جميع احوال العبد بخلاف العبادة فانها تجب على العبد في كل لحظة ولمحة وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بالعبودية المقتضية للربوبية فلا اقل من انه يقع عنه الغفلة والغيبة عن الحضرة وهو كفر عند ارباب الحقيقة واصحاب الطريقة وان رفع عن العامة على لسان صاحب الشريعة رحمة على الامة من حيث انه كاشف الغمة وقد اشار تعالى الى هذه التبصرة بقوله هو اهل التقوى

واهل المغفرة فليس لأحد ان يقول عبدت الله حق عبادته لكنه ان اراد ان يعبده اي عبده بامره
كما امر اي وفق حكمه وان كنا عاجزين عن اداء حقه ولهذا قال بعض العارفين لولا امره تعالى في تلاوة
اياك نعبد واياك نستعين لما قرأته لعدم قيامي في مقام حقيقة الاخلاص في العبودية وتخصيص
الاستعانة في العبادة وعن تمام الحضرة الربوبية ولعله عليه السلام في نحو هذا المقام قال لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان يستغفر بعد فراغ العبادة ايماء الى انه مقصر
في اداء حق الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى كلا لما يقض ما امره ويتفرع على هذا التحقيق قول الامام
على وجه التدقيق ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة اي في نفسها واليقين في امر الدين والتوكل
اي على الله دون غيره والمحبة اي لله ورسوله والرضاء اي بالتقدير والقضاء والخوف اي من غضبه
وعقوبته والرجاء اي لرضاه ومثوبته اعلم انه يجب على العبد ان يكون خائفا راجيا لقوله تعالى امن
هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وقوله يدعون ربهم خوفا
وطمعا والتحقيق ان الرجاء يستلزم الخوف ولولا ذلك لكان امنا والخوف يستلزم الرجاء
ولولا ذلك لكان قنوطا ويأسا فالخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله
فاذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من
الله فهو راج لمثوبته او رجل اذنب ذنبا ثم تاب منه الى الله فهو راج لمغفرته اما اذا كان الرجل
متماديا في التفريط والخطايا ويرجو رحمة الله بلا عمل فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب قال
ابو علي الروذباري الخوف والرجاء كجناحي الطائر اذا استويا استوى الطير وتم طيرانه واذا انتقص
احدهما وقع فيه النقص واذا ذهبا صار الطائر في حد الموت وهذا الذي ذكره الشيخ موافق لما
روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لو نودي ان واحدا يدخل الجنة لارجوا ان اكون انا وان قيل ان واحدا يدخل
النار اخاف ان اكون انا وقال بعضهم ينبغي ان يكون الرجاء غالبا لحديث القدسي انا عند ظن
عبدي بي فليظن بي ما شاء وقال بعضهم الاولى ان يكون الخوف غالبا عند الشباب والصحة
والرجاء حال الكبر والمرض لقوله عليه السلام قبل موته بثلاث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بربه
هذا وكل احد اذا خفته هربت منه الا الله تعالى فانك اذا خفته هربت اليه فالخائف هارب من
ربه الى ربه كما يشير اليه قوله تعالى ففروا الى الله وقوله عليه السلام لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك
وقال بعضهم من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق ومن عبده بالخوف فهو حروري ومن عبده بالرجاء
وحده فهو مرجئ ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد واما كلام صاحب المنازل ان الرجاء
اضعف منازل المريد فهو بالاضافة الى مقام الحب الذي هو حال المريد بل قال المحقق الرازي ان من لم يعبد الله
الا خوفا من ناره او طمعا في جنته فليس بمؤمن لانه تعالى يستحق ان يعبد ويطاع لذاته وهذا معنى ما ورد

نعم

نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ومن ثمه لما قيل له عليه السلام عند ما قام في الليل حتى تورمت
قدماه اتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال افلا اكون عبدا شكورا وعن علي رضي الله عنه
ان قوما عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار وان قوما عبدوا فتلك عبادة العبيد وان قوما عبدوا
شكرا فتلك عبادة الاحرار كذا نقل عنه صاحب ربيع الابرار والايمان اي الايقان بثبوت
ذاته وتحقيق صفاته ويتفاوتون اي المؤمنون فيما دون الايمان اي في غير التصديق والاقرار
بحسب تفاوت الابرار في القيام بالاركان واختلاف الغي في مراتب العصيان وفي ذلك كله اي
ويتفاوتون ايضا فيما ذكر من المقامات العلية والحالات السنية لاختلاف منازل الصوفية قال الكلبي
والايمان واحد واهله في اصله سواء والتفاضل بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الاولى
هذا وذهب شارح في هذا المقام الى ان تعبير الكلام استواء اهل الاسلام في كونهم مكلفين بهذه
الاحكام ولا يخفى ان ما اخترناه ادق في نظام المرام ثم تحقيق هذه المقامات العلية محل بسطها
كتب السادة الصوفية وقد بينا طرفا منها في التفسير والشروح الحديثية والله تعالى متفضل على
عباده اي عامل بالفضل على بعضهم وعادل اي عامل بالعدل في بعضهم كما قال تعالى والله يدعو
الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وفي الحديث القدسي خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي
وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وهذا باعتبار توفيق الايمان والخذلان وتفرع عليه
قوله قد يعطي اي الله تعالى من الثواب اي الاجر على الطاعة في الدنيا والآخرة اضعاف ما
يستوجبه العبد اي يستحق تفضلا منه اي في الزيادة كما قال تعالى والله يضاعف لمن يشاء
اي ما يشاء من الدرجات في المثوبة ومقام القرب وقد يعاقب على الذنب اي بقدر ما يستحقه
العبد بلا زيادة عقوبة عدلا منه كما اخبر عنهما في كتابه بقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون اي بنقص ثواب او زيادة عقاب وقد يعفو
اي عن السيئة فضلا منه سواء يكون بواسطة شفاعة او بدونها لقوله سبحانه وما اصابكم
من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ولقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والحاصل
ان زيادة العشر عامة واما الزيادة عليها فخاصة والكل فضل محض ورحمة خالصة وربما
تكون الزيادة بسبب اختلاف مقامات اصحاب العبادة او بحسب تعلق مجرد الارادة بما سبق لهم
من عناية السعادة واما قول شارح فليس له ان يعطي من الثواب احد المثلين في العبادة
واليقين اكثر مما يعطي الآخر او يعفو عن احد المثلين في الذنب دون الآخر لانه لا تفاوت في فضله
وعدله فخطأ فاحش مخالف للكتاب والسنة وتحكم على الله في مقام الارادة والمشية وقد قال تعالى
ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وحاصل المرام في هذا المقام ان امره سبحانه بالنسبة الى عباده

ولا يخلو عن عدل وفضل وفق مراده مع انه قد ورد في حديث روي موقوفا ومرفوعا لو ان الله
عذب اهل سمواته واهل ارضه عذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم
من اعمالهم رواه احمد وابو داود وابن ماجة ۞ وشفاعة الانبياء عليهم السلام اي عموما في
المعصوم وشفاعة نبينا عليه السلام اي خصوصا في المقام المحمود واللواء الممدود والحوض المورود
للمؤمنين المذنبين اي من اهل الصغائر المستحقين للعقاب ولاهل الكبائر منهم اي من المؤمنين
المستوجبين للعقاب حق فقد ورد شفاعتي لاهل الكبائر من امتي رواه احمد وابو داود والترمذي
وابن حبان والحاكم عن انس والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر والطبراني عن ابن
عباس والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة فهو حديث مشهور في المبنى بل الاحاديث في باب الشفاعة
متواترة المعنى ومن الادلة على تحقق الشفاعة قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
ومنها قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين اذ مفهومه انها تنفع المؤمنين وكذا شفاعة الملائكة
لقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وكذا شفاعة
العلماء والاولياء والشهداء والفقراء واطفال المؤمنين الصابرين على البلاء وقال في الوصية
وشفاعة محمد عليه السلام حق لكل من هو من اهل الجنة وان كان صاحب كبيرة انتهى وظاهره ان هذه الشفاعة
ليست مختصة باهل الكبائر من هذه الامة فانه بالنسبة الى جميع الامم كاشف الغمة ونبي الرحمة ۞
وقد ثبت انه عليه السلام انواعا من الشفاعة ليس هنا مقام بسطها وفي العقائد النسفية والشفاعة
ثابتة للرسل والاخيار في حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار وفي المسئلة خلاف المعتزلة الا في
نوع الشفاعة لرفع الدرجة ووزن الاعمال اي الحسنة او صحفها المرتسمة بالميزان الذي له لسان
وكفتان يوم القيمة حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون
ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون اظهارا لكمال
الفضل وجمال العدل كما قال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان
مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وقال الغزالي والقرطبي لا يكون الميزان في حق كل
احد فالسبعون الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا ياخذون صحفا وهو ظاهر
يخالف تعميم القرآن واما ما ذكره القونوي من ان الشيخ الامام علي بن سعيد الرستغفني سئل ان الميزان
يكون للكفار فقال لا فمردود بقوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في
جهنم خالدون والموجب للخلود في النار واما ما سئل عنه مرة اخرى فقال قد ورد ان لهم ميزانا الا ان
المراد من ميزانهم ترجيح احدى الكفتين على الاخرى لكن المعنى به تمييزهم اذ الكفار متفاوتون في العذاب
قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقال عز وعلا ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ۞

فيعلم ان الرواية المذكورة لا اصل لها والميزان ما وضع لتمييز المراتب في الكفر والايمان والاعمال ان
المشركين والكفار لهم دركات كذلك للمسلمين والابرار درجات فالصفوا ان آية الميزان والكتاب
واكثر ما وقع في القرآن المجيد من الوعد والوعيد فهو مختص بالكفار والابرار وما ذكر فيه حال
العصاة والنجاة ان يكونوا بين الخوف والرجاء في تلك الدار بين المقام في دار القرار او في دار
البوار نعم قد ورد ان من استوت حسناته وسيئاته فهو من اهل الاعراف ثم يتاخر دخوله في
الجنة عن اهل المعرفة والانصاف والمجاهدين في المصاف والقائمين بانواع الطاعة من الصلوة
والطواف والاعتكاف واما قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا اي مقدارا واعتبارا ثم ذكر
الموازين بلفظ الجمع والحال ان الميزان واحد نظرا الى كثرة الخلق على سبيل مقابلة الجمع بالجمع
او لاجل كبر ذلك الميزان عبر عنه بلفظ الجمع في ميدان البيان او جمع موزون ولا شك في
جمعه واما قول القونوي ان الموزون هو العمل الذي له وزن وخطر عنده تعالى فليس على اطلاقه
بل الموزون اعم من الطاعة والمعصية حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما يتعلق به الارادة والمشية
ونتوقف فيه على بيان الكيفية سواء يقال بوزن صحايف الاعمال او بتجسيم الاقوال والاحوال
والحكمة فيه ظهور حال الاولياء من الاعداء فيكون للاولياء اعظم السرور وللاخرين اعظم الشرور
وفي الحقيقة اظهار الفضل والعدل في يوم الفصل وقال في الوصية الميزان حق لقوله تعالى اقرأ
كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وفي هذا الاستدلال ايماء الى ان الحكمة في وضع الميزان
للعباد حال المعاد انما هو معرفة العباد بمقادير اعمالهم ليتبين لهم الثواب والعقاب
بحسب اختلاف احوالهم وفيه اشعار بان اعطاء كتاب الاعمال في ايدي العمال حق ايضا لقوله تعالى
واما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء
ظهره اي شماله فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا فمن الامام ان الحق واعطاء الكتاب متقاربان
فكان حكمهما واحدا حيث لا ينفكان فلم يذكره الامام على حدة لا بتقاء الاكتفاء والظاهر ان
اعطاء الكتاب قبل ميزان الحق لقوله فسوف يحاسب حسابا يسيرا فتفسيره ورد في السنة ان من
نوقش في الحساب عذب وقد انكر المعتزلة الحساب والميزان والكتاب بعقولهم الناقصة مع وجود
الادلة القاطعة وكلام في هذه الابواب واما ما وقع في العمدة من ان كتاب الكافر يعطى بشماله
او من وراء ظهره فيفهم منه انه شاك ومتردد في امره وليس كذلك بل ذكره باو لاختلاف ما جاء
في الآيتين وهو اما محمول على الجمع بينهما كما اشرنا اليها واما للتنويع فبعضهم يعطى بشماله وهو
[illegible] الاسلام وبعضهم يعطى من وراء ظهره وهو المدبر بالكلية عن قبول الاحكام وفي كتب
كتبها الحفظة ايام حيوتهم الى حين مماتهم كما قال تعالى ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا
لديهم يكتبون ۞

اقول والذي نقيضه الحال ان الحساب مقدم
على اعطاء الكتب وان اعطاء الكتب
مقدم على الوزن فانه ورد في الصحيح
ان الموزون كتاب الاعمال فبعد الوزن
لا ننتهي الا النعيم او الجحيم فالوزن
ح عمل الصراط فالذي خف ميزانه
سقط على النار والذي سعد بمرور وصل
الى النعيم محرره

أي جميع أفعالهم وأحوالهم وفيه رد على من زعم أن الملائكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق والقصاص
أي المعاقبة بالمماثلة فيما بين الخصوم أي من نوع الإنسان يوم القيمة أي بالحسنات كما في نسخة حق
أي ثابت ينبغي بأخذ حسنات الظالم وإعطائها للخصوم في مقابلة المظالم إذ ليس هنالك الدنانير والدراهم
وإن لم يكن لهم أي للظلمة الحسنات أي بأن لم يوجد لهم الطاعات أو فنيت لكثرة السيئات طرح وفي
نسخة فطرح السيئات أي وضع سيئات المظلومين عليهم أي على رقبة الظالمين جائز وحق
وفي نسخة حق جائز وكلاهما للتأكيد ومعناهما ثابت أو جائز عقلا ووارد نقلا فيجب الاعتماد
على هذا الاعتقاد لما ورد من أنه عليه السلام قال من كانت له مظلمة لأخيه فليتحلله منه اليوم قبل
أن لا يكون دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم يكن له حسنات أخذ من
سيئات صاحبه فحمل عليه وقال عليه السلام لأصحابه الكرام أتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا
من لا درهم له ولا متاع فقال إن المفلس من يأتي يوم القيمة بصلوة وصيام وصدقة وقد شتم
هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته
فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار ثم هذا في
حق العباد وقد ورد في خصومة الحيوانات أنه ليقتص للشاة الجماء من القرناء ثم يقول لها كوني
ترابا وحينئذ يقول الكافر والظالم الفاجر يا ليتني كنت ترابا وحوض النبي صلى الله عليه وسلم حق لقوله تعالى
إنا أعطيناك الكوثر وفسره الجمهور بحوضه أو نهره ولا تنافي بينهما لأن نهره في الجنة وحوضه في موقف
القيمة على خلاف أنه قبل الصراط أو بعده وهو الأقرب والأنسب وقال القرطبي وهما حوضان الأول
قبل الصراط وقبل الميزان على الأصح فإن الناس يخرجون عطاشا من قبورهم فيردونه قبل الميزان
والصراط والثاني في الجنة وكلاهما يسمى كوثرا انتهى وروى الترمذي وحسنه أنه عليه السلام قال
إن لكل نبي حوضا وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة انتهى
ونقل القرطبي أن من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة وكذا الظلمة والفسقة المعلنة
يطردون عن الحوض لما وقع منهم من الخوض وحديث الحوض رواه من الصحابة بضع وثلثون
وكاد أن يكون متواترا وقد ورد حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وريحه
أطيب من المسك وطعمه ألين من الزبد وأبرد من الثلج وكيزانه كنجوم السماء من شرب منها لا يظمأ
بعده أبدا والجنة والنار مخلوقتان اليوم أي موجودتان قبل يوم القيمة لقوله تعالى في نعت
الجنة أعدت للمتقين وفي وصف النار أعدت للكافرين ولحديث القدسي أعددت لعبادي
الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولحديث الإسراء دخلت الجنة
ورأيت النار وهذه الصيغة موضوعة للمضي حقيقة فلا وجه للعدول عنها إلى المجاز إلا بصريح

آية أو صحيح دلالة وفي المسئلة خلاف المعتزلة ثم الأصح أن الجنة في السماء ويدل عليه قوله تعالى عند
سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن وقيل في الأرض
وقيل بالوقف حيث لا يعلمه إلا الله واختاره شارح المقاصد وأما النار فقيل تحت الأرضين
السبع وقيل فوقها وقيل بالتوقف أيضا وهو الحق ووقع في أصل شرح هنا زيادة والصراط
حق وليس في المتون وكأنه ملحق لكن محله قبل ذكر الجنة والنار أليق وهو ثابت بالكتاب والسنة
قال الله تعالى وإن منكم إلا واردها قال النووي في شرح مسلم الصحيح أن المراد في الآية المرور على الصراط
انتهى وهو المروي عن ابن عباس وجمهور المفسرين وقد روي مرفوعا أيضا وورد في صحيح مسلم أن
الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف وورد أيضا أنه يكون على
بعض الناس أدق من الشعر وعلى بعض مثل الوادي الواسع وفي رواية ويضرب الصراط بين
ظهري جهنم فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل وكلام الرسل
يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان لا يعلم عظمها إلا الله تخطف
الناس بأعمالهم فمنهم من يوبق بعمله ومنهم من يخردل ثم ينجو الحديث وفي رواية فيمر المؤمنون
كطرفة العين وكالبرق وكالطير وكأجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل
ومكدوش في نار جهنم وفي هذه المسئلة خلاف أكثر المعتزلة وأما قوله تعالى وإن منكم إلا واردها
فقيل المراد بهم الكفار فالمراد بالورود الدخول والخلود والأكثرون على العموم كما يفيده الحصر
فقيل معنى الورود هو العبور على متن جهنم وظهرها ويتميزون حال مرورها وقيل معنى الورود
الدخول إلا أنهم مختلفون في الوصول لما روي عن جابر أنه عليه السلام لما سئل عن هذه الآية
فقال الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت
على إبراهيم حتى أن للنار ضجيجا من بردها وفي رواية تقول النار للمؤمن جز فإن نورك أطفأ لهبي
وعن جابر أيضا عنه أنه عليه السلام سئل عن ذلك فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض
أليس وعدنا ربنا أن نرد النار فيقال لهم قد دخلتموها وهي خامدة فلا ينافي قوله تعالى أولئك
عنها مبعدون لأن المراد منه عذابها وعن مجاهد ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده في الدنيا
لقوله عليه السلام الحمى من فيح جهنم وهو محمول على أن المؤمن يكفر ذنوبه في الدنيا بالحمى ونحوها
لئلا يحس بألم النار عند ورودها لأنه لا برد لها في العقبى وقيل المراد بالورود جثوهم حولها
كما يشير إليه قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا كذا ذكره صاحب الكشاف
وهو من دسائس المعتزلة حيث أنكروا الصراط والأظهر ليس في الآية دلالة على جثوهم حولها
بل قوله ونذر الظالمين فيها جثيا يدل على خلافه ثم من العقائد أن إنطاق الجوارح حق

قال تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وقال تعالى حتى إذا ما جاؤها
شهد عليهم سمعهم وأبصارهم الآيتين وعند المعتزلة لا يجوز ذلك بل تلك الشهادة من الله
تعالى في الحقيقة إلا أنه تعالى أضافها إلى الجوارح توسعا قلت نحن نقول كذلك إلا أنه تعالى يظهر
هذا على طريق خرق العادة كما خلق الكلام في الشجرة أو يخلق فيها الفهم والقدرة على النطق
وأما القول بأنه يظهر في تلك الأعضاء أحوال تدل على صدور تلك الأعمال وتلك الأمارات تسمى
شهادات كما يشهد هذا العالم بتغيرات أحواله على حدوثها كما قاله القونوي فمردود بأنه
موافق المعتزلة مع أن حمل الآية على المجاز مع إمكان الحقيقة لا يجوز على أنه مخالف لظاهر النص
قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء • لا تفنيان أي ذواتهما وما فيهما من أهلهما أبدا
ولا يفنى عقاب الله ولا ثوابه سرمدا • وفي الوصية الجنة والنار حق وهما مخلوقتان لا فناء
لأهلهما لقوله تعالى في حق الجنة أعدت للمتقين • وفي حق النار أعدت للكافرين خلقهما الله
تعالى للثواب والعقاب وأهل الجنة في الجنة • وأهل النار في النار خالدون لقوله تعالى في حق
المؤمنين أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون • وفي حق الكفار أولئك أصحاب النار هم فيها
خالدون وذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة إلى أنهما تفنيان ويفنى أهلهما وهو قول
باطل بلا شبهة مخالف للكتاب والسنة وإجماع الأمة • والله تعالى يهدي من يشاء أي إلى
الإيمان والطاعة فضلا منه أي بجعله مظهر جماله ومحل ثوابه • ويضل من يشاء بالكفر
والمعصية عدلا منه أي بجعله مظهر جلاله وموضع عقابه ثم هدايته توفيقه و[illegible] هذه
جملة مطوية معلومة القضية ولذا لم يتعرض له الإمام واكتفى بذكر ما فيه من اختلاف
بعض الأئمة حيث وإضلاله خذلانه أي عدم نصرته في مقام تحقيقه ومرام تصديقه وتفسير
الخذلان أن لا يوفق العبد أي لا يحمله على ما يرضاه عنه أي على ما يحبه من الإيمان والأعمال
ويكون سببا لرضى الرب عن العبد وهو أي الخذلان وعدم رضاه عنه عدل منه إذ لا يجب
عليه شيء لغيره وقد وضع الشيء في موضعه • قال تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام
ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء • وكذا عقوبة المخذول
على المعصية أي عدل في نظر أرباب المعقول أو أصحاب المنقول وفي المسئلة خلاف المعتزلة
ولا نقول وفي نسخة ولا يجوز أن نقول إن الشيطان يسلب الإيمان من عبده المؤمن قهرا وجبرا
أي لقوله تعالى إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ولكن نقول العبد يدع الإيمان أي يتركه
باختياره واقتداره سواء يكون بسبب إغواء الشيطان أو هوى نفسه فإذا تركه فحينئذ
يسلبه منه الشيطان أي يجعله تابعا في الخذلان فيكون له السلطان عليه وهذا معنى قوله تعالى

إلا من اتبعك من الغاوين • وقوله لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين • وسؤال
منكر ونكير أي حيث يقولان من ربك وما دينك ومن نبيك في القبر أي قبره أو مستقره
حق أي واقع وأخباره عليه السلام لعذابه صدق كما في الصحيحين وغيرهما • واستثني
من عموم سؤال القبر الأنبياء والأطفال والشهداء • ففي صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم سئل
عن ذلك فقال كفى ببارقة السيوف شاهدا • وفي الكفاية أنه لا سؤال للأنبياء • وقال السيد
أبو شجاع من علماء الحنفية إن للصبيان سؤالا وكذا للأنبياء عند البعض • وقال بعضهم
صبيان المسلمين مغفور لهم قطعا والسؤال لحكمة لم يطلع عليها • وتوقف الإمام في سؤال أطفال
الكفرة ودخولهم الجنة وغيره حكم بذلك فيكونوا خدم أهل الجنة • وإعادة الروح أي ردها
أو تعلقها إلى العبد أي جسده بجميع أجزائه أو ببعضها مجتمعة أو متفرقة حق والواو
لمجرد الجمعية فلا ينافي أن السؤال بعد إعادة الروح • وكمال الحال فيقول المؤمن ربي الله
وديني الإسلام ونبيي محمد عليه الصلاة والسلام ويقول الكافر هاه هاه لا أدري رواه أبو داود • وأصله
في الصحيحين • وفي المسئلة خلاف المعتزلة وبعض الرفضة • فقد وردت الأحاديث المتظاهرة
في المبنى المتواترة في المعنى في تحقيق أحوال البرزخ والعقبى • فقد استوفاها شيخ مشايخنا
الجلال السيوطي في كتابه المسمى بشرح الصدور في أحوال القبور • وفي كتابه الآخر المسمى بالبدور
السافرة في أحوال الآخرة • فعليك بهما إن كنت تريد الاطلاع وارتفاع النزاع عن
الطباع • ومن جملة الأدلة قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا أي قبل القيامة وذلك
في القبر بدليل قوله تعالى ويوم تقوم الساعة الآية • ومعنى عرضهم على النار إحراقهم بها وكذا
قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر • وقوله ومن أعرض عن ذكري فإن
له معيشة ضنكا الآية وكأنها أيضا مأخذ قول الإمام • وضغطة القبر أي تضييقه
حق أي حتى للمؤمن الكامل لحديث لو كان أحد نجا منها لنجا سعد بن معاذ الذي اهتز
عرش الرحمن بموته • وهي أي ضغطة أرض القبر وضيقه أولا عليه ثم الله تعالى يفسح ويوسع المكان
من نظره إليه • وقيل ضغطته بالنسبة إلى المؤمن الكامل على هيئة معانقة الأم الشفيقة
إذا قدم عليها ولدها من السفر العميقة • وعذابه أي إيلامه حق كائن للكفار كلهم
ولبعض المسلمين أي عصاة المسلمين كما في نسخة • وكذا تنعيم بعض المؤمنين حق فقد ورد
أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران رواه الترمذي والطبراني • وفي الحديث
أن القبر أول منازل الآخرة فإن نجا منه فما بعده أيسر منه • وإن لم ينج منه فما بعده أشد
منه رواه الترمذي والنسائي والحاكم بسند صحيح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه والله أعلم

ففي الصحيحين عذاب القبر ومر على قبرين
فقال إنهما ليعذبان • وقد نزل فيه قوله تعالى
يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت
في الحياة الدنيا وفي الآخرة كما صح •

المنافق

ان اهل الحق اتفقوا على ان الله تعالى يخلق في الميت نوع حيوة في القبر قدر ما يتألم ويتلذذ لكن
اختلفوا في انه هل يعاد الروح اليه والمنقول عن ابي حنيفة التوقف الا ان كلامه هنا يدل
على اعادة الروح اذ جواب الملكين فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح وقيل قد يتصور
الا ترى ان النائم يخرج روحه ويكون روحه متصلا بجسده حتى يتألم في المنام ويتنعم وقد روي
عنه عليه السلام انه سئل كيف يوجع اللحم في القبر ولم يكن فيه الروح فقال كما يوجع سنك وليس
فيه الروح واما ما قاله الشيخ المعين النسفي في اصوله وكذا ما نقل عنه القنوي من ان عذاب القبر فقال
حق سواء كان مؤمنا او كافرا مطيعا او فاسقا ولكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم في
القبر الى يوم القيمة ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان لحرمة النبي عليه السلام لانه
ما دام في الاحياء لا يعذبهم الله لحرمته فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل
رمضان لحرمته ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح او دليل صريح فالصواب ما قاله القنوي
من ان المؤمن ان كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه
لما انه كان يتنعم بنعم الله سبحانه ولم يشكر النعم حقه قال [illegible] على ما روي عن النبي عليه السلام
انه قال لعائشة كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكر ونكير ثم قال يا حميراء ان ضغطة
القبر للمؤمن كغمزة الام رجل ولدها وسؤال منكر ونكير للمؤمن كالاثمد للعين اذا رمدت وكذا
ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لعمر كيف حالك اذا اتاك فتانا القبر فقال عمر انا اكون في مثل فتانا م
هذه الحالة ويكون عقلي معي قال نعم قال عمر اذاً لا ابالي ثم قول الشيخ ابو معين النسفي في اصوله
وشارح العمدة وغيرهما وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه
عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيمة وان مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة
يكون له عذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيمة انتهى
ولا يخفى ان المعتبر في العقايد هو الادلة اليقينية واحاديث الآحاد لو ثبتت انما تكون ظنية
اللهم اذا تعددت طرقه بحيث صار متواتر المعنى بالجمع فحينئذ يكون قطعيا نعم ثبت في الجملة ان من مات
يوم الجمعة او ليلة الجمعة يرفع عنه العذاب الا انه لا يعود اليه الى يوم القيمة فلا اعرف له اصلا وكذا
رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقا عن كل عاص ثم لا يعود الى يوم القيمة فانه باطل قطعا لما
من الادلة على انعام اهل الطاعة وايلام اهل المعصية قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله وقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا
فادخلوا نارا فان الاصل في وضع الفاء التعقيب واختلف انه بالروح او بالبدن او بهما وهو
الاصح منها الا انا نؤمن بصحته ولا نشتغل بكيفيته واختلف في حقيقة الروح فقيل انه جسم لطيف

اقول كل ما قاله الشارح في رد
نقل ابي المعين مجرد استبعاد
ونحن نبين قال الشيخ رحمه الله تعالى
على ان عذاب القبر لا يكون بسبب
كل عصيان بل بمجرد بعض المناهي حتى
الجائز ان يوجد بعض عصاة المؤمنين
لا يكون له عذاب القبر لعدم سببه ومن
الجائز ان يوجد [illegible]
النبي الكريم او بغلبة [illegible]
[illegible]
منه محمود الحاكم [illegible]

مشابك

مشابك الجسد مشابكة الماء بالعود الاخضر اجرى الله العادة بان يخلق الحيوة ما استمرت في
الجسد فاذا فارقت تعقب الموت الحيوة وقالوا الحيوة للروح بمنزلة الشعاع للشمس فان الله
اجرى العادة بان يخلق النور والضياء في العالم ما دامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحيوة
للبدن ما دامت الروح فيه ثابتة والى هذا القول مال المشايخ الصوفية وقال جماعة من اهل
السنة الروح جوهر سار في البدن كسريان ماء الورد في الورد انتهى وهو لا يغاير
القول الاول الا في اختلافهم انه جوهر او جسم لطيف والاخير هو الصحيح بدليل ما ورد من ان
الروح اذا خرجت من الجسد واذا دخلت وامثال ذلك من العروج الى عليين ومن النزول
الى سجين وهذا الكلام في تحقيق المرام ما ينافي قوله سبحانه قل الروح من امر ربي وما اوتيتم
من العلم الا قليلا فان الامر كله لله او ان الروح خلق بالامر التنجيزي كبعض المخلوقات واكثر
الكائنات خلقوا بالوصف التدريجي ولذا قال تعالى الا له الخلق والامر مع ان الكلام في
جنس على طريق الاجمال هو من العلم القليل الذي اثبته الله تعالى بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا
على ان اولى الاقاويل واقوامها ان يفوض علمه الى الله تعالى وهو قول اهل السنة وقال في الوصية
نقر بان الله تعالى يحيي هذه النفوس بعد الموت ويبعثهم الله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
للجزاء والثواب واداء الحقوق لقوله تعالى وان الله يبعث من في القبور انتهى ولقوله تعالى
وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا واذا الوحوش حشرت وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده
كما بدأنا اول خلق نعيده ثم انكم يوم القيمة تبعثون ففي هذه الآيات رد على الفلاسفة
حيث انكروا حشر الاجساد وقد ذكر الامام الرازي على طريق ارخاء العنان مع الخصم
في ميدان البيان حيث قال فانا اذا آمنا بالبعث وتأهبنا له فان كان حقا فقد نجونا
وهلك المنكرون وان كان باطلا لا يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب انه تفوتنا .. بعض ح
هذه اللذات الجسمانية والواجب على العاقل ان لا يبالي بفواتها لكونها في غاية الخسة
اذ هي مشتركة بين الخنافس والديدان والكلاب ولانها منقطعة سريعة الزوال والفناء
فثبت الاحتياط في الايمان ولهذا قال الشاعر قال المنجم والطبيب كلاهما لن تحشر الاموات بالعادم
قلت اليكما ان صح قولكما فلست بخاسر وان صح قولي فالخسار عليكما انتهى كلامه
ونقل البيان عن علي كرم الله وجهه ووجهه انه من قبيل قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى
او في ضلال مبين لان الاعتقاد بالمعاد على وجه الاحتياط صحيح في مقام الاعتماد لان
العلم اليقيني لا بد للمجتهد والحكم الجزمي للمقلد من الادلة اليقينية الحاصلة من الدلالة
النقلية والعقلية كقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا

وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ثم المعقول في المسئلة ان الحكمة تقتضي الفصل
بين المحق والمبطل على وجه يضطر المبطل الى معرفة حاله في البطلان لئلا يبقى له ريبة في ذلك ان
وليست الدنيا بدار لهذا الاضطرار لانها خلقت للابتلاء والاختبار فلا بد من دار يتبع على هذا
الامام الجاري ولذا قال تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا ولان الحكمة تقتضي جزاء كل عامل على حسب
عمله وقد ينعم على العاصي ويبتلى المطيع في دار الدنيا للابتلاء فلا بد من دار الجزاء ولان جزاء
العمل الصالح نعمة لا يشوبها نقمة وجزاء العمل السيئ نقمة لا يشوبها نعمة ونعم الدنيا مشوبة
بالنقم ونقمها بالنعم فلا بد من دار يحصل فيها كمال الجزاء ولانه قد يموت المحسن والمسيئ قبل الوصول
اليهما ثواب او عقاب فلولا النشر والحشر ليصل الثواب الى المحسن والعقاب الى المسيئ لكانت هذه
الحيوة عبثا وقد قال تعالى ما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق
ولكن اكثرهم لا يعلمون ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وكلاهما وفي نسخة وكل ما ذكره العلماء
بالفارسية اي بغير العبارة العربية من صفات الله تعالى اي المتشابهات كالوجه والقدم والعجز
وفي نسخة من صفات الباري عزت اسماؤه اي غلبت على الاوهام وتعالت صفاته اي ارتفعت
عن الاوهام فجاز القول به اي بان نتبعهم في التعبير عن اسمائه وصفاته حسب ما ذكره العلماء
باختلاف لغاته سوى اليد بالفارسية اي فانه لا يجوز تعبيرها بالفارسية كما في نسخة اي بغير
عبارة وردت في الكتاب والسنة ومفهومه انه يجوز للعلماء وغيرهم ان يعبروا في صفة ولغة
بذكر اليد ونحوها على وفق ما ورد بها كما يقال بيده ازمة التحقيق والله ولي التوفيق ويتبع على
المعنى المذكور بالوجه المسطور قوله ويجوز ان يقال برو خداي بضم الراء وسكون الواو اي وجه الله
بلا تشبيه ولا كيفية اي مقرونا بالتنزيه ونفي التشبيه والكيفية من الهيئة والكمية كما تقتضيه
التنزيه واذا كان القول مقرونا بالتنزيه ونفي التشبيه فالفرق بين اليد والوجه تدقيق يحتاج
الى تحقيق ثم رايت ان السلف اجمعوا على عدم تاويل اليد وتبعهم الاشعري في ذلك بخلاف
سائر الصفات فان فيها خلافا عنهم بين التاويل والتفويض وليس قرب الله تعالى وبعده اي عن
اصحاب المعصية كما في حديث ان السخي قريب من الله والبخيل بعيد عنه من طريق طول المسافة اي
المسافة المعبر عنها بالمساحة وقصرها بل المراد بها القرب والبعد المعنوي كما يستفاد من منطوق
قوله سبحانه ان رحمة الله قريب من المحسنين المفهوم منه انه بعيد من المسيئين ولا على معنى الكرامة والهوان
اي وليسا محمولين على معنى الكرامة والاذلال والمذلة والهوان فان هذا تاويل في مقام اهل الوفاء
والامام جعلهما من باب المتشابه في مقام الاتقان ولذا قال ولكن المطيع قريب منه بلا كيف
اي من غير التشبيه والعاصي بعيد عنه بلا كيف اي بوصف التنزيه والقرب والبعد والاقبال اي ضده

اي من ارباب الطاعة ۵

وهو الاعراض يقع على المناجي اي يطلق ايضا على العبد المتضرع الى الله المتذلل لديه طالبا رضاه
كما في قوله تعالى واسجد واقترب اي اسجد له وتقرب الى رضاه وفي الحديث اقرب ما يكون العبد الى الله
وهو ساجد لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقييد ما قبله وما بعده به حيث قال وكذلك جواره بكسر الجيم
اي مجاورة العبد في الجنة اي في مقام القربة والوقوف اي في القيمة بين يديه بلا كيف اي من غير
وصف وبيان كشف كما في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله واما من خاف مقام ربه وقد
ابعد شارح هنا حيث قال القرب والبعد يقع على المناجي لا على الله الاتي اي القرب والبعد كاين على معنى
الكرامة والهوان وان الله تعالى اقرب الى العبيد من حبل الوريد انتهى ولا يخفى ما في كلامه من التناقض
حيث نفهم من حمله ان القرب والبعد يقع حقيقة بطريق الاضافة على المناجي دون الله تعالى ثم حمله لهما
على معنى الكرامة والهوان الذي هو نص في المعنى المجازي ثم قوله ان الله تعالى اقرب الى العبد من حبل الوريد
حيث اثبت له القرب من العبيد مع ان نسبة القرب والبعد متساوية في الرب والعبد فالتحقيق في
مقام التوفيق ان مختار الامام ان قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف
ولغيره بلا كشف والجمهور يأولونهما ويحملونهما على قرب رحمته لطاعته وبعد نقمته لمعصيته
هذا وبين ارباب العبارات واصحاب الاشارات معنى القرب الى الرب ان ترى نعمته وتشاهد
منته في جميع حالاتك وتغيب عن رؤية افعالك ومجاهداتك وقال بعض ارباب التوحيد
في قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد انه سبحانه لفرط قربه بك لا تراه ولغاية بعدك عنه
ترى شيئا سواه وهذا تمام المطلب معرفة مولاه ولا يصح الطلب الا لمن خالف هواه والقرآن
منزل بالتشديد اي نزل منجما على رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة وعشرين عاما وهو
في المصحف اي في جنسه وفي نسخة في المصاحف مكتوب اي مزبور ومسطور وفيه ايماء الى ان
ما بين الدفتين كلام الله على ما هو مشهور وآيات القرآن كلها اي جميعها في معنى الكلام اي في
مقام المرام سواء يكون في رحمة الله ومدح اوليائه او في غضب الله وذم اعدائه وسائر الاحكام
المتعلقة بحكم ابتلائه مستوية في الفضيلة اي اللفظية والعظمة اي المعنوية الا ان لبعضها
فضيلة الذكر اي باعتبار مبناها وفضيلة المذكور اي باعتبار معناها مثل آية الكرسي لان
المذكور فيها جلال الله اي هيبته وعظمته وصفته اي نعته المتعلق بذاته فاجتمعت فيه ۵
فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور ومثلها سورة الاخلاص فانها مختصة بنعوت
الاختصاص وفي صفة الكفار اي كسورة تبت ونحوها من احوال الفجار فضيلة الذكر بحسب تلك
السور فقط وليس للمذكور وهم الكفار فضيلة تأكيد لما قبله وتصريح بما علم ضمنا من مفهومه
كما ورد في فضائل القرآن وسوره وآياته محمول على ما ذكرنا جمعا بين اختلاف الروايات ۵

وكذلك الاسماء اي كالله الاحد الصمد الملك الواحد الفرد والصفات اي كالعلم والملك وله الحمد وله
الكبرياء والمجد كلها مستوية في الفضيلة اي بحسب المعنى والعظمة اي باعتبار المعنى لا تفاوت
بينهما اي من حيث الدلالة على ذاته وصفاته كلها وهو لا ينافي ان يكون بعض الاسماء وبعض
الصفات اعظم من بعضها على ما ثبت في الاحاديث الواردة في فضل الاسم الاعظم والله اعلم
وقد روى الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة انه قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق
السموات والارض وخلق نفسه وعنه رضي الله عنه ايضا انه قال لو لم يبعث الله رسولا لوجب على
الخلق معرفته بعقولهم فالفرق بيننا وبين المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ما ذكره
الاستاد ابو منصور وعامة مشايخ سمرقند ان العقل عندهم اذا ادرك الحسن والقبح يوجب
بنفسه على الله على العباد مقتضاهما وعندنا الموجب هو الله تعالى يوجبه على عباده ولا يجب عليه
شيء باتفاق اهل السنة والعقل عندنا آلة يعرف بها ذلك الحكم بواسطة اطلاع الله العقل
على الحسن والقبح الكائنين في الفعل والفرق بيننا وبين الاشاعرة انهم قائلون بانه لا يعرف
حكم من احكام الله الا بعد البعثة ونحن نقول قد يعرف بعض الاحكام قبل البعثة بخلق
الله تعالى العلم به اما بلا كسب كوجوب تصديق النبي وحرمة الكذب الضار واما مع كسب بالنظر
والفكر وقد لا يعرف الا بالكتاب والسنة كما كثر الاحكام وقال الائمة بخارا منا لا يجب ايمان
ولا يحرم كفر قبل البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروي عن ابي حنيفة على ما بعد البعثة قال
ابن الهمام وهذا الحمل ممكن في العبارة الاولى دون الثانية الا انه قرر في تحريره انه يجب
حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفته بعقولهم على معنى ينبغي فحمل الوجوب على المعنى
العرفي وهو الاليق والاولى ولا ان تسمية الافعال طاعة ومعصية قبل البعثة بجواز اذهما
فرع الامر والنهي فاطلاق الطاعة والمعصية قبل ورود امر ونهي مجاز من قبيل اطلاق الشيء
على ما يؤول اليه فكيف يتحقق طاعة او معصية قبل ورود امر ونهي قال ابن الهمام بل يجوز العقل
العقاب في كل ما سمي شكرا فلولا انه سبحانه اطلق بفضله وكل ما سمي سماعا دوعد عليه اجرا
حيث قال فاذكروني اذكركم ونحوه لكان من القبح لعقل عظمته كبريائه وجلاله من ان يسميه
تعالى بات في جميع احواله ادبر انه احقر من ذلك فسبحان من تودد الى خلقه بفضله وعظيم
بره انتهى وقد يجمع بين القولين بانه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه العقاب فلا ينافي قوله
في الكتاب وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا يحتاج حينئذ الى تقييد العذاب بالدنيا ولا الى تعميم
الرسول للعقل والنقل قال ابن الهمام وثمرة الخلاف تظهر في من لم يبلغه دعوة رسول فلم يؤمن
حتى مات فهو مخلد في النار على قول المعتزلة والفريق الاول من الحنفية دون الفريق الثاني منهم

والاشاعرة واذا لم يكن مخاطبا بالاسلام عند هؤلاء فاسلم اي وحد هل يصح اسلامه بمعنى انه
يثاب في الآخرة عند الحنفية نعم كاسلام الصبي الذي يعقل معنى الاسلام والتكليف وذكر بعض مشايخ
الحنفية انه سمع ابا الخطاب من مشايخ الشافعية يقول لا يصح ايمان من لم تبلغه دعوة كايمان الصبي
عندهم اي على الصحيح من مذهبهم خلافا للائمة الثلاثة لان النبي عليه السلام دعا عليا الى الاسلام فاجاب
مع الاجماع على ان عباداته من صلوة وصوم ونحوهما صحيحة واما ما نقله البيهقي من ان الاحكام
انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق واما قبل ذلك فمنوطة بالتمييز فيحتاج الى بيان ذلك
وكيفية وقوعه هنالك على امور الاسلام في تكاليف الاحكام كانت تدريجية من الاهون
الى الاصعب لا بالعكس ولذا كان التكليف اولا بالتوحيد ثم زيد الصلوة والزكوة ونحوهما كما هو
مقتضى حكمة الحكيم المجيد ثم من فروع هذا الاصل ما ذكره حجة الاسلام حيث قال يجوز منه تعالى ان يكلف
عباده ما لا يطيقونه خلافا للمعتزلة اذ لو لم يجز لاستحال سؤال دفعه وقد سألوا ذلك فقالوا
ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولانه سبحانه اخبر ان ابا جهل لا يصدقه ثم امره بان يصدق
بجميع اقواله ومن جملتها انه لا يصدقه فكيف يصدقه في انه لا يصدقه هذا محال انتهى وذكر غيره
الا انه قال ابو لهب بدل ابي جهل وهو انسب قال ابن الهمام ولا يخفى ان الدليل الاول ليس في
محل النزاع وهو التكليف اذ عند القائلين بامتناعه يجوز ان يحمله جبلا فيموت واما عند
المعتزلة فبناء على جواز انواع الايلام بقصد العوض وجوبا واما عند الحنفية الا الغزالي منهم
ايضا فتفضلا بحكم وعده على المصائب ولا يجوز ان يكلفه ان يحمل جبلا بحيث اذا لم يفعل يعاقب
اي وجوزه الاشاعرة قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا النص في نفي المحققين
ممن جوزه عقلا من الاشاعرة الى امتناعه سمعا وان جاز عقلا اي والا لزم وقوع خلاف خبره تعالى
واما الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الازلي بعدم وقوعه لعدم امتثاله اختيارا وهو مما يدخل
تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف في وقوعه كتكليف ابي جهل وغيره من المكفرة بالايمان
مع العلم بعدم ايمانه والاخبار به لما تقدم لا اثر للعلم في سلب قدرة المكلف ودفع جبره
على المخالفة قال ومن فروعه ايضا وهو انه يجوز ايلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق ولا
ولا ثواب لاحق خلافا للمعتزلة حيث لم يجوزوا ذلك الا بعوض او جرم والا لكان ظلما تعالى
عن الا بالحكمة ولذا اوجبوا ان يقتص لبعض الحيوانات من بعض انتهى وقد سبق ان الظلم
في صفة تعالى محال وانه تعالى لا يجب عليه شيء بكل فعله اما عدل واما فضل وولدا رسول
صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر هذا رد على من قال ابواهما ماتا على الايمان او ماتا على الكفر ثم
احياهما الله تعالى فماتا في مقام الايمان وقد افردت لهذه المسئلة رسالة مستقلة ودفعت

ما تا مات

ما ذكره السيوطي في رسائله الثلثة في تقوية هذه المقالة بالادلة الجامعة المجتمعة من الكتاب
والسنة والقياس واجماع الامة ومن غريب ما وقع في هذه القضية انكار بعضهم من الحنفية
على ما في بسط هذا الكلام بل اشار الى انه غير لايق بمقام الامام وهذا بعينه كما قال الضال
جهم بن صفوان وددت ان احك من المصحف قوله تعالى ثم استوى على العرش واشارة الضال
الآخر وهو احمد بن ابي داود القاضي الى الخليفة مامون ان يكتب على ستر الكعبة ليس كمثله
شيء وهو العزيز الحكيم بمكان وهو السميع البصير وقول الرافضي الزنديق انه برئ من المصحف الذي
فيه لعنت ابي بكر الصديق وفي نسخة ورسول الله صلى الله عليه وسلم مات على الايمان
وليس هذا في اصل شارح تصدر لهذا الميدان لكونه ظاهرا في معرض البيان ولا يحتاج ذكره
لعلوه في هذا الشان ولعل مرام الامام على تقدير صحة ورود هذا الكلام انه عليه السلام
من حيث كونه بين الانبياء وهم كلهم معصومون عن الكفر في الابتداء والانتهاء فنعتقد
انه مات على الايمان واما غيره من الاولياء والعلماء والاصفياء بالاعيان فلا نجزم بموتهم
على الايمان وان ظهر منهم خوارق العادات وكمال الحالات وجمال انواع الطاعات فان مبنى امره
على العاقبة وهو مستور عن افراد الانس ولهذا كانت العشرة المبشرة وامثالهم كانوا خائفين
من انقلاب احوالهم وسوء مآلهم واعلم ان للسلف في الشهادة بالجنة ثلثة اقوال
احدها ان لا يشهد لاحد الا للانبياء وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية والاوزاعي وهذا ان
امر قطعي لا نزاع فيه والثاني ان يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء النص في حقه وهذا قول
كثير من العلماء لكنه حكم ظني والثالث ان يشهد ايضا لمن شهد له المؤمنون كما في الصحيحين
انه مر بجنازة فاثنوا عليه بخير فقال صلى الله عليه وسلم وجبت ومر باخرى فاثني عليها بشر
فقال وجبت فقال عمر رضي الله يا رسول الله ما وجبت فقال رسول الله عليه السلام هذا اثنيتم
عليه خيرا وجبت له الجنة وهذا اثنيتم عليه شرا وجبت له النار انتم شهداء الله في الارض
وهذا امر ظاهر غالبي والله اعلم وابو طالب عمه اي عم النبي عليه السلام وابو علي رضي الله عنه
مات كافرا فقد ورد انه لما حضر ابا طالب الوفاة جاءه عليه السلام فوجد عنده ابا جهل
واضرابه فقال عليه السلام يا عم قل كلمة احاج بها لك عند الله فقال ابو جهل اترغب عن ملة
عبد المطلب ويكرر هذا الكلام في ذلك المقام حتى قال ابو طالب في اخر المرام انا على ملة ابي
عبد المطلب وابى ان يقول لا اله الا الله فقال عليه السلام والله لاستغفرن لك ما لم انه عنك
فانزل الله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى
من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وانزل الله في ابي طالب انك لا تهدي من احببت ولكن الله

ولي قول رابع وهو ان من ورد في حقه حديث بانه من اهل الجنة وكان الحديث صحيحا متعددا سندا فانشهد انه من اهل الجنة فان الاحاد حجة في الاحاديث اذا ثبت انها حديث عن رسول الله صلى الله تعالى عليه [illegible] غير حديث العشرة وحديث [illegible] الربيع بل حديث العباس وحمزة وجعفر وسعد بن معاذ الى غير ذلك تحرره

يهدي

قوله [illegible] الصوفية [illegible] صلى الله تعالى عليه وسلم [illegible]

ولكن الله يهدي من يشاء رواه البخاري ومسلم وقاسم وطاهر وابرهيم كانوا ابني رسول الله
اي ابناءه صلى الله عليه وسلم اما القاسم فهو اول ولد له عليه السلام قبل النبوة وبه كان يكنى وعاش
حتى مشى وقيل عاش سنتين وقيل بلغ ركوب الدابة والاصح انه عاش سبعة عشر شهرا ومات قبل
البعثة وفي مستدرك الفريابي ما يدل على انه توفي في الاسلام وهو اول من مات من اولاده
عليه السلام واما طاهر فقال زبير بن بكار كان له عليه السلام سوى القاسم وابرهيم عبد الله مات
صغيرا بمكة ويقال له الطيب والطاهر ثلثة اسماء وهو قول اكثر اهل النسب قاله ابو عمر ره
وقال الدارقطني وغيره وقيل كان له عليه السلام الطيب والمطيب ولدا في بطن والطاهر والمطهر
ولدا في بطن كما ذكره صاحب الصفوة واما ابرهيم فولده من الجارية القبطية وقال لعبد موته
العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول ما يسخط الرب وانا على فراقك لمحزونون وتوفي وله سبعون
يوما او اكثر وصلى عليه النبي عليه السلام بالبقيع وقال ندفنه عند فرطنا عثمان بن مظعون اخوه
عليه السلام في الرضاعة وفاطمة وزينب ورقية وام كلثوم كن جميعا بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورضي الله عنهن وفي نسخة تقديم رقية على زينب بناء على اختلاف في ان زينب اكبر بناته وعليه
الاكثر او رقية كما ذهب بعضهم وعند ابي اسحق ان زينب ولدت في سنة ثلاثين من مولد النبي عليه السلام
وادركت الاسلام وهاجرت وماتت سنة ثمان من الهجرة عند زوجها وابن خالتها ابي العاص بن الربيع
وقد ولدت له عليا مات صغيرا قد ناهز الحلم وكان رديف رسول الله عليه السلام على ناقته يوم الفتح وولدت
له ايضا امامة التي حملها عليه السلام في صلاة الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا رفع رأسه
من السجود اعادها وتزوجها علي بن ابي طالب بعد موت فاطمة واما فاطمة الزهراء البتول فولدت
سنة احدى واربعين من مولد النبي صلى الله عليه وسلم فتقديمها على زينب لتقدمها بحسب الرتبة ره
فقد ورد مرفوعا انما سميت فاطمة لان الله تعالى قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيمة اخرجه
الحافظ الدمشقي وورد النسائي مرفوعا لان الله تعالى فطمها ومحبيها عن النار وسميت بتولا
لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا ونسبا وحسبا وقيل لانقطاعها عن الدنيا وزوجت
بعلي بن ابي طالب في السنة الثانية وكان تزوجها بامر الله ووحيه وكانت احب اهل البيت اليه عليه السلام
وان اراد سفرا يكون اخر عهده بها واذا قدم اول ما يدخل عليها وقال فاطمة بضعة مني
فمن اغضبها اغضبني رواه البخاري وفي رواية مسلم قال لها اوما ترضين ان
تكوني سيدة نساء المؤمنين وفي رواية احد افضل نساء اهل الجنة وتوفيت بعده عليه السلام
بستة اشهر وهي ابنة تسع وعشرين سنة وقد ولدت لعلي حسنا وحسينا سيدا شباب
اهل الجنة كما ثبت في السنة ومحسنا فمات محسن صغيرا وام كلثوم وزينب ولم يكن

هو الاشبه وسمي عبد الله بالطيب الطاهر لانه ولد بعد النبوة وقيل عبد الله غير الطيب والطاهر كما حكاه الدارقطني صح

القبطية

رسول الله عقب الام ابنته فاطمة فان نسله الشريف منها فقط من جهة السبطين الحسنين
واما رقية فولدت سنة ثلاث وثلثين من مولده عليه السلام وكانت تحت عتبة بن ابي لهب
واختها ام كلثوم تحت اخيه عتيبة بالتصغير فلما نزلت تبت يدا ابي لهب قال لهما ابوهما ابو لهب
رأسي من رأسكما حرام ان لم تفارقا ابنتي محمد ففارقاهما ولم يكونا دخلا بهما فتزوج عثمان بن
عفان رقية بمكة وهاجرت معه الهجرتين وتوفيت والنبي عليه السلام ببدر وعن ابن عباس انه لما
عزي عليه السلام بها قال الحمد لله دفن البنات من المكرمات واما ام كلثوم فقد ورد انه لما
توفيت رقية خطب عثمان ابنة عمر حفصة فرده فبلغ ذلك النبي عليه السلام فقال يا عمر ادلك
على خير لك من عثمان وادل عثمان على خير له منك قال نعم يا نبي الله تزوجني ابنتك ٥
وازوج عثمان ابنتي ذكره الجندي وروي انه عليه السلام قال والذي نفسي بيده لو ان عندي
مائة بنت يمتن واحدة بعد واحدة زوجتك اخرى هذا جبرئيل اخبرني ان الله يأمرني ان
ازوجكها رواه العقيلي ولم يذكر الامام ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وانا اذكرهن ٥
اجمالا في مقام المرام فامهات المؤمنين خديجة وسودة وعائشة وحفصة وام سلمة وام
حبيبة وزينب بنت جحش وزينب بنت خزيمة وميمونة وجويرية وصفية فهن احدى عشرة
من ازواجه اللاتي دخل بهن لا اختلاف بين اهل السير والعلم بالاثر في حقهن وقد ذكر انه عليه السلام
تزوج نسوة من غيرهن هذا وفي الوصية وعائشة رضي الله عنها افضل نساء العالمين وهي ام
المؤمنين ومطهرة من الزنا وبريئة عما قال الروافض فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا انتهى ٥
ولا يخفى ان من قذفها بالزنى فهو كافر بالآيات القرآنية الواردة في براءة ساحتها ومن سب
اياها من الامور الشنيعة والامام سبها بسبب محاربتها ومخالفتها لعلي رضي الله عنه فهو ضال مبتدع
فاجر والله اعلم بالسرائر واما قوله انها افضل نساء العالمين فيحتمل انها افضل نساء عالمي زمانها
او نساء العالمين جميعها وهل يدخل فيهن خديجة وفاطمة ومريم على اختلاف ورد في حقهن
بحسب تفاوت الاحاديث الثابتة في فضلهن ونحن نتبع تفضيل تفضيل بعضهن في المحل اللائق
بهن ثم قول الامام فهو ولد الزنا لا يخلو عن غرابة في مقام المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام بالاحكام
ولعله محمول على التشبيه البليغ والمعنى فهو كولد الزنا في كونه شر الثلاثة كما ورد في بعض حكم علية
الواقعة واذا اشكل اي التبس على الانسان اي من اهل الايمان شيء من دقائق علم التوحيد
اي ولم يتحقق عنده مقام التوحيد ومرام التمجيد فينبغي له ان يجب عليه ان يعتقد ما هو الصواب
عند الله تعالى اي بطريق الاجمال الى ان يجد عالما اي عارفا بحقيقة الاحوال فيسأله اي ليعلم الابانة
التفصيلية على وجه الكمال ولا يسعه تأخير الطلب اي عند تردده في صفة من صفات الجلال او نعوت الجمال

ولا يعذر

ولا يعذر بالوقف فيه اي بتوقفه في معرفة هذه الاحوال وعدم تفحصه بالسؤال ويكفر ان اي الحال
انه وقف اي بانه توقف على بيانه الامر في الاستقبال لان التوقف يوجب الشك وهو فيما يفترض
اعتقاده كالانكار ولهذا ابطلوا قول الثلجي من اصحابنا حيث قال اقول بالمتفق وهو انه كلامه
تعالى ولا اقول مخلوق او قديم هذا والمراد بدقائق علم التوحيد اشياء يكون الشك ٥
والشبهة فيها منافيا للايمان قطعا ومناقضا للايقان بذات الله وصفاته ومعرفة ٥
كيفية المؤمن به باحوال الاخرة فلا ينافي ان الامام توقف في بعض الاحكام لانها من شرائع
الاسلام فالاختلاف في علم الاحكام رحمة وفي علم التوحيد والاسلام ضلالة وبدعة والخطاء
في علم الاحكام مغفور بل صاحبه فيه ماجور بخلاف الخطاء في علم الكلام فانه كفر وزور
وصاحبه مازور وخبر المعراج اي بجسد المصطفى صلى الله عليه وسلم يقظة الى السماء ثم الى ما شاء الله
من المقامات العلى حق اي حديثه ثابت بطرق متعددة فمن رده اي ذلك الخبر ولم يؤمن ٥
بمقتضى ذلك الاثر فهو ضال مبتدع اي جامع بين الضلالة والبدعة وفي كتاب الخلاصة
من انكر المعراج ينظر ان انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو انكر المعراج من بيت
المقدس لا يكفر وذلك لان الاسراء من الحرم الى الحرم ثبت بالآية وهي قطعية الدلالة ٥
والمعراج من بيت المقدس الى السماء ثبت بالسنة وهي ظنية الرواية والدراية وقد افردت
في هذه المسئلة المشهورة رسالة مختصرة وسميتها بالمنهاج العلوي في المعراج النبوي عليه
وقد اغرب شارح العقائد في تأويل قول عائشة ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج حيث قال
ما فقد جسده عن الروح بل كان معه روحه انتهى وغرابته لا يخفى والتأويل الصحيح ان المعراج
كان بمكة في اوائل البعثة حين لم تلد عائشة او بناء على ان القضية كانت متعددة ولذا اختلف
في الانتهاء فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى ما فوقه وهو مقام دنا فتدلى فكان قاب
قوسين او ادنى ولا يلزم من تعدد الواقعة فرض الصلوات كل مرة كما توهم ابن القيم معترضا
وخروج الدجال ويأجوج ومأجوج كما قال الله تعالى حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب
ينسلون وطلوع الشمس من مغربها كما قال الله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها
لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ونزول عيسى عليه السلام من السماء قال الله تعالى وانه لعلم
للساعة وقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته وفي نسخة قدم طلوع الشمس على البقية
وعلى كل تقدير فالواو لمطلق الجمعية والا فترتيب القضية ان المهدي يظهر اولا في الحرمين الشريفين
ثم يأتي بيت المقدس فيأتي الدجال ويحصره في ذلك الحال فينزل عيسى عليه السلام من المنارة الشرقية
في دمشق الشام ويجيء الى قتال الدجال فيقتله بضربة في الحال فانه يذوب كالملح في الماء عند نزول

عيسى عليه السلام من السماء فيجتمع عيسى بالمهدي وقد اقيمت الصلوة فيشير المهدي لعيسى بالتقدم فيمتنع
معللا بان هذه الصلوة اقيمت لك فانت اولى بان تكون الامام في هذه المقام ويقتدي به
ليظهر متابعته لنبينا عليه السلام كما اشار الى هذا المعنى النبي عليه السلام بقوله لو كان موسى حيا ما وسعه
الا اتباعي وقد بينت وجه ذلك عند قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من
كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول في شرح الشفاء وغيره وقد ورد انه يبقى في الارض اربعين سنة
ثم يموت ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه على ما رواه الطبراني في مسنده وروي عنه انه يدفن
بين النبي والصديق وروي انه يدفن بعد الشيخين فهنيئا للشيخين حيث اكتنفا بالنبيين ه
وفي رواية انه يمكث سبع سنين قيل وهي الاصح والمراد بالاربعين في الرواية الاولى مدة مكثه
قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلث وثلثون سنة وفي شرح العقايد الاصح ان عيسى عليه السلام
يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل فامامته اولى انتهى ولا ينافي ما قدمناه
كما لا يخفى ثم يظهر يأجوج ومأجوج فيهلكهم الله اجمعين ببركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون
وتطلع الشمس من مغربها ويرفع القرآن كما روى ابن ماجه من حديث حذيفة رض يندرس
الاسلام كما يندرس وشي الثوب حتى لا يدرى صيام ولا صلوة ولا نسك ولا صدقة
ويسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الارض منه آية وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابن
مسعود انه قال اقرؤا القرآن قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه ه
المصاحف ترفع فكيف ما في صدور الناس قال يعدى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم فيصبحون
يقولون لكانا كنا نعلم شيئا ثم يقعون في الشعر قال القرطبي وهذا انما يكون بعد موت عيسى
عليه السلام بعد هدم الحبشة الكعبة وتفاصيل هذه الاحوال ليس هذا محل بيانها بسطها وكذا
ما ابهمه الامام بقوله وسائر علامات يوم القيمة اذ يكفي الايمان الاجمالي بما في الكتاب والسنة
على ما وردت به ان على وفق ما جاءت به الاخبار الصحيحة بل الآيات بالنسبة الى البعض انه اظهرها
حق كاين ان نابت دار قويم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ان من جاء فضله واتى كما
سبحانه كما قال والله يدعو الى دار السلام عموم الامام بمقتضى عدله فختم الامام معتقده بالهداية الى صحة
الخاتمة فنقتدي به في طلب حسن الخاتمة باستمرار حالة البداية الى مقام النهاية متعوذا بالعز والعناية
وزين الحماية عما يؤدي الى الضلالة والغواية فنسال الله العفو والعافية ودوام الرعاية
ثم اعلم ان الامام صنف الفقه الاكبر في حال الحيوة والوصية عند الممات وقد كثرت عباراتهما سنوفاه
وهنا مسائل ملحقات لابد من ذكرها في بيان الاعتقادات ولو كانت من الامور الخلافيات
ليتم بها المقاصد ويكمل بها الفوائد وذلك لان صاحب اصول الدين علم يبحث فيه عما يجب به الاعتقاد

وهو

وهو قسمان قسم يتوقف الحيلة به في الايمان كمعرفة الله وصفاته الثبوتية والسلبية والرسالة
والنبوة وامور الآخرة وقسم لا يتوقف كتفضيل الانبياء على الملائكة فقد ذكر السبكي في
تاليف له لو مكث الانسان مدة عمره لم يخطر بباله تفضيل النبي عليه السلام على الملك لم يسئل الله
عنه انتهى وعرف صاحب المقاصد علم الكلام بانه العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية
فالقسم الثاني من الملحقات فمن شاء فليقتصر على ما قدمناه ومن شاء زيادة الفائدة فليتعلق
بما الحقناه فمنها تفضيل بعض الانبياء على بعضهم وهو قطعي بحسب الحكم الاجمالي حيث قال
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض واما بحسب
الحكم التفصيلي فالامر ظني والمعتقد المعتمد ان افضل الخلق نبينا حبيب الحق وقد ادعى بعضهم
الاجماع على ذلك فقد قال ابن عباس ان الله تعالى فضل محمدا على اهل السماء وعلى الانبياء وفي
صحيح مسلم والترمذي عن انس عن النبي عليه السلام انا سيد ولد آدم يوم القيمة ولا فخر وزاد احمد والترمذي
وابن ماجه عن ابي سعيد وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه الا تحت لوائي
وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع ولا فخر وروى الترمذي عن
ابي هريرة ولفظه انا اول من تنشق عنه الارض فاكسى حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش
ليس احد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري واما ما ورد من حديث فلا تخيروني على موسى ولا تفضلوا
بين الانبياء وما ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى فماول بما بيناه في المرقاة شرح
المشكاة ومجمله ان المنع انما هو مخصوص بما يجر الى المنقصة او الخصومة واما ما ذكره النووي في
شرح مسلم من انه ورد قبل العلم او محمول على التواضع فمما استحسنه الجمهور قال شارح عقيدة
الطحاوي واما حديث لا تفضلوني على يونس بن متى فقال البعض لا اخبر به حتى اعطى مالا
جزيلا فلما اعطوه فسره بان قرب يونس من الله وهو في بطن الحوت كقرب محمد من الله تعالى ليلة المعراج ج
وعدوا هذا التفسير عظيما وهذا يدل على جهلهم بكلام الله وكلام رسوله الى ان قال وهل يقول مؤمن
ان مقام الذي اسرى به الى ربه وهو معظم كريم كمقام الذي في بطن الحوت وهو مليم واين المكرم
المقرب من الممتحن المؤدب فهذا في غاية التقريب وهذا في غاية التأديب وهل يقاوم هذا التأديب خ
الدليل على نفي علو الله تعالى على خلقه الثابت بالادلة الصحيحة القطعية الصريحة التي تزيد على الف
انتهى ولا يخفى انه لا مرية في ان مقام الاسراء اعلى واغلى من ميقات موسى فضلا عن مقام يونس بن
متى واما الكلام على ان قربه تعالى يستوي بكل منهم في كل حال ومقام كما يدل عليه قوله تعالى وهو معكم
اينما كنتم وقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد واما علوه تعالى على خلقه المستفاد من نحو
قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده فعلو مكانة لا علو مكان كما هو مقرر عند اهل السنة والجماعة

بل وسائر طوائف الاسلام من المعتزلة والخوارج وسائر اهل البدعة الا طائفة من المجسمة وجهلة
من الحنابلة القائلين بالجهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد اغرب شارح عقيدة الطحاوي حيث
قال في قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وفي ذلك اثبات صفة العلو لله تعالى انتهى وغرابته
لا تخفى اذ النزول والتنزيل لغة بينهما يتعلق والمراد بنزوله هنا من جهة السماء على ان الكلام في علو
الكلام على قلب الرسول عليه السلام ولا نزاع في هذا المقام ولا يلزم من ذلك علو المكان للملك
العلام واما قوله وكلام السلف في اثبات صفة العلو كثير جدا بعد ما ذكر بعض الآيات والاحاديث
الدالة على صفة الفوقية ونعت العلوية فمسلم الا انه مأول كله بعلو المكانة ثم قال ومنه ما روي
عن ابي مطيع البلخي انه سأل ابا حنيفة عمن قال لا اعرف ربي في السماء ام في الارض فقال قد كفر
لان الله تعالى يقول الرحمن على العرش استوى وعرشه فوق سبع سموات قلت فانه قال انه على العرش ولكن
يقول لا ادري العرش في السماء ام في الارض قال هو كافر لانه انكر كونه في السماء فمن انكر انه في السماء
فقد كفر لان الله في اعلى عليين وهو يدعى من اعلى لا من اسفل انتهى والجواب ذكره الشيخ الامام ابن عبد السلام
في حل الرموز انه قال الامام ابو حنيفة من قال لا اعرف الله تعالى في السماء هو ام في الارض فقد كفر
لان هذا القول يوهم ان للحق مكانا ومن توهم ان للحق مكانا فهو مشبه انتهى ولا شك ان ابن عبد السلام
من اجل العلماء واوثقهم فيجب الاعتماد على نقله لا على ما نقله الشارح مع ان ابا مطيع رجل وضاع
عند اهل الحديث كما صرح به غير واحد والى اصل ان رجع ليقول بعلو المكان مع نفي التشبيه
وتبع فيه طائفة من اهل البدعة وقد تقدم عن ابي حنيفة انه يؤمن بالصفات المتشابهة ويعرض
عن تأويلها وينزه الله تعالى عن ظواهرها ويكل علمها الى عالمها كما هو طريقة السلف وكثير من الخلف
ومذهبهم اسلم واعلم واحكم ولقد اغرب حيث قال المكانة تابعة المكان واراد انهما واحد
ولم يفرق بين المنزلة المعنوية وبين المنازل الحسية مع انه اورد ما جاء في الاثر اذا احب احدكم
ان يعرف كيف منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله في قلبه فان الله تعالى ينزل العبد منه حيث
انزله العبد من قلبه ثم قال وهو ما يكون في قلبه من معرفة الله ومحبته وتعظيمه وغير ذلك انتهى
فهو من قبيل ما اورده من قوله حبك الشيء يعمي ويصم وقد ثبت عن امام الحرمين في نفي صفة العلو
قوله كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان ومما ينقض القول بالعلو المكاني وضع الجبهة على الارض
مع انه ليس في جهة الارض اجماعا واما قول بشر المريسي في حال سجوده سبحان ربي الاعلى والاسفل
فهو زندقة والحاد في اسماء الله تعالى والشارح ايضا استدل على مذهبه الباطل برفع الايدي في
الدعاء الى السماء وهو مردود لان السماء قبلة الدعاء بمعنى انها محل نزول الرحمة التي هي سبب
انواع النعمة وهو موجب دفع اصناف النقمة ولو كان كما قال هذا القائل في مدعاه الباطل لوقع

التوجه

لوقع التوجه بالوجه الى السماء وقد نهينا ان نرفع عن ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم ان يكون
المدعو في السماء كما اشير اليه قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا
دعان وقوله فاينما تولوا فثم وجه الله وقد ذكر ابو معين النسفي امام هذا الفن في التمهيد من ان
المحققين قرروا ان رفع الايدي الى السماء في حال الدعاء تعبد محض فان قلت رده العلامة السغناقي
هذا جواب عما تمسك به غلاة الروافض واليهود والكرامية وجميع المجسمة في ان الله تعالى على
العرش هذا وقيل ان العرش جعل قبلة للقلوب عند الدعاء كما جعلت الكعبة قبلة للابدان
في حال الصلوة وقد سبق ان هذا مما لا وجه له فانه مأمور باستقبال القبلة ايضا حال الدعاء
وبرفع الايدي الى السماء وبعدم رفع الوجه الى جهة العلا فالوجه ما قدمناه مع ان التوجه
الحقيقي انما يكون بالقلب الى خالق السماء نعم نكتة رفع الايدي الى السماء انها خزائن ارزاق
العباد كما قال تعالى وفي السماء رزقكم مع ان الانسان مجبول على الميل الى التوجه الى جهة يتوقع
منها حصول مقصوده كالسلطان اذا وعد العسكر بالارزاق فانهم يميلون الى التوجه صوب الخزينة
وان تيقنوا ان السلطان ليس فيها ثم بعده ابرهيم عليه السلام افضل بعده ففي الصحيح خير البرية لقوله
ابرهيم مخصص منه نبينا عليه السلام على ما رواه الترمذي ان ابرهيم خليل الله الا وانا حبيب الله فيبقى الباقي
على عمومه واعلم ان الخلة كمال المحبة وانكرت الجهمية حقيقة المحبة من الجانبين زعما منهم ان
المحبة لا تكون الا لمناسبة بين المحب والمحبوب وانه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة وكان
اول من ابتدع هذا في الاسلام هو جعد بن درهم في اوائل المائة الثانية فضحى به خالد بن
عبد الله القسري امير العراق والمشرق بواسطة خطب الناس يوم الاضحى فقال ايها الناس ضحوا
يقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان الله تعالى لم يتخذ ابرهيم خليلا ثم نزل فذبحه
وكان ذلك بفتوى اهل زمانه من علماء الدين والمعتقد ان محبة الله وخلته كما يليق به كسائر
صفاته ونقل بعضهم الاجماع على ذلك ثم نوح وموسى وعيسى افضل من سائر الانبياء والحكمة
انهم اولوا العزم من الرسل عند جمهور العلماء وقد جمعهم الله في موضعين من كتابه حيث قال شرع لكم
من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى بن مريم
فبدأ بنوح لانه اول المرسلين ثم بنبينا لانه خاتم النبيين ثم ذكر ما بينهما من الثلثة والظاهر ان نوحا
افضل ثم موسى ثم عيسى كما سبق من تخصيص ابرهيم الخليل وقال شيخ مشايخنا الجلال السيوطي
لم اقف على نقل اي الثلثة افضل انتهى وقال غيره قال تعالى في موضع آخر واذ اخذنا من النبيين
ميثاقهم ومنك ومن نوح وابرهيم وموسى وعيسى بن مريم ثم ترتيب الاربعة وفق الوجود
وقدم نبينا لتقدمه رتبة في عالم الشهود ثم انه عليه السلام مبعوث الى كافة الانام كما بينه

في غير هذا المقام ومن جملة الأدلة قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا
وقوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم والله اعلم وحديث مسلم لبعثت الى
الخلق كافة فان قيل ما معنى قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقد جاء بالسيف للعاندين
والظالمين فالجواب ما قال الزمخشري على وجه الغاء انه سبحانه فجر عينا عذبة فيسقي ناس مواشيهم
وزروعهم بمائها فيفلحون ويبقى ناس مفرطون ~~عن السقي~~ فيضيعون فالعين في نفسها نعمة
من الله ورحمة للفريقين لكن الكسلان جعلها محنة على نفسه حيث حرمها ولم ينتفع بها هذا
وفي شرح العقايد ان الاسيد لال بقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل
على كونه افضل من آدم بل من اولاده انتهى وفيه ان من اولاده من هو افضل منه كابرهيم بالاجماع
فيكون نبينا افضل منه بلا نزاع مع انه قد يراد بولد آدم الجنس الانسي كما ورد يا ابن آدم
انك ما دعوتني ورجوتني الحديث القدسي وقد جاء في اول حديث الشفاعة انا سيد
الناس يوم القيمة كما ذكره القنوي في شرح العمدة ثم قال بل الأولى ان يستدل بقوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس انتهى ولا يخفى عدم قوة هذا الاستدلال بالنسبة الى ما تقدمناه من
الاقوال ثم بيانه انه لما كانت امته خير الامم كان هو خير الانبياء كما اشار اليه صاحب
البردة الا انه عكس القضية في محصول الزبدة حيث قال لما دعا الله داعينا لطاعته
باكرم الرسل كنا اكرم الامم وهذا من جهة المنقول واما من جهة المعقول فكما افاده العلامة
القنوي في شرح عمدة النسفي من ان الانسان اما ان يكون ناقصا كالعوام من الجهلاء او
كاملا غير قادر على التكميل كالأولياء او كاملا مكملا كالانبياء وهذا الكمال والتكميل في
القوتين النظرية والعملية ورأس الكمالات في القوة النظرية معرفة الله تعالى وفي القوة
العملية طاعة الله تعالى ومن كانت مرتبته في كمالات هاتين المرتبتين اعلى كانت ولايته
اكمل ومن كانت درجته في تكميل الغير في هاتين المرتبتين اعلى كانت نبوته اكمل فاذا ثبت
هذا فنقول عند مقدم محمد عليه السلام كانت الشرايع باسرها مندرسة والحكم باجمعها منطمسة
وآثار الظلم بادية واعلام الجور باقية والكفر قد طبق الارض باكنافها والباطل ملأ
باطرافها فالعرب اتخذوا الاصنام آلهة ووأد البنات شريعة لازمة والسعي في الارض
بالفساد عادة دائمة وسفك الدماء طبيعة راسخة والنهب والاغارة تجارة رابحة والفرس
اشتغلوا بعبادة النيران ووطئ الامهات والبنات والترك مثابرون على تخريب البلاد
وتعذيب طغوا من العباد ومواظبون على الركض في اطراف الارض من الطول الى العرض
ودينهم عبادة الاصنام ودأبهم ظلم الانام والهنود لا يعرفون الا عبادة الاوثان

موصوفون عن السيف محفوظ

واحراق انفسهم بالنيران واليهود مشتغلون بالتحريف والتشبيه وتكذيب المسيح والنصارى
بالحلول والتثليث فلما بعث رسول الحق الصادق المصدق المؤيد بالاعلام الباهرة
والمعجزات الظاهرة والملة الغراء والحجة البيضاء والدين القويم والصراط المستقيم داعيا
الى ما يقتضيه العقل الصريح من التوحيد المحض الصحيح والعبادات الخالصة والسنن العادلة
والسياسات الفاضلة ورفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة زالت هذه الجهالات
الفاحشة والضلالات الباطلة وصارت الملة الحنيفية لا يخفى الى ان بقية الآثار كثيرة الاعيان
قوية الاركان في عامة البلدان وانطلقت الالسنة بتوحيد الملك العلام واستنارت
العقول بمعرفة خالق الانام ورجع الخلق من حب الدنيا الى حب المولى ولما لم يكن معنى النبوة
الا تكميل الناقص في القوة العلمية والعملية وهذا بسبب مقدمه عليه السلام اكمل واظهر واشمل
واكثر واشهر مما كان لموسى وعيسى وغيرهما عليهم السلام فدعوة موسى مقصورة على بني اسرائيل
وهم بالنسبة الينا كالقطرة الى البحر وما آمن بعيسى الا شرذمة قليلون على انه افضل الانبياء
وسيد الاصفياء وسيد الأولياء ثم قال ونبي واحد افضل من جميع الأولياء وقد ضل
اقوام بتفضيل الولي على النبي حيث امر موسى عليه السلام بالتعلم من الخضر وهو ولي قلنا الخضر
كان نبيا وان لم يكن كما زعم البعض فهذا ابتلاء في حق موسى على ان اهل الكتاب يقولون
ان موسى ~~صاحب~~ هذا ليس بموسى بن عمران انما هو موسى بن منشا ومن المحال ان يكون الولي ولياً
ولياً بايمانه بالنبي ثم يكون النبي دون الولي ولا غضاضة في طلب موسى عليه السلام العلم
لان الزيادة في العلم مطلوبة ومنها تفضيل الملائكة فخواصهم افضل بعد الانبياء
من عموم الاولياء والعلماء وافضلهم جبرئيل كما في حديث رواه الطبراني وعامة الملائكة
افضل من عامة المؤمنين لكونهم مجتهدين والملائكة معصومين وفي المسئلة خلاف المعتزلة حيث
قالوا الملائكة افضل من الانبياء ووافقهم من الاشاعرة بعض العلماء وتوقف جمع في هذه
المسئلة منهم الامام على ما ذكره في امالي القنادر انه لم يقطع فيه الجواب قلت فلعل المسئلة
ظنية لا قطعية وهو كذلك بلا شبهة فان قيل ابليس فقد كفر ابليس وكان من الملائكة بدليل
ان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فالجواب انه كما قال تعالى كان من الجن ففسق عن امر
ربه واما هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو
على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على السهو والزلة فانهما كانا يعظان الناس ويعلمان السحر ويعيبان على
بني آدم بما صدر عنهم من المعاصي وفوق ما جرى به القلم وادعيا انهما لو ركب فيهما ما
ركب في الانسان من مقتضيات البشرية لم يرتكبا شيئا من الامور المنهية فركبت فيهما فجاء

عن ماهية الملكية وهيئة العصمة الالهية ثم لا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاد تاثير
الاثر عليه بمعنى جعله مستندا اليه وفي العمل به كذا في شرح العقايد قال صاحب الروضة
ويحرم فعل السحر بالاجماع واما تعليمه وتعلمه ففيه ثلثة اقوال الصحيح الذي قطع به الجمهور
انهما حرامان والثاني مكروهان والثالث مباحان انتهى واما ما ذكره التفتازاني
في شرح الكشاف من انه لا ينبغي خلاف في كون العمل به كفرا فيخالفه هذا الخلاف مع ان
ما بين كلاميه تناقض وتناف وفي شرح العمدة للقنوي قال بعض اهل السنة جملة بني ادم
افضل من جملة الملائكة فان عندنا صاحب الكبيرة كامل الايمان لانه هو مبتلى بالايمان
بالغيب فكان احق من الملائكة انتهى ولا يخفى فساده لان صاحب الكبيرة الذي هو فاسق
بالاجماع كيف يكون افضل من المعصوم بلا نزاع ولعل وجهه انه من جهة ايمانه الغيبي افضل
من الايمان الشهودي الحاصل للملائكة فيكفي الافضلية من هذه الحيثية مع ما فيه من المنافاة
بان الايمان يزيد بالايقان والاطمينان وان الخبر ليس كالعيان والله المستعان واما
ما اجابه القنوي عما تثبت به المعتزلة في تفضيل الملائكة وهو قوله تعالى لن يستنكف المسيح
ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان هذا يقتضي ان الملائكة افضل من المسيح لان
يرتفع عيسى عن العبودية ولا من هو ارفع درجة منه بقوله ان محمدا عليه السلام افضل منه
من المسيح ولا يلزم من كون الملائكة افضل من المسيح كونهم افضل من محمد فيرد عليه انه ينتقض بما
تقدم من ان خواص البشر افضل من خواص الملائكة فالجواب الصواب ان الملائكة صيغة جمع
فيفيد ان جميع الملائكة افضل من المسيح ولا يقتضي ان يكون كل واحد منهم افضل من المسيح وانما فيه
الكلام والله اعلم بحقيقة المرام ومنها تفضيل سائر الصحابة بعد الاربعة فقال ابو منصور
البغدادي من اكابر ائمة الشافعية اجمع اهل السنة على ان افضل الصحابة ابو بكر
ثم عمر ثم عثمان ثم علي ثم بقية العشرة المبشرة بالجنة ثم اهل بدر ثم باقي اهل احد ثم باقي اهل بيعة
الرضوان بالحديبية ثم باقي الصحابة انتهى ولعله اراد بالاجماع اجماع اكثر اهل السنة لان
الاختلاف واقع بين علي وعثمان عند بعض اهل السنة وان كان الجمهور على الترتيب المذكور ٥
هذا وقد روى اصحاب السنن وصححه الترمذي عن ابي سعيد ان رسول الله قال عشرة في الجنة ابو بكر
في الجنة وعمر في الجنة وعثمان وعلي والزبير وطلحة وعبد الرحمن وابو عبيدة وسعد بن ابي وقاص
وسعيد بن زيد وقد ورد ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة والحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة
واما عدة اهل بدر فثلثمائة وبضعة عشر وقد روى ابن ماجة عن رافع بن خديج قال جاء جبرئيل
او ملك الى النبي فقال ما تعدون من شهد بدرا فيكم قال خيارنا قال كذلك هم عندنا خيار الملائكة

اقول كيف اجمع اهل السنة مع ان اصحاب
رسول الله اختلفوا في الافضل بعد رسول
الله منهم من فضل ابا بكر ومنهم من
فضل عليا وعند اختلاف اولي
الامة كيف ينعقد الاجماع
لمحرره الفقير العطي

وروى ابو داود والترمذي وصححه انه عليه السلام قال لا يدخل النار احد ممن بايع تحت
الشجرة وبالجملة فالسابقون الاولون من المهاجرين والانصار افضل من غيرهم لقوله تعالى
لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد
وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى ومنها تفضيل التابعين فقد قال شيخ الاسلام محمد بن خفيف
الشيرازي اختلف الناس في افضل التابعين فاهل المدينة يقولون سعيد بن المسيب واهل
البصرة يقولون الحسن البصري واهل الكوفة يقولون اويس القرني وقال بعض المتاخرين
الصحيح بل الصواب ما ذهب اليه اهل الكوفة لما روى مسلم من حديث عمر بن الخطاب قال سمعت
رسول الله عليه السلام يقول ان خير التابعين رجل يقال له اويس الحديث واكثر ان التابعين
افضل الامة بعد الصحابة لقوله عليه السلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم فيتفقه ان
الامام الاعظم والهمام الاقدم ابو حنيفة افضل الائمة المجتهدين واكمل الفقهاء في علوم
الدين ثم الامام مالك فانه من اتباع التابعين ثم الامام الشافعي لكونه تلميذ الامام
مالك بل تلميذ الامام محمد ثم احمد بن حنبل فانه كالتلميذ للشافعي ومنها تفضيل النساء
فروى الترمذي وصححه حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة
بنت محمد عليه السلام واسية امرأة فرعون وفي الصحيحين من حديث علي خير نسائها
مريم بنت عمران وخير نسائها خديجة بنت خويلد وروى الترمذي بوجه اخر من حديث علي بلفظ
خير نسائها مريم وخير نسائها فاطمة وروى الحارث بن اسامة في مسنده بسند صحيح لكنه
مرسل مريم خير نساء عالمها وفي الصحيح فاطمة سيدة نساء هذه الامة وفي رواية ٥
النسائي سيدة نساء اهل الجنة لكن اخرج ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال
قال رسول الله فاطمة سيدة نساء العالمين بعد مريم ابنة عمران ويؤيده انه قال بعضهم
بنبوتها لكن حكى ابن الهمام والبيضاوي وغيرهما الاجماع على عدم نبوتها وكذا حديث
ابن عساكر عن ابن عباس قال قال رسول الله سيدة نساء اهل الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة
ثم خديجة ثم اسية امرأة فرعون فهذا في الترتيب صريح لو وجد له سند صحيح وعن ابن العماد
ان خديجة انما فضلت فاطمة باعتبار الامومة لا للسيادة الوجه وقد سئل ابن داود
اي افضل هي ام امها قال فاطمة بضعة النبي عليه السلام فلا نعدل بها احدا ونعني في هذه الحيثية
لا بالكلية وسئل السبكي فقال الذي نختاره وندين الله به ان فاطمة بنت محمد عليه السلام
افضل ثم امها خديجة ثم عائشة وقد صحح ابن العماد ايضا ان خديجة افضل من عائشة
لما ثبت انه عليه السلام قال لعائشة حين قالت قد رزقك الله خيرا منها فقال لها لا والله ٥

ما رزقني الله خيرا منها آمنت بي حين كذبني الناس واعطتني مالها حين حرمني الناس

ويؤيده ان عايشة اقرءها النبي عليه السلام من جبرئيل وخديجة اقرءها السلام جبرئيل من ربها

الا ان حديث كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم واسية وخديجة وفضل عايشة على

النساء كفضل الثريد على ساير الطعام على ما ذكره السيوطي في النقاية ولفظه في الجامع الصغير

على ما رواه احمد والشيخان والترمذي وابن ماجه عن ابي موسى ولم يكمل من النساء الا اسية

امرءة فرعون ومريم بنت عمران الحديث ظاهر في ان عايشة افضل افراد النساء على ما اختاره

امام الفقهاء واما حمله على العهد بان المراد بهن الازواج الطاهرات ففي مقام المنع ثم تقييدهن

بما عدا خديجة في غاية من التكلف والتعسف ولعل في وجه التشبيه اشعار بوجه الافضلية المشعرة

بالجامعية بين الاوصاف الاكملية من الفضائل العلمية والشمائل العملية وقال السيوطي ورجح

التفضيل بين خديجة وعايشة اقوال ثالثها التوقف هذا وقد ورد كما رواه الطبراني عن ام سلمة

قلت يا رسول الله انساء الدنيا افضل ام الحور العين قال انساء الدنيا افضل من الحور العين كفضل

الظهارة على البطانة قلت يا رسول الله وبم ذلك قال بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن

الله تعالى ومنها القول بتفضيل اولاد الصحابة فقال بعضهم لا يفضل بعد الصحابة احد

الا بالعلم والتقوى والاصح ان فضل ابنائهم على ترتيب فضل ابائهم الا اولاد فاطمة رضي الله

عنها فانهم يفضلون على اولاد ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لقربهم من رسول الله عليه السلام

فهم العترة الطاهرة والذرية الطيبة الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا

كذا في الكفاية ومنها ان الولي لا يبلغ درجة النبي لان الانبياء معصومون مأمونون

عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي حتى في المنام وبمشاهدة الملائكة الكرام مأمورون بتبليغ

الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء العظام فما نقل عن بعض

الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلالة والحاد وجهالة نعم قد يقع تردد

في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه

افضل من الولي الذي ليس بنبي فمنهم من قال بالاول بناء على ان النبوة تكميل للغير وهو بعد

الكمال وفوقه في الجمال ويؤيده حديث فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ومنهم من قال

بالثاني زعما بان الولاية عبارة عن الوفاء بالله تعالى وصفاته وقرب منه وكرامة عنده

والنبوة عبارة عن سفارة بينه وبين عبده وتبليغ احكامه اليه والقيام بخدمة متعلقة

بمصلحة العبد وقاسوا الغائب على الشاهد والخالق على المخلوق فانهم شبهوا الولي بمجالس

الملك والنبي بالوزير في قيام امر الملك ولم يعرفوا ان مقام جمع الجمع حاصل للانبياء

ولكن

ولكن اتباعه من الاصفياء وهو ان لا تحجبهم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة

وهو فوق مرتبة التوحيد الصرف الذي مقام عموم الاولياء فقول بعض الصوفية ان الولاية

افضل من النبوة معناه ان ولاية النبي افضل من نبوته اذ قد عرفت ان النبوة والرسالة

الكمل في علو رتبته وهذا الابتناء في اجماع العلماء على ان الانبياء افضل من الاولياء واما قول

بعض الصوفية ان بداية الولاية نهاية النبوة فمعناه ان الولاية ما تحقق الا بعد قيام صاحبها

بجميع ما تقرر عند صاحب النبوة فان الولي من واظب على الطاعات ولم يرتكب شيئا من المحرمات

فما دام عليه امتثال امر واجتناب زجر فلا يطلق عليه اسم الولي العرفي وان كان يقال لكل مؤمن

انه الولي اللغوي واما ما حكي عن ابن العربي من خلاف ذلك فحسن الظن به انه من المفتريات

عليه المنسوبات اليه ومنها ان العبد ما دام عاقلا بالغا لا يصل الى مقام يسقط عنه الامر والنهي

لقوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فقد اجمع المفسرون على ان المراد به الموت وذهب بعض

اهل الاباحة الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة واختار الايمان على الكفر

والكفران سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه يسقط

عنه العبادات الظاهرة وتكون عباداته التفكر وتحسين الاخلاق الباطنة وهذا كفر وزندقة

وجهالة وضلالة فقد قال حجة الاسلام ان قتل هذا اولى من مائة كافر واما قوله عليه السلام اذا

احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر العيوب او وفقه

للتوبة بعد الحوبة ومفهوم هذا الحديث ان من ابغضه الله فلا تنفعه طاعة حيث لا تصدر

عنه عبادة صالحة ونية صادقة ولذا قيل من لم يكن للوصال اهلا فكل طاعاته ذنوب — ولهذا قال الجنيد بشعره

واما ما نقل عن بعض الصوفية من ان العبد السالك اذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكليف

العبادة فوجهه بعض المحققين منهم بان التكليف مأخوذ من الكلفة بمعنى المشقة والعارف

يعبد ربه بلا كلفة ومشقة بل يتلذذ بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعة ويزداد شوقه

ونشاطه بالزيادة على بانها سبب السعادة ولذا قال بعض المشايخ الدنيا افضل من الاخرة

لانها دار الخدمة والاخرة دار النعمة ومقام الخدمة اولى من مرتبة النعمة وقد حكي عن علي

رضي الله عنه انه قال لو خيرت بين المسجد والجنة لاخترت المسجد لانه حق الله سبحانه والجنة حظ النفس

ومن ثمة اختار بعض الاولياء طول البقاء في الدنيا على الموت مع وجود اللقاء في العقبى والحاصل

ان الترقي فوق التوقف فانه كالتدلي ومنها ان النصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها

ما لم يكن من قبيل المتشابهات فان فيه خلافا مشهورا بين السلف والخلف في منع التأويل وجوازه

واما العدول عن ظواهرها الى معان تدعيها الملاحدة والباطنية فزندقة بخلاف ما ذهب اليه

بعض الصوفية من ان النصوص على ظواهرها والعبارات فيها بعض الاشارات فهو من كمال الايمان
وجمال العرفان كما نقل عن الامام حجة الاسلام ان في قوله عليه السلام لا يدخل الملائكة بيتا فيه
كلب اشارة الى ان رحمة الله تعالى لا تدخل قلبا ان ترسخ فيه صفات سبعية • ومنها الجواز
رؤية الله تعالى في الدنيا بعين البصر للاولياء فقد جاء في سؤال واقعة حال في من ادعى ذلك
من بعض الاغبياء فكتبت الجواب بحسب ما ظهر لي وجه الصواب وهو اجماع الائمة من اهل السنة والجماعة
على ان رؤيته تعالى بعين البصر جائزة في الدنيا والآخرة عقلا وواقعة وثابتة في العقبى سمعا
ونقلا • واختلفوا في جوازها في الدنيا شرعا فاثبتها الاكثرون ونفاها آخرون ثم الذين اثبتوها
في الدنيا خصوا وقوعها له عليه السلام في ليلة الاسراء على خلاف في ذلك بين الخلف والسلف
من العلماء والاولياء • والصحيح انه عليه السلام انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه كما في شرح العقائد
وغيره فالقائل بانه رأى الله في الدنيا بعين البصرية ان اراد به رؤيته في المنام ففي جوازه
خلاف مشهور بين علماء الانام مع ان الرؤية المنامية لا تكون بالحاسة البصرية بل بالمصورات
المثالية او المتمثلات الخيالية • وان اراد بها حال اليقظة فان قصد بها حذف المضاف
واراد انه يرى انوار الصفات ويشاهد آثار مصنوعاته فهذا جائز بلا ريبة كما ورد عن بعض
الصوفية ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله او بعده او فيه او معه • وأما من ادعى هذا المعنى
لنفسه من غير تأويل في المبنى فهو في اعتقاد فاسد وزعم كاسد وفي حضيض ضلال وتضليل
وفي مطعن وسبيل بعيد عن سواء السبيل • فقد قال صاحب التعرف وهو كتاب لم يصنف مثله
في التصوف اطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه وهنالك صنفوا
في ذلك كتبا ورسائل منهم ابو سعيد الخراز والجنيد • وصرحوا بان من قال ذلك لم يعرف
الله الملك المتعال • واقره الشيخ علاء الدين القونوي في شرحه وقال ان صح عن احد من المعتبرين
دعوى نحوه فيمكن تأويله بان غلبة الاحوال تجعل الغائب كالشاهد حتى اذا كثر اشتغال
السر بشيء واستحضاره له يصير كأنه حاضر بين يديه انتهى • ويؤيده حديث الاحسان ان تعبد الله
كأنك تراه • وكذا حديث عبد الله بن عمر حال الطواف كنا نتراءى الله • وقال صاحب عوارف
المعارف في كتابه اعلام الهدى وعقيدة ارباب التقى ان رؤية العيان متعذرة في هذه
الدار لانها دار الفناء والآخرة هي دار البقاء فلقوم من العلماء نصيب من علم اليقين في الدنيا •
وللآخرين اعلى منهم رتبة نصيب من عين اليقين فافاتهم دار قطع ربه انتهى والحاصل
ان الامة قد اتفقت على انه تعالى لا يراه احد في الدنيا بعينه ولم يتنازعوا في ذلك
الا لنبينا عليه الصلاة والسلام حال عروجه على ما صرح به في شرح عقيدة الطحاوي • ثم هذا

القائل

القائل ان قبل التأويل السابق فيها فبها والا فان كان مصمما على مقوله ولم يرجع بالمنقول
عن معقوله فيجب تعزيره وتشهيره بما يراه الحاكم الشرعي كما يقتضي تعزيره فانه لا يخلو من
انه يدعي ادعاء مطلقا في بيانه او منزها عن كل ما لا يليق بجلاله سبحانه فيكون ممن افترى
على الله كذبا وهو من اكبر الكبائر بل عد بعض العلماء الكذب على النبي عليه السلام كفرا فمن
اظلم ممن كذب على الله • او يدعي ادعاء معينا مشتملا على اثبات المكان والهيئة والجهة
من مقابلة وثبوت مسافة وامثال تلك الحالة فيصير كافرا لا محالة • وهذا مجمل من قال بعض
بعض ارباب العقائد المنظومة • ومن قال في الدنيا يراه بعينه فذلك زنديق طغى وتمردا •
وخالف كتاب الله والرسل كلها • وزاغ عن الشرع الشريف وابعدا • وذلك ممن قال فيه الهنا •
يرى وجهه يوم القيمة مسودا • اشارة الى قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله
مسودة • وقد نقل جماعة الاجماع على ان رؤية الله تعالى لا تحصل للاولياء في الدنيا •
وقد قال ابن الصلاح وابو شامة انه لا يصدق مدعي الرؤية في الدنيا حال اليقظة فانه
شيئا منع منه كليم الله موسى عليه السلام • واختلف في حصول هذا المرام لنبينا عليه السلام
في ذلك المقام كيف يسمح لمن لم يصل الى مقام مقامهما انتهى كلامهما • وقال الكواشي في تفسير سورة
النجم ومعتقد رؤية الله تعالى هنا بالعين لغير محمد عليه السلام غير مسلم • وقال الاردبيلي في كتابه
الانوار ولو قال اني ارى الله تعالى عيانا في الدنيا او يكلمني شفاها كفر انتهى • لكن الاقدام
على التكفير لمجرد دعوى الرؤية من الصعب الخطير فان الخطا في ابقاء الف كافر اهون من الخطا
في افناء مسلم في الوصف والتقدير • فالصواب ما قدمناه من الجواب انه ان انضم مع الدعوى
ما يخرج به عن عقيدة اهل التقى فيحكم عليه بانه من اهل الضلالة والردى • والسلام على من
اتبع الهدى • ومنها رؤيته تعالى في المنام فالاكثرون على جوازها من غير كيفية وجهة وهيئة
الصفات في هذا المرام • فقد نقل عن الامام ابي حنيفة قال رأيت رب العزة في المنام تسعا وتسعين
مرة ثم رآه مرة اخرى تمام المائة وقصتها طويلة لا يسعها هذا المقام • ونقل عن الامام احمد
انه قال رأيت رب العزة في النوم فقلت يا رب بم يتقرب المتقربون اليك قال بكلامي
يا احمد قلت يا رب بفهم وبغير فهم قال بفهم وبغير فهم • وقد ورد عنه عليه السلام انه قال رأيت
ربي في المنام • وقد روي عن كثير من السلف هذا المقام مع انه ليس باختيار احد من الانام •
وقد ورد عنه عليه السلام انه قال رأيت ربي في احسن صورة • وفي رواية في صورة شاب
فقال الامام الرازي في تأسيس التقديس يجوز ان يرى النبي ربه في المنام في صورة مخصوصة من
الانام لان الرؤيا من تصرفات الخيال • وهو غير منفك من الصور المتخيلة في عالم المثال انتهى

وقد قال البعض منا يحتمل ان الله تعالى تجليات صورية في العقبى وبه يزول كثير من الاشكالات على ما لا يخفى
واما ما ذكره فاستحالة من منع هذا المقام وشدد في هذا المقام وقواه بنقله عن بعض علماء الكلام
فقد بينت جوابه وبينت صوابه في المرقاة شرح المشكوة ومنها ان المقتول ميت باجله
ووقته المقدر لموته فقد قال تعالى اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وزعم بعض
المعتزلة ان الله تعالى قد قطع عليه اجله كذا عبارة شرح العقايد والصواب ما في شرح المقاصد
من ان القاتل قطع عليه الاجل لان قتل المقتول عندهم فعل القاتل واستدلوا بالاحاديث
الواردة في ان بعض الطاعات يزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما — ميتا هـ
ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا واجيب عن الاول بان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة
لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون سبعين فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة
والعبادة بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك الزيادة كذا في شرح العقايد
وفيه انه يعود الى القول بتعدد الاجل كما زعم الكعبي من المعتزلة والمذهب ان الاجل واحد فالاوجه ان
يقال المراد بالزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة او بالنسبة الى ما في اللوح مطلقا وهو في علم الله تعالى
مقيد واليه الاشارة بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولا يتوهم من قوله
تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ان قدر آجالا لان الاجل الحقيقي واحد مآلا وعن الثاني ان وجوب
العقاب والضمان على القاتل تعبدي لارتكاب المنهي عنه وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه
الموت بطريق جري العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن له خلقا والموت قائم بالميت
ومخلوق لله تعالى لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا كذا وقع في شرح العقايد وذكر
التعبد ومعناه اظهار العبودية ووجوب التفويض والتسليم الى امر الربوبية وفيه ان
ان التعبد انما يكون فيما هو غير معقول المعنى وما نحن فيه ليس من ذلك المبنى ولذا ترك ذكر التعبد
في شرح المقاصد ثم اعلم انه تعالى قدر للخلق اقدارا وضرب لهم آجالا كما قال وخلق كل شيء
فقدره تقديرا وقال انا كل شيء خلقناه بقدر وفي صحيح مسلم عن ابن عمرو مرفوعا انه قال قدر الله
مقادير الخلق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء وقال تعالى
ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وقال وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا
وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال قالت ام حبيبة اللهم متعني بزوجي رسول الله وبابي ابي سفيان
وباخي معاوية قال فقال رسول الله قد سألت الله لآجال مضروبة وايام معدودة وارزاق
مقسومة لن يعجل شيئا قبل حله ولن يؤخر شيئا عن حله ولو كنت سألت الله ان يعيذك
من عذاب في النار وعذاب في القبر كان خيرا وافضل فالمقتول ميت باجله وقد علم الله وقدر

وقضى ان هذا يموت بسبب المرض وهذا بسبب القتل وهذا بالهدم وهذا بالردم وهذا بالغرق
وهذا بالحرق وهذا بالاسهال وهذا بالسم وهذا بالغم والله سبحانه خلق الموت والحيوة
وخلق اسبابها ولذا كان احمد بن حنبل يكره ان يدعو له بطول العمر ويقول هذا امر قد فرغ
منه وقد علم من حديث ام حبيبة ان الدعاء يكون مشروعا نافعا في بعض الاشياء
وان كان الكل تحت التقدير والقضاء ثم اعلم ان الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة
مدبرة وهذا معلوم بالضرورة من دين الرسل ان العالم محدث ومضى على هذا الصحابة
والتابعون حتى نبغت نابغة ممن قصر فهمه في الكتاب والسنة فزعم انها قديمة واحتج بانها
من امر الله وامره غير مخلوق وبان الله اضافها اليه بقوله قل الروح من امر ربي وبقوله ونفخت
فيه من روحي كما اضاف اليه علمه وقدرته وسمعه وبصره ويده وتوقف آخرون واتفق
اهل السنة والجماعة على انها مخلوقة وممن نقل الاجماع على ذلك محمد بن نصر المروزي وابن
قتيبة وغيرهما واختلف الناس هل تموت الروح ام لا فقالت طائفة تموت لانها نفس
وكل نفس ذائقة الموت وقال آخرون لا تموت فانها خلقت للبقاء وانما تموت الابدان
وقد دل على ذلك الاحاديث الواردة في نعيم الارواح وعذابها بعد المفارقة الى ان يرجعها
الله تعالى في اجسادها ثم اعلم ان الروح لها بالبدن خمسة انواع من التعلق متغايرة الاحكام
الاول تعلقها به في بطن الام جنينا الثاني تعلقها به بعد خروجه الى وجه الارض الثالث تعلقها
به في حال النوم فلها به تعلق من وجه ومفارقة من وجه الرابع تعلقها به في البرزخ فانها
وان فارقته وتجردت عنه فانها لم تفارقه فراقا كليا بحيث لا يبقى لها اليه التفات البتة
فانه ورد ردها اليه وقت سلام المسلم عليه وورد انه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه
وهذا الرد اعادة خاصة لا توجب حيوة البدن قبل يوم القيمة الخامس تعلقها به يوم بعث
الاجساد وهو اكمل انواع تعلقها اذ لا يقبل البدن معه موتا ولا نوما ولا شيئا من
الفساد وليس السؤال في البرزخ للروح وحدها كما قال ابن حزم وغيره وافسد منه قول
من قال انه للبدن بلا روح والاحاديث الصحيحة ترد القولين واعلم ان احكام الدنيا
على الابدان والارواح تبع لها واحكام البرزخ على الارواح والابدان تبع لها واحكام
الحشر والنشر على الارواح والاجساد جميعا ومنها ان الكافر منعم عليه في الدنيا خلافا
للقاضي ابي بكر الباقلاني منا كالمعتزلة حيث خوله قوى ظاهرة وباطنة واموالا
ممتدة كما يشير اليه قوله تعالى فاذكروا آلاء الله ويدل عليه قوله عليه السلام الدنيا سجن المؤمن
وجنة الكافر الا ان الاشعري قال اذا كان ذلك الامر الذي ناله في الدنيا قد حجبه عن الله

فليس بنعمة بل هو نقمة ويرد عليه قوله تع ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في
الخيرات بل لا يشعرون والخلاف لفظي فان النعمة دنيوية ونقمة اخروية ولذا قال ابن الهمام
الحق انها في نفسها وان كانت سبب نقم. ومنها انه لا يجب على الله تع شيء من رعاية الاصلح
للعباد وغيرها خلافا للمعتزلة فقد قال حجة الاسلام لا شك ان مصلحة العباد في ان يخلقهم
في الجنة فاما ان يخلقهم في دار البلايا ويعرضهم للخطايا ثم يهدفهم لخطر العقاب وهول العرض
والحساب فما في ذلك غبطة لاولي الالباب انتهى واما ما نقل عن معتزلة بغداد من انهم قالوا
الاصلح تخليد الكفار في النار كما نقل عنهم صاحب الارشاد فغاية في المكابرة ونهاية
في العناد. ومنها ان الحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله الى الحيوان فيتناوله
وينتفع به وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وذهب المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق
لانهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك واخرى بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك
لا يكون الا حلالا ويرد عليهم انه يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب بل العبيد والاماء
رزقا وعلى الوجهين الاخيرين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تع ويرد على الوجوه
الثلثة قوله تع وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فيستوفي كل رزقه حلالا كان او حراما
ولا يتصور ان لا يأكل انسان رزقه او يأكل غيره لان ما قدره الله تع غذاء لشخص يجب
ان يأكله ويمتنع ان يأكله غيره واما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع ان يأكله غيره ومنه قوله تع
ومما رزقناهم ينفقون والشيخ ابو الحسن الرستغفني وابو اسحق الاسفرايني ما حققا
الخلاف في هذه المسئلة وقالا الخلاف لفظي لا حقيقي قيل وهو الصواب. ومنها ان الله
تع يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى خلق الضلالة والهداية لانه الخالق وحده حقيقة
لكن قد يضاف الهداية الى النبي عليه السلام مجازا بطريق التسبب كما في قوله تع وانك لتهدي
الى صراط مستقيم كما يسند الى القرآن كقوله تع ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقد يسند
الاضلال الى الشيطان مجازا ومنه قوله تع لاغوينهم اجمعين كما يسند الى الاصنام في قوله
تع رب انهن اضللن كثيرا من الناس والى غيره كقوله تع واضلهم السامري وفسر المعتزلة
الهداية ببيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تع انك لا تهدي من احببت مع انه عليه السلام
بين طريق الكلام ودعى الى الهداية جميع الانام والمشهور عند المعتزلة ان الهداية هي الدلالة
الموصلة الى المطلوب فينتقض بقوله تع واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ومنها
ان ما هو الاصلح للعبد فليس بواجب على الله والا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا
والآخرة فان العدم اصلح له من الوجود في عالم الشهود ولما كان له تع منة على العباد وعد

وقد قال بل الله يمن عليكم ولما كان امتنانه على نحو موسى دون امتنانه على نحو فرعون اذ فعل
بكل منهما غاية مقدوره من الاصلح له ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء
والبأساء في المخصب والرخاء معنى لان ما لم يفعله في حق كل واحد فهو مفسدة له يجب على الله تع
تركها ولعمري ان مفاسد هذا الاصل وهو وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى
واكثر من ان يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية والعلوم المتعلقة بذاته وصفاته
الثبوتية والسلبية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم الدنية القاصرة عن
ادراك الحقائق الغيبية ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله تع اذ ليس معناه استحقاق ق
تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر لان الالوهية تنافي الوجوب في مقام الربوبية لان ه
الوجوب حكم من الاحكام والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا شارع على الشارع فتم المرام احسن
النظام. ومنها ان خلف الوعيد كرم فيجوز من الله تع والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل
القول وقد قال تع ما يبدل القول لدي اي بوقوع الخلف فيه فلا تطمعوا ان ابدل وعيدي
وقد افردت في المسئلة رسالة مستقلة سميتها بالقول السديد في منع خلف الوعيد ومنها
تجويز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها عن الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تع لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء
انما يكون للسؤال والجزاء وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه
لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع ه
كقوله تع ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان الكبيرة
المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان الكل ملة
واحدة في الحكم او الى افراده القائمة من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انق
الآحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم كذا حققه العلامة ه
في شرح العقائد فيكون التقدير على التقرير الاول ان تجتنبوا انواع الكفر وفيه انه
يلزم ح ان لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة كانت او كبيرة اللهم الا ان يقال ه
نكفر عنكم سيئاتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر فيكون الحاصل للكفرة وقيل التقدير
فيه استثناء المشيئة اي نكفر عنكم سيئاتكم ان شئنا قال شيخنا مولانا عبد الله ه
السندي على ما وجدنا بخطه فيه ان تقدير الاستثناء يغني عن حمل الكبائر على الكفر
قلت ما قدر الاستثناء الا لئلا يصح حمل الكبائر على الكفر دفعا للزوم المتقدم اذ لو حملت
الكبائر على عمومها لما صح الاستثناء للزوم استثناء انحصار الصغيرة تحت المشيئة

وخروج الكبيرة وهو خلاف نص ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية والبعض يلزم كون الصغيرة
تحت المشيئة بشرط اجتناب الكبائر وليس كذلك بل قد تكفر الصغيرة بمكفر او بعفو من الله
ولو كان صاحبها مرتكب كبيرة وقال العلامة عصام الدين ان المعلق عليه لتكفير السيئات
هو الاجتناب من الكفر فيدخل في التكفير الكبائر ايضا ولا خلاف انها لا تكفر بمجرد الاجتناب
عن الكفر فالمغفرة والتكفير لا بد له من تعلق امر آخر وهو التوبة عندنا مطلقا والتوبة ه
في الكبائر عند المعتزلة فالآية ليست على ظاهرها بالاتفاق فلا تكون تامة في الدلالة على
مطلوبهم ولا يخفى ان حمل كبائر ما تنهون على الكفر على كل من الوجهين المذكورين في غاية البعد
اذ البلاغة تقتضي ان تجتنبوا الكفر لوجازته وموافقته لعرف البيان فالحق ان مدلول الآية
تكفير الصغائر بمجرد الاجتناب عن الكبائر وتعليق المغفرة بالمشيئة في آية اخرى مخصوص
بما عدا ما اجتنب معه الكبائر ولا يخفى ان هذا مذهب ثالث مخالف للمذهبين الصحيحين بالملفق
فكيف يحكم بكونه الحق على الوجه المطلق ثم الاظهر ان الخطاب في الآية للمؤمنين وان ه انتهى ه
الكبائر على معناه المتعارف مما عدا الكفر الى دين كما يشير اليه قوله تعالى كبائر ما تنهون
عنه ان تجتنبوا كبائر المنهيات نكفر عنكم سيئاتكم بالطاعات كما يدل عليه قوله تعالى
ان الحسنات يذهبن السيئات وسائر الاحاديث الواردة في باب المكفرات ه
ومنها ان دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم نفع لهم في علو الحالات خلافا ه
للمعتزلة تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزي بعمله
لا بعمل غيره والجواب ان عدم تبدل القضاء بالنسبة الى الموتى لا ينافي نفع دعاء الاحياء
لهم فان ذلك النفع بالدعاء يجوز ان يكون بالقضاء وان توفيق للدعاء لهم يجوز
ان يكون بكسبهم عملا في الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء فيكون مجزيا بالعمل في الآخرة
على انه قد ورد في الاحاديث الصحيحة من الدعاء للاموات خصوصا في صلاة الجنازة
وقد توارثه السلف واجمع عليه الخلف فلو لم يكن للاموات فيه نفع لكان عبثا بل جاء
في القرآن آيات كثيرة متضمنة للدعوات للاموات كقوله تعالى رب ارحمهما كما ربياني
صغيرا ورب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات وربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين
سبقونا بالايمان وعن سعد بن عبادة انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاي الصدقة
افضل قال الماء فحفر بئرا وقال هذه لام سعد اخرجه ابو داود والنسائي واما ما في شرح
العقائد من ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة حديث ه
تلك القرية اربعين يوما فقد صرح الجلال السيوطي انه لا اصل له قال العنوي والاصح

في ذلك عند اهل السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او حجا
او صدقة او غيرها والشافعي جوز هذا في الصدقة والعبادة المالية وجوزه في
الحج واذا قرأ على القبر فللميت اجر المستمع ومنع وصول ثواب القرآن الى الموتى ه
وثواب الصلوة والصوم وجميع الطاعات والعبادات غير المالية وعند ابي حنيفة واصحابه
يجوز ذلك وثوابه الى الميت وتمسك المانع من ذلك بقوله وان ليس للانسان الا
ما سعى وبقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله والجواب ان الآية حجة لنا
لان الذي اهدى ثواب عمله لغيره سعى في ايصال الثواب الى ذلك الغير فيكون له ما سعى
بهذه الآية ولا يكون له ما سعى الا بوصول الثواب اليه فكانت الآية حجة لنا لا علينا
واما الحديث فيدل على انقطاع عمله ولكن نقول به واما الكلام في وصول ثواب عمل غيره
اليه والموصل للثواب الى الميت هو الله تعالى لان الميت لا يسمع بنفسه والقرب والبعد
سواء في قدرة الحق تعالى هذا وقد قال تعالى ادعوني استجب لكم وفيه رد لما قال بعض
المعتزلة ان الدعاء لا تأثير له في تغيير القضاء والجواب ان الدعاء يرد البلاء اذا كان
على وفق القضاء والحاصل ان القضاء المعلق يتغير لا المبرم والله تعالى اعلم
واما الدعاء فهو العبادة سواء طابق القضاء ام لا فربما يخفف البلاء واختلف
في الافضل هل هو الدعاء ام السكوت والرضاء فقيل الاول لانه عبادة في نفسه
وهو مطلوب ومأمور بفعله وقيل السكوت والجمود تحت جريان الحكم اتم رضاء ه
ولا يبعد ان يقال الاتم هو ان يجمع بينهما بان يدعو باللسان ويكون حامدا في القلب
تحت الجريان بحكم المنان وقيل الاولى ان يقال ان الاوقات مختلفة ففي بعضها
الدعاء افضل وفي بعضها السكوت افضل والفاصل بينهما الاشارة فمن وجد
في قلبه اشارة الى الدعاء فهو وقته كما ورد من فتح له ابواب الدعاء فتحت له ابواب
الاجابة او الرحمة او الجنة روايات ومن وجد في قلبه اشارة الى السكوت فهو وقته
كما جاء عن ابراهيم عليه السلام لما قال له جبرئيل الك حاجة قال اما اليك فلا قال فاسأل
ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي ويجوز ان يكون يقال ما كان للعباد فيه نصيب
او لله فيه حق فالدعاء به اولى وما كان فيه حظ النفس فالسكوت عنه اولى وهذا اعلى
واغلى وقال شارح عقيدة الطحاوي اتفق اهل السنة على ان الاموات ينتفعون
من سعي الاحياء بامرين احدهما ما تسبب اليه الميت في حيوته والثاني دعاء المسلمين
واستغفارهم له والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب الحج فعن محمد بن الحسن

انه يصل الى الميت ثواب الصدقة والحج للحاج وعند عامة العلماء ثواب الحج للمحجوج عنه
وهو الصحيح واختلف في العبادات البدنية كالصلوة والصوم وقراءة القرآن والذكر فذهب
ابو حنيفة واحمد وجمهور السلف الى وصولها والمشهور من مذهب الشافعي ومالك عدم وصولها
وذهب بعض اهل البدع من اهل الكلام الى عدم وصول شيء البتة لا الدعاء ولا غيره وقوله
مردود بالكتاب والسنة واستدلاله بقوله سبحانه وان ليس للانسان الا ما سعى مدفوع بانه
لم ينف انتفاع الرجل بسعي غيره وانما نفى ملكه لسعي غيره وبين الامرين فرق بين فاخبر تعالى انه انتفاع
لا يملك الا سعيه واما سعي غيره فهو ملك لساعيه فان شاء ان يبذله لغيره وان شاء ان يبقيه
لنفسه وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع الا بما سعى ومن الادلة الدالة على وصول ثواب العبادة المالية
حديث جابر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عيد الاضحى فلما انصرف اتي بكبش فذبحه
فقال بسم الله والله اكبر اللهم هذا عني وعمن لم يضح من امتي رواه احمد وابو داود والترمذي
وحديث الكبشين اللذين قال في احدهما اللهم هذا عن امتي جميعا وفي الآخر اللهم هذا
عن محمد وآل محمد رواه احمد والقربة في الاضحية اراقة الدم وقد جعلها لغيره قال وكذا عبادة
الحج بدنية وليس المال ركنا فيه وانما هو وسيلة الا ترى ان المكي يجب عليه الحج اذا قدر على المشي
الى عرفات من غير شرط المال وهذا هو الاظهر اعني ان الحج غير مركب من مال وبدن بل بدني محض
كما قد نص عليه جماعة من اصحاب ابي حنيفة المتاخرين انتهى قلت هذا غير صحيح اذ صحة البدن شرط
لوجوب الاداء ولهذا اوجب عليه الاحجاج او الايصاء ثم قراءة القرآن واهداؤها له
تطوعا بغير اجرة تصل اليه اما لو اوصى بان يعطى شيء من ماله لمن يقرأ القرآن على قبره
فالوصية باطلة لانه في معنى الاجرة كذا في الاختيار وهذا مبني على عدم جواز الاستيجار
على الطاعات لكن اذا اعطى لمن يقرأ القرآن ويعلمه ويتعلمه معونة لاهل القرآن على ذلك
كان هذا من جنس الصدقة عنه فيجوز ثم القراءة عند القبور مكروهة عند ابي حنيفة ومالك واحمد في
رواية لانه محدث لم ترد به السنة وقال محمد بن الحسن واحمد في رواية لا يكره لما روي عن ابن عمر وان فيه
انه اوصى ان يقرأ على قبره وقت الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتمها والله تعالى اعلم
ومنها انه لا يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر على ما ذهب اليه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء
الكافرين الا في ضلال ارتياع وخسار وفيه ان موردها خاص بالعقبى فلا ينافي ان يستجاب
دعاؤه في امر الدنيا كما يدل عليه دعاء ابليس واجابته تعالى له في الامهال ويؤيده حديث
ان دعوة المظلوم تستجاب وان كان كافرا والى جوازه ذهب ابو القاسم وابو نصر الدبوسي رحمه الله
قال الصدر الشهيد وبه يفتى واما ما استند في شرح العقائد بان الكافر لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه

ومشايخنا اخذوا بالقول لمحمد بن الحسن من الصحابة ح

فيه

فيه انه قد ورد في حقهم دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد الآية
قال ابو حنيفة وصاحباه يكره ان يقول الرجل اسألك بحق فلان او بحق انبيائك
ورسلك وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام ونحو ذلك اذ ليس لاحد على الله حق وكره ابو حنيفة
ومحمد ان يقول الداعي اللهم اني اسألك بمعقد العز من عرشك واجازه ابو يوسف لما بلغه
الاثر فيه قلت قد ورد ايضا اللهم اني اسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي اليك
فالمراد بالحق الحرمة او الحق الذي وعده بمقتضى الرحمة ومنها ان الجني الكافر يعذب
بالنار اتفاقا لقوله تعالى لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين والمسلم منهم يثاب
بالجنة عند ابي يوسف ومحمد ووافقهما اكثر اهل السنة والجماعة ويؤيدهم ما ورد في
سورة الرحمن عند تعداد نعيم الجنان ومنه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان
فبأي آلاء ربكما تكذبان وابو حنيفة توقف في كيفية ثوابهم لقوله تعالى ويجركم من
عذاب اليم من جزاء يعتد به قوله ويتحكم بثواب مقيم فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار
ثم يقال لهم كونوا ترابا وظاهر مذهب ابي حنيفة التوقف في كيفية ثوابهم حيث قيل
ليس لهم اكل ولا شرب واما لهم شم ولكنه ليس بصحيح لما ورد التصريح بخلاف ذلك
في الاحاديث الكثيرة ولا توقف له في استحقاقهم الجنة كالملائكة لان الله تعالى لم
يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما شاء
مما يناسب لهم هذا وتوقفه لعدم الدليل القطعي لا ينافي ترجيح احد الطرفين بالدليل
الظني ونقل القونوي انه سئل ابو حنيفة عن الملائكة ان لهم ثواب وعقاب نعم لهم ثواب
وعقاب ثم عقابهم كعقاب الآدميين وثوابهم ليس كثواب الآدميين لان ثوابهم التلذذ
بالشيء ثم ان الله تعالى جعل لذاتنا وشهوتنا في الدنيا من الماكول والمشروب ونحوهما
فكذلك يجعل ثوابنا في دار الآخرة واما الملائكة فان الله تعالى جعل لذتهم وشهوتهم
في الدنيا في طاعتهم لله وبذلك طابت انفسهم وبها شبعهم وريهم فكذلك في الآخرة
استدلالا بان هذا على الغائب فغير مقبول لان عقاب الملائكة مخالف لاجماع اهل الملة
واما كون ثوابهم بقاءهم على لذة طاعتهم فظاهر واما حصر ثوابنا على اللذة الظاهرية
فممنوع لان في الجنة يحصل لاهلها التلذذ بالذكر والشكر وانواع المعرفة واصناف
الزلفة والقربة التي نهايتها الرؤية ما ينسى بجنبها التلذذ بالشهوات الحسية واللذات
النفسية ومنها ان الشياطين لهم تصرف في بني آدم خلافا للمعتزلة حيث يقولون لا يمكنهم
ان يوسوسوا وانما نفس الانسان توسوسه وهو مردود لقوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر

ويأمركم بالفحشاء وقوله ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب
السعير وبما صح عنه عليه السلام ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ثم الحكمة في انهم يروننا
ولكن لا نراهم انهم خلقوا على صور قبيحة فلو رأيناهم لم نقدر على تناول الطعام والشراب
فيسر واعتنا رحمة علينا في هذا الباب والملائكة خلقوا من النور فلو رأيناهم لطارت
ارواحنا لهيبتهم واعجبنا اليهم واما قول الغنوي من ان الجن خلقوا من الريح واصل الريح
لا يرى فكذا ما خلق منها فغير صحيح لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ومنها
ان ما اعد الله تعالى من الحور والقصور والانهار والاشجار والاثمار لاهل الجنة ومن الزقوم
والجحيم والسلاسل والاغلال حق خلافا للباطنية والعدول عن ظواهر النصوص الى معان
يدعيها اهل الباطن الحاد ومنها ان المجتهد في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية
قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية
الفرعية التي لا قطع فيها مصيب والتحقيق ان في المسئلة الاجتهادية احتمالات اربعة الاول
ولا يخفى ما فيه من الرد
ان ليس لله فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ما ادى اليه رأي المجتهد فعلى هذا فقد يتعدد
والمرضي هو الثاني لا الثالث والرابع
الاحكام الحقة في حادثة واحدة وكل مجتهد مصيبا الثاني ان الحكم معين ولا دليل عليه منه تعالى
بل العثور عليه كالعثور على دفينة الثالث ان الحكم معين وله دليل قطعي والرابع ان الحكم
معين وله دليل ظني وقد ذهب الى كل احتمال جماعة والحق ان الحكم معين وعليه دليل ظني
ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته كما زعم بعضهم ممن ذهب
الى الاحتمال الثالث وذلك لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا فلمن اصاب له اجران
ولمن اخطأ له اجر كما ورد في الحديث ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة
صوبت صح
ثم الدليل على ان المجتهد قد يخطئ قوله تعالى ففهمناها سليمان اذ الضمير للحكومة او الفتوى
ولو كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة وتوضيحه ان داود عليه السلام
حكم بالغنم لصاحب الحرث وبالحرث لصاحب الغنم وحكم سليمان بان يكون الغنم لصاحب الحرث
ينتفع بها ويقوم صاحب الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان فيرجع كل واحد الى ملكه وكان
حكم داود بالاجتهاد دون الوحي والا لما جاز لسليمان خلافه ولا لداود الرجوع عنه ولو كان
كل من الاجتهادين لكان كل منهما اصاب الحكم وفهمه ولم يكن لتخصيص سليمان بالذكر وجه فانه
حقا
وان لم يدل على نفي الحكم عما عداه دلالة كلية لكنه يدل عليه في هذا الموضع بمعونة المقام كما لا يخفى
على من له معرفة باساليب الكلام وهذا مبني على جواز اجتهاد الانبياء وتجويز وقوعهم
في الخطاء لكن بشرط ان ينبهوا حتى ينتهوا وقد يجاب بان المعنى ففهمناها سليمان الفتوى

والحكومة

اقول وبه التوفيق كل من فتوى وحكم
داود وسليمان عليهما السلام لا يخرج
شرعا عما حكم داود وقضى بملك الخاطئ
الغنم لما نبت وتحدث في كل سنة
وربما لا يدرك الى كماله غير معقول
الآن يقال ان قيمة الغنم مساوية
لقيمة المتلوف فرضي به صاحب الغنم
واما حكم سليمان عليه السلام لانه ما سلم
الى صاحب الحرث من منافع الغنم بمقدار
المقدار مع انه يلزم تعيين المقدار
في المتلوف وقيمته وتعيين بدل
الضمان لمحرره لطفي

والحكومة التي هي احق واولى بدليل قوله تعالى وكلا آتيناه حكما وعلما فانه يفهم منه اصابتهما
في فصل الخصومات والعلم بامر الدين وبدليل قول سليمان غير هذا اوفق للفريقين او ارفق
كانه قال هذا حق وغيره احق وفيه ان ترك الاولى من الانبياء بمنزلة الخطاء
من العلماء فان حسنات الابرار سيئات المقربين ولا يخفى انه لا يتم على من قال باستواء الحكمين
ثم اعلم ان للانبياء ان يجتهدوا مطلقا وعليه الاكثر او بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية
واختاره ابن الهمام في التحرير واذا اجتهدوا فلا بد من اصابتهم ابتداء وانتهاء كما في
المسايرة ومنها ان الايمان لا يزيد ولا ينقص فان حقيقة الايمان وهو التصديق القلبي الذي
بلغ حد الجزم والاذعان كما هو المشهور عند الجمهور وان مال شارح العقايد وصاحب المواقف
الى اعتبار الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض فيه ايضا لا يتصور فيه زيادة ونقصان
حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب المعاصي فتصديقه
باق على حاله لا يتغير فيه اصلا والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره الامام ابو حنيفة
انهم كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وهذا
التأويل بعينه مروي عن ابن عباس رضي الله عنه في الكشاف فعنه ان اول ما اتاهم به النبي عليه السلام
التوحيد فلما آمنوا بالله وحده انزل الصلوة والزكوة ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد فازدادوا
ايمانا الى ايمانهم انتهى وتقديم الحج يسبق قلم من صاحب الكشاف اذ الجهاد فرض قبل الحج بلا خلاف
وحاصل كلام الامام ان الايمان كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في
غير عصر النبي عليه السلام قال شارح العقايد وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض في
غير عصر النبي عليه السلام ممكن والجواب ان تلك التفاصيل لما كان الايمان بها مؤمنا به اجمالا
قبل الاطلاع عليها لم ينقلب الايمان من النقصان الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلاف
ما في عصره عليه السلام فان الايمان لما كان عبارة عن التصديق بكل ما جاء به النبي عليه السلام
من عند الله فكلما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق بها لا محالة واما قوله
ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد بل اكمل فكونه ازيد ممنوع واما كونه اكمل فمسلم الا انه غير مفيد
واما ما نقل عن امام الحرمين كما في شرح المقاصد ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه
في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال فاجاب عنه
شارح العقايد بان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد
الجسم مثلا انتهى وقد يجاب بانه يلزم منه ان اطول العمر من الانبياء والاولياء يكون ايمانه ازيد
واكمل من غيره ولا قائل به ثم ان ابن الهمام نقل ان القول بعدم زيادة ونقصان اختاره من

الاشاعرة امام الحرمين وجمع كثير وقيل المراد زيادة ثمرته وبهائه واشراق نوره وضيائه في
القلب وصفائه فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي وفيه نظر لان كثيرا من الناس يكثر منه الاعمال
ولا يحصل له شيء من الاحوال وقد توجد المعاصي مع كمال الايمان وتحقق الايقان لبعض ارباب الكمال
ولذا لما سئل الجنيد ابن يزيد العارف فقال وكان امر الله قدرا مقدورا وقال بعض المحققين كالقاضي عضد
لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان
تصديق آحاد الامة ليس كتصديق النبي عليه السلام ولهذا قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي
ونوقش فيه بان هذا مسلم لكن لا طائل تحته اذ النزاع انما هو في تفاوت الايمان بحسب الكمية
اي القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا ما يستعمل في الاعداد واما التفاوت في الكيفية اي
القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ولذا ذهب الامام الرازي وكثير من المتكلمين الى ان هذا الخلاف
لفظي راجع الى تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب هو اليقين وانه لا يقبل
التفاوت وان قلنا هو الاعمال ايضا فيقبلهما وهذا هو التحقيق الذي يجب ان يعول عليه نعم
اذا قيل الواجب في التصديق ما يعم اليقيني والاعتقاد الجازم المطابق وان كان عن ثابت حيث
لا يمكن ان يزول بالتشكيك فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل فانه يقبل التفاوت في مراتب
الايمان دون مقامات الايقان الا باقسام مرتبة العلم اليقين فانها دون مرتبة عين اليقين كما اشار العين ح
اليه قول ابراهيم بلى ولكن ليطمئن قلبي فان التصديق بحدوث العالم ليس كالتصديق بطلوع الشمس ولذا
ورد ليس الخبر كالمعاينة واما قول علي لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فمحمول على اصل اليقين
فان مقام العيان فوق مرتبة البيان عند جميع الاعيان بل فوقهما مقام يسمى حق اليقين فالايمان
الغيبي محله الدنيا والعيني في مواقف العقبى والحقي عند دخول الجنة المأوى وتحقق رؤية المولى
هذا وذكر ابن الهمام ان الحنفية ومعهم امام الحرمين لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات
هي غير ذات التصديق بل بتفاوته يتفاوت المؤمن عند الحنفية ومن وافقهم لا بسبب تفاوت ذات
التصديق وروي عن ابي حنيفة انه قال ايماني كايمان جبرئيل ولا اقول مثل ايمان جبرئيل لان المثلية
تقتضي المساواة في كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه بل يكفي لاطلاقه المساواة في بعضه فلا احد يساوي
بين ايمان آحاد الناس وايمان الملائكة والانبياء من كل وجه اعلم ان الحديث المشهور ان الايمان
قول وعمل ويزيد وينقص والايمان لا يزيد ولا ينقص كله غير صحيح على ما ذكره الفيروزآبادي في الصراط
المستقيم وقد روى ابن ماجة بسنده الى علي رضي الله عنه الايمان عقد بالقلب واقرار باللسان وعمل
بالاركان لكن حكم عليه ابن الجوزي بالوضع واما ما رواه الفقيه ابو الليث السمرقندي في تفسيره
عند هذه الآية وهي قوله تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا

رفعه ح

وانهم

فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم
كافرون فقال الفقيه ابو الليث حدثنا محمد بن الفضل بن العابد قال حدثنا يحيى بن عيسى قال
حدثنا ابو مطيع عن حماد بن سلمة عن ابي المهزم عن ابي هريرة قال جاء وفد ثقيف الى رسول الله صلى الله عليه
فقالوا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص فقال لا الايمان مكمل في القلب زيادته ونقصانه كفر
فقال شارح عقيدة الطحاوي سئل شيخنا الشيخ عماد بن كثير عن هذا الحديث فاجاب بان الاسناد
من ابي الليث الى ابي مطيع مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة واما ابو مطيع فهو
ابو الحكم بن عبد الله بن مسلمة البلخي ضعفه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمر بن علي الفلاس والبخاري
وابو داود والنسائي وابو حاتم الرازي ومحمد بن حبان البستي والعقيلي وابن عدي والدارقطني
وغيره واما ابو المهزم الراوي عن ابي هريرة وقد تصحف على الكاتب فاسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه
غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج وقال النسائي متروك وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال لو
اعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا ومنها ان الايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو
الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام الشرعية وذلك حقيقة التصديق على ما مر كذا في
شرح العقائد وفيه بحث لان الانقياد الباطني هو التصديق والانقياد الظاهري هو الاقرار
فالتغاير بينهما حاصل في الاعتبار واما قوله ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ففيه ان ذلك لا يقتضي الا صدق المؤمن والمسلم على من اتبعه
وذلك لا يقتضي اتحاد مفهوميهما لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة نعم تغايرهما
بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الآخر في اعتبار حكميهما لا باعتبار مفهوميهما ولهذا لا يصح ان
يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن لان الناس كانوا على عهد رسول الله عليه
على ثلث فرق مؤمن ومنافق وكافر وليس فيهم رابع فالمسلم من آل الفرق لا يصح ان يقول
الحشوية والظاهرية انه من الكافرين للاجماع على خلافه ولقوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم
المسلمين فان قالوا ان المؤمنين تركوا مذهبهم وان قالوا ان المنافقين فيكون الاسلام هو
النفاق عندهم فينبغي ان لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه وكذا يجب ان يكون مرضيا لقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا واما قوله تعالى قالت
الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فظاهر في التغاير بينهما باعتبار اختلاف
اللغة في مفهوميهما وحاصلهما ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في
الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير الانقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق
معتبر في حق الايمان واما قوله عليه السلام في جواب جبرئيل عليه السلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله

ونقيم الصلوة الحديث فقد يدل على مغايرته للايمان المفسر في ذلك الحديث بقوله ان تؤمن بالله
الى آخره وفق الاستعمال اللغوي وهو لا يخالف الاصطلاح الشرعي من اعتبار جميعهما
غاية ما ثبت ان الايمان هو التصديق القلبي من الانقياد الباطني والاسلام هو اظهار ذلك
الانقياد الباطني بالاقرار اللساني والاذعان بالاحكام الاسلامية فلا يشكل بادخال
اقامة الصلوة وايتاء الزكوة في مفهوم الاسلام على ما عليه اهل السنة والجماعة من ان عمل
الطاعات خارج عن حقيقة الايمان والاسلام نعم ظاهر الحديث يؤيد قول الجمهور من ان
الاقرار شرط الايمان لا انه شطر وركن من اركانه وانه يحتمل السقوط في بعض الاحيان
على ان القائلين بعدم اعتبار الاقرار اتفقوا على ان يعتقد انه متى طولب به اتى به فان
طولب به فلم يقر فهو كفر عناد وهذا معنى ما قالوا ان ترك العناد شرط وفسره به كما حققه
ابن الهمام والحاصل انه لا بد من وجودهما حتى يحكم على احد بانه من اهل الايمان ولهذا
عبر الشرع بالايمان عن الاسلام تارة وعن الاسلام بالايمان اخرى كما في قوله عليه السلام
لقوم وفد واعلمه اتدرون ما الايمان بالله قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة الحديث وفي قوله الايمان بضع وسبعون
شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق ورد لا يدخل الجنة
الا نفس مؤمنة وورد الا نفس مسلمة ومنها ان العقل آلة المعرفة والموجب هو الله تعالى
في الحقيقة ووجوب الايمان بالعقل مروي عن ابي حنيفة فقد ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى
ان ابا حنيفة قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق
نفسه وغيره ويؤيده قوله تعالى قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض وقوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وحديث كل مولود على الفطرة يولد
فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه قال وعليه مشايخنا من اهل السنة والجماعة حتى قال
الشيخ الامام ابو منصور في الصبي العاقل انه يجب عليه معرفة الله تعالى وهو قول كثير من مشايخ
العراق خلافا لكثير من مشايخنا لعموم قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث الصبي حتى
يبلغ او يحتلم وحمل الشيخ ابو منصور هذا الحديث على الشرايع مع اتفاقهم ان اسلام
هذا الصبي صحيح ويدعى هو الى الاسلام كما يدعى البالغ وقال الاشعري لا يجب لقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واجيب بان الرسول اعم من العقل والنبي وبتخصيص عموم
الآية بالاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع وقيل وما كنا معذبين عذاب
الاستيصال في الدنيا والاظهر ان قوله وما كنا معذبين لا ينافي الوجوب العقلي الذي

لا يترتب على فعله ثواب وعلى تركه عقاب كما مر فتدبر وثمرة الخلاف انما تظهر في حق من لم
تبلغه الدعوة اصلا بان كان على شاهق جبل ومات ولم يؤمن بالله وكذا من مات
في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام ولم يؤمن بالله فعندنا يعذب وعندهم لا يعذب
ومنها انه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند
المعتزلة يقدر ولا يفعل ومنها ان العبد اذا وجد منه التصديق والاقرار صح له ان
يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان
للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتأدب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة
والمآل لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله تعالى والتبري عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله
فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك على ما ذكره شارح العقائد فان صاحب النهاية
والكفاية وغيرهما من علماء الحنفية كفروا القائل به حيث حكموا ببطلان قولهم انا مؤمن
ان شاء الله وقالوا ذلك لا يصح كما لا يصح قول القائل انا حي ان شاء الله وانا رجل ان شاء الله
وقال صاحب التفضيل فان لم يثبت الكفر فلا اقل ان يكون التلفظ به حراما لانه صريح في
الشك في الحال وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا يقال انا شاب ان شاء الله وفيه انه
لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثير من السلف حتى الصحابة
والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي واتباعه وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه
الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال وفيه انه لا محظور في هذا
المقال فقد منعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه مع ان هذا ليس من قبيل قول القائل
انا طويل ان شاء الله بل نظير قولك انا زاهد ان شاء الله انا متق انا تائب ان شاء الله تعالى
اما قاصدا هضم النفس والتواضع وهذا انما يتصور في حق الانبياء او قاصدا جهالة حقيقة
وجود شروطه وهذه الاشياء في الحال او نظرا الى مشية الله تعالى من احتمال تغير الحال في
الاستقبال والعياذ بالله من سوء الحال ولذا لما سئل ابو يزيد البسطامي هل لحيتك افضل
ام ذنب الكلب فقال ان مت على الاسلام فلحيتي خير والا فذنبه احسن وبهذا تبين ان من
يقول انا مؤمن حقا لو قيل له انت من اهل الجنة حقا لم يقدر ان يقول نعم فانه من الامر المبهم
والله تعالى اعلم واما القول بالتبرك مع انه ظاهر التشكيك والترديد فبعيد عن الطريق
السديد واما ما ذكره في شرح المقاصد انه للتأدب باحالة الامور الى مشية الله تعالى
وهذا ليس فيه معنى الشك اصلا وانما هو كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين
وكقوله عليه السلام تعليما اذا دخل المقابر السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون

فيع المناقضة بين كلاميه بالتوفيق بين الأقوال المختلفة فإن الاستثناء في الآية لا يصح أن يكون من قبيل إحالة الأمور إلى المشيئة بل قيل إنه للتبرك بذكر اسمه تعالى أو للمبالغة في باب الاستثناء في الأخبار حتى في متحقق الوقوع على أنه قد يقال التقدير لتدخلن جميعكم إن شاء الله لتأخر بعض الحاضرين من أهل الحديبية حيا أو ميتا عن فتح مكة أو معنى إن شاء إذا شاء وهو تأويل لطيف يرد ما فيه من إشكال ضعيف والاستثناء عائد إلى الأمن لا إلى الدخول أو تعليم للعباد وكذا الاستثناء في الحديث لا يصح أن يكون من باب إحالة الأمور إلى المشيئة فإن اللحوق إلى الأموات محقق بلا شبهة بل هو محمول على تعليم الأمة لا احتمال تغيرهم في المآل أو على أن المراد بقوله بكم خصوص أهل البقيع مثلا في البلاد وقال حجة الإسلام الغزالي الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي المشار إليه بقوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة وأجر عظيم أما هو في مشيئة الله تعالى وحاصله أن التصديق المصحح لإجراء أحكام الإيمان على العبد في الدنيا حاصل والمرء جازم به لكن التصديق الكامل المنوط به النجاة في العقبى أمر خفي له معارضات كثيرة خفية من الهوى والشيطان فعلى تقدير حصوله والجزم به لا يأمن المؤمن أن يشوبه شيء من منافيات النجاة من غير علمه بذلك فيفوض على المشيئة تعالى ولذا قيل ينبغي للمؤمن أن يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء اللهم إني أعوذ بك من أن أشرك بك شيئا وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم إنك أنت علام الغيوب قال ابن الهمام ولا شك ولا خلاف في أنه لا يقال إن شاء الله للشك في ثبوت الإيمان للحال وإلا كان الإيمان منفيا بل ثبوته في الحال مجزوم به غير أن بقاءه إلى الوفاة وهو المسمى بالإيمان الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم في ربطه بالمشيئة وهو أمر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله انتهى ولا يخفى أن ما فيه ليس داخلا في عموم مفهوم الآية لأنها في الأمر المستقبل وجود البقاء والكلام في استثناء الموجود حالا على احتمال أنه ربما يعرض له حال يوجب له زواله ولهذا اشترط بعضهم هذا الاستثناء بنحو قوله أنا شاب إن شاء الله حيث يحتمل أنه يصير شيخا وهو ليس تحته طائل وإدخاله تحت قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا لا يقول به قائل هذا وقال بعضهم الإيمان الذي يعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بإيمان كالصلاة التي أفسدها صاحبها قبل الكمال والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب وهذا مأخذ كثير من الكلابية من أهل السنة وغيرهم وعند هؤلاء أن الله يحب في الأزل من كان إذا علم منه أن يموت مؤمنا فالصحابة ما زالوا محبوبين قبل إسلامهم وإبليس ومن ارتد

عن دينه ما زال الله يبغضه وإن كان لم يكفر بعد كذا ذكره شارح عقيدة الطحاوي وفيه أن الإيمان إذا تحقق بشروطه كيف يكون كالصلاة التي أفسدها صاحبها قبل كمالها والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب ولما بنوا على هذا الأساس الواهي صار طائفة منهم غلوا فيه حتى صار الرجل منهم يستثني في الأعمال الصالحة يقول صليت إن شاء الله ونحو ذلك يعني القبول ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شيء فيقول أحدهم هذا ثوب إن شاء الله هذا حبل إن شاء الله فإذا قيل لهم هذا لا شك فيه يقولون نعم لكن إذا شاء الله أن يغيره غيره وسيأتي مزيد تحقيق لذلك وأما ما أجاب الزمخشري عن قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله من أنه يكون الملك قد قال فأثبت قرآنا أو أن الرسول قاله فكلاهما باطل لأنه جعل من القرآن ما هو غير كلام الله فيدخل في وعيد من قال إن هذا إلا قول البشر والحاصل أن المستثني إذا أراد الشك في أصل إيمانه منع من الاستثناء وهذا لا خلاف فيه وأما إن أراد أنه مؤمن كامل أو ممن يموت على الإيمان فالاستثناء حينئذ جائز إلا أن الأولى تركه بالمآل وملاحظته بالجنان ومنها ما يتفرع على هذه المسألة وهو ما نقل عن بعض الأشاعرة أنه يصح أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله بناء على أن العبرة في الإيمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة فقالوا إن المؤمن السعيد من مات على الإيمان وإن كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر وإن كان طول عمره على التصديق والشكر كما يدل عليه حديث إن أحدكم ليعمل عمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل النار فيدخلها وإن أحدكم ليعمل عمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل الجنة فيدخلها وإنما الأعمال بالخواتيم وتمسكوا بقوله تعالى في حق إبليس وكان من الكافرين حيث دلت الآية على أن إبليس لم يزل كافرا مع صحة إيمانه وكثرة طاعته قبل خلق آدم عليه السلام حتى عد من الملائكة الكرام فظهر أن المعتبر هو إيمان الموافاة الواصل إلى آخر الحياة وكذا قوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه فإن المراد بالسعادة فيه السعادة المقدرة لمن علم الله تعالى أن يختم له بالسعادة وكذا في جانب الشقاوة ولذا قال أرباب العقائد السعيد وهو المتصف بسعادة الإيمان بظاهر الحال قد يشقى بأن يرتد في المآل والشقي قد يسعد في المآل والأفعال والتغير يكون على السعادة والشقاوة دون الإسعاد والإشقاء فإنهما من صفات الله تعالى لأن الإسعاد تكوين السعادة والإشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله ولا على صفاته فلا يلزم من تغيرهما أن يكون علم الله متغيرا

فان القديم لا يكون محلا للحوادث فعلى هذا يصح ان يقال في قوله تعالى وكان من الكافرين اي وصار منهم
مع ان العارفين قالوا الارتداد علامة عدم الاسعاد فمن رجع فانما رجع عن الطريق فان السعيد
الحقيقي لم يزغ عن التحقيق واليه الاشارة بقوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك
بالعروة الوثقى لا انفصام لها اي لا انقطاع لوصلها ومن حكم شيخ مشايخنا ابي الحسن البكري اذا
دخل الايمان القلب امن السلب وقال القونوي فان قيل انما يجوز الاستثناء للخاتمة قلنا هذا
واجب عندنا لكن لا كلام فيه انما الكلام في الايمان وان كفر بعد ذلك اي بعد الايمان لا يتبين
انه لم يكن مؤمنا قبل الكفر كابليس فان السعيد قد يشقى والشقي قد يسعد وعند الاشعري العبرة
للختم ولا عبرة لمن وجد منه التصديق في الحال ولا لكفر من وجد منه تكذيب في الحال فان كان في
علم الله ان هذا الشخص المعين يختم له بالايمان فهو في الحال مؤمن وان كان يكفر بالله ورسوله وان كان
في علمه انه يختم له بالكفر يكون في الحال كافرا وان كان مصدقا لله ورسوله وقالوا ان ابليس حين كان معلما
للملائكة كان كافرا واستدلوا بقوله تعالى وكان من الكافرين اي كان في علم الله واجيب عن الاية بان
معناه وصار من الكافرين انتهى قال شارح العقائد والحق انه لا خلاف في المعنى بل الخلاف في
المبنى فانه ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى اي الاذعان وقبول العبادة فهو
حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات في المآل فهو في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله
في الحال فمن قطع بحصوله اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني انتهى وهو غاية التحقيق
ونهاية التدقيق والله ولي التوفيق ومنها ان تكليف ما لا يطاق غير جائز خلافا للاشعري
لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي طاقتها واختلف اصحابه في وقوعه والاصح عدم الوقوع
ثم تكليف ما لا يطاق هو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر كتكليف الاعمى بالابصار والزمن
بالمشي بحيث لو اتى به يثاب ولو تركه يعاقب واما التكليف بما هو ممتنع لغيره كايمان من علم
الله انه لا يؤمن مثل فرعون وابي جهل وسائر الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفق الكل
على جوازه ووقوعه شرعا واما قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به استعاذة عن تحميل تحميل
ما لا يطاق لا عن تكليفه اذ عندنا يجوز ان يحمله جبلا لا يطيقه بان يلقى عليه فيموت ولا يجوز
ان يكلف بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب فلا جرم صح الاستعاذة عنه لقوله ربنا
ولا تحملنا وانما ذكر التحميل في هذه الاية والحمل في الاية الاولى لان الشاق يمكن حمله بخلاف
ما لا يكون مقدورا ثم التحقيق ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة وثانيهما شروعه
في بيداء المكاشفة وذلك ان يشتغل بمعرفة الله تعالى وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الاول
طلب ترك التشديد وفي المقام الثاني قال لا اطلب مني حمدا يليق بجلالك ولا شكرا يليق بكمالك

ولا معرفة

ولا معرفة يليق بحضرتك وعظمتك فان ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة
لي بذلك من جوامع امري ولما كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة قدم الجملة السابقة
ومنها ان الايمان مخلوق او غير مخلوق اختلف فيه مشايخ الحنفية فذهب اهل سمرقند
الى الاول واهل بخارى الى الثاني مع اتفاقهم على ان افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى
وبالغ مشايخ بخارى فكفروا من قال بان الايمان مخلوق والزموا عليه خلق كلام الله تعالى ونقلوا
عن نوح ابن ابي مريم عن ابي حنيفة ان الايمان غير مخلوق لكن نوح عند اهل الحديث غير معتمد
وعلل هؤلاء كون الايمان غير مخلوق بان الايمان امر حاصل من الله تعالى للعبد لانه تعالى قال
بكلامه الذي ليس بمخلوق فاعلم انه لا اله الا الله وقال تعالى محمد رسول الله فيكون التكلم بمجموع
ما ذكر قد قام به ما ليس بمخلوق كان من قرئ القرآن كلام الذي ليس بمخلوق وهذا غاية
متمسكهم ونسبهم مشايخ سمرقند الى الجهل اذ الايمان بالوفاق هو التصديق بالجنان والا قرار
باللسان وكل منهما فعل من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة لله تعالى باتفاق اهل السنة والجماعة
قال ابن الهمام في المسايرة ونص كلام ابي حنيفة في الوصية صريح في خلق الايمان حيث قال
ونقر بان العبد مع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق هذا وقد نقل بعض اهل السنة انهم منعوا
من اطلاق القول بخلق كلامه تعالى في لسان او قلب او مصحف وان اريد به اللفظي رعاية للادب
مع الرب لئلا يتوهم ارادة النفسي القديم ونقل الاشعري ان من ذهب الى ان الايمان مخلوق
حارث المحاسبي وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكي وغيرهم من اهل النظر
ثم قال وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة من اهل الحديث انهم يقولون ان الايمان غير مخلوق
قال صاحب المسامرة ومال اليه الاشعري ووجهه بما حاصله ان اطلاق الايمان في قول من قال
ان الايمان غير مخلوق ينطبق على الايمان الذي هو من صفاته تعالى لان من اسمائه الحسنى المؤمن كما نطق
به الكتاب العزيز وايمانه هو تصديقه في الازل بكلامه القديم واخباره الازلي بوحدانيته
كما دل عليه قوله تعالى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني ولا يقال ان تصديقه محدث ولا مخلوق
تعالى ان يقوم به حادث انتهى ولا يخفى ان الكلام ليس في هذا المرام اذ اجمعوا على ان ذاته
وصفاته تعالى ازلية وان اعتبر هذا المعنى لا يصح ان يقال الصبر والشكر ونحوهما مخلوق حيث
ورد مبانيهما في اسماء الله الحسنى بل السمع والبصر والحيوة والقدرة وامثالها فلا اظن
ان احدا قال بهذا العموم واوجب الكفر لهذا المفهوم الموهوم لان صفاته تعالى مستثناة عقلا
ونقلا ومنها ان الايمان باق مع النوم والغفلة والاغماء والموت وان كان كل منها يضاد
التصديق والمعرفة حقيقة لان الشرع حكم ببقاء حكمهما الى ان يقصد صاحبهما الى ابطالهما

بالكتاب امر حكم الشرع بمنافاته لهما فيرتفع ذلك الحكم خلافا للمعتزلة في قولهم ان النوم والموت
يضادان الموفة فلا يوصف النائم ولا الميت بانه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام لكنه مخالف
لما في المواقف عنهم انهم قالوا لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا حين لا يكون مصدقا
كالنائم حال نومه والغافل حال غفلته وانه خلاف الاجماع فارتفع النزاع ومنها ان ايمان
المقلد الذي لا دليل معه صحيح قال ابو حنيفة وسفيان الثوري ومالك والاوزاعي والشافعي
واحمد وعامة الفقهاء واهل الحديث صح ايمانه ولكنه عاص بترك الاستدلال بل نقل بعضهم
الاجماع على ذلك وعند الاشعري ان يعرف ذلك بدلالة العقل وعند المعتزلة ما لم يعرف كل
مسئلة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا قال القنوي عند المعتزلة انما يحكم
بايمانه اذا عرف ما يجب اعتقاده بالدليل العقلي على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع ما يوردونه
عليه من الشبه حتى اذا عجز عن شيء من ذلك لم يحكم باسلامه وقال الاشعري شرط صحة الايمان
ان يعرف كل مسئلة من مسائل الاصول بدليل عقلي غير ان الشرط ان يعرف ذلك بقلبه ولا يشترط ان
يعبر عن ذلك بلسانه وهو وان لم يكن مؤمنا عنده على الاطلاق ولكنه ليس بكافر لوجود ما
يضاد الكفر وهو التصديق فهو عاص بترك النظر والاستدلال وهو في مشية الله تعالى
كسائر العصاة ان شاء عفى عنه وادخله الجنة وان شاء عذبه بقدر ذنبه وصار عاقبة
امره الجنة انتهى ولا يخفى ان هذا مناف لما صدره من كلامه حيث جعله شرط صحة الايمان
وان اريد به صحة كمال الايمان فهو موافق مع الجمهور في هذه المسئلة ثم الاظهر ما قاله ابو الحسن
الرستغفني وابو عبد الله الحليمي من انه ليس الشرط ان يعرف كل المسئلة بالدليل العقلي ولكن اذا
بنى اعتقاده على قول الرسول بعد موافقته بدلالة المعجزة انه صادق فهذا القدر كاف لصحة
ايمانه وهذا لا ينافي ما سبق من الجمهور على الحكم بعصيان تارك الاستدلال فيما يتعلق
بالايمان على حسب الاجمال واما الايمان وهو التصديق المأمور به فقد وجد فينال الثواب
ما وعد سواء وجد منه التصديق عن دليل او عن غير دليل واما ما نقل القنوي من ان ابا حنيفة
حين قيل له ما بال اقوام يقولون بدخول المؤمن النار فقال لا يدخل النار الا كل مؤمن فقيل له
فالكافر فقال انهم مؤمنون يومئذ كذا ذكره في الفقه الاكبر فليس بموجود في الاصول
المعتبرة والنسخ المشتهرة ثم قال ومعنى قول العلماء ان الايمان عند معاينة العذاب
لا يصح انه لا ينفع اقول بل لا يصح لان المأمور الشرعي هو الايمان الغيبي ثم التحقيق ان
الاستدلال ليتوصل به الى التصديق في المآل فاذا وصل الى المقصود حصل المطلوب
اذ لا عبرة لعدم الذريعة والوسيلة عند حصول المراد من الفضيلة وتحقيقه ان الرسول

علم

عليه السلام عند من آمن به وصدقه فيما جاء به من عند الله مؤمنا ولم يشتغل بتعليم الدلائل
العقلية في المسائل الاعتقادية وكذا الصحابة حيث قبلوا الزكاة والاعتاق مع قلة
اذيانهم وبلادة افهامهم ولو لم يكن ذلك ايمانا لعقد شرطه وهو الاستدلال العقلي ولا
لاشتغلوا باحد امرين اما بالاعراض عن قبول اسلامهم او بنصب متكلم حاذق بصير بالادلة
عالم بكيفية المحاجة ليعلمهم صناعة الكلام والمناظرة ثم بعد ذلك يحكموا بايمانهم وعند
امتناع الصحابة وامتناع كل من قام مقامهم الى يومنا هذا عن ذلك ظهر ان ما هو اليه ناظر
لانه خلاف صنع النبي عليه السلام واصحابه العظام وغيرهم من الائمة الكرام على ما ذكره اصحابنا
من قال ان المقلد لا يخلو عن نوع علم فانه ما لم يقع عنده ان المخبر صادق لا يصدقه فيما اخبر به
وخبر الواحد وان كان محتملا للصدق والكذب في ذاته لكن متى ما وقع عنده انه صادق ولم يخطر
بباله احتمال الكذب وكان في الحقيقة صادقا نزل منزلة العالم لانه بنى اعتقاده على ما
يصلح دليلا في الجملة واما من لم تبلغه الدعوة ورآه مسلم ودعاه الى الدين واخبره ان
رسولا لنا بلغ الدين عن الله ودعانا اليه وقد ظهرت المعجزات على يديه وصدق هذا الآتي
في جميع ذلك واعتقد الدين من غير تأمل وتفكر فيما هنالك فهذا هو المقلد الذي فيه خلاف
بيننا وبين الاشعري بخلاف من نشأ فيما بين المسلمين من اهل القرى والامصار من ذوي النهى
والابصار فلا يخرج ايمانهم عن استدلال واستبصار وان كان لا يهتدي الى العبارة عن دليل
بطريق النظار فانه محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة والصحيح ما عليه عامة اهل العلم فان الايمان
هو التصديق مطلقا فمن اخبر بخبر فصدقه صح ان يقال آمن به وآمن له ولان الصحابة كانوا
يقبلون ايمان عوام الامصار التي فتحوها من العجم تحت السيف او لموافقة بعضهم لبعض
وتجويز حملهم اياهم على الاستدلال لا استماعهم في بعض الاحوال وهذا الخلاف فيمن نشأ على شاهق
الجبل ولا يتفكر في العالم ولا في الصانع عز وجل اصلا فاما من نشأ في بلاد المسلمين وسبح الله تعالى
عند رؤية صنايعه فهو خارج عن حد التقليد فقد قيل لاعرابي بم عرفت الله فقال البعرة تدل
على البعير وآثار القدم تدل على المسير فهذه الاكوان العلوية والمركز السفلي اما يدلان
على الصانع القدير اما اذا اعتقد وجعل ذلك قلادة في عنق الداعي له اليه على معنى انه ان كان
حقا فحق وان كان باطلا فوباله عليه فهذا المقلد ليس بمؤمن بلا خلاف لانه شاك في ايمانه وقيل
معرفة مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود البارئ وما يجب عليه وما يمتنع عليه من ادلتها
فرض عين على كل مكلف فيجب النظر ولا يجوز التقليد وهذا هو الذي رجحه الامام الرازي
والآمدي والمراد النظر بدليل اجمالي اما النظر بدليل تفصيلي يتمكن معه من ازالة الشبه

والزام المنكرين وارشاد المسترشدين فرض كفاية وأما من يخشى عليه من الخوض
فيه والوقوع في الشبهة فالوجه ان المنع متوجه في حقه فقد قال البيهقي ان نهي
الشافعي وغيره عن علم الكلام اشفاقهم على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون منه
فيضلوا عنه وفي التاتارخانية كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتاويله عندنا
انه كره مع المناظرة والمجادلة لانه يؤدي الى اثارة الفتنة والبدعة وتشويش
العقايد الثابتة او يكون المناظر قليل الفهم والمعرفة او لا يكون طالبا للحق بل
الغلبة وأما معرفة الله وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتعلق بهما فهو من فروض
الكفاية وفي شرح الهداية لابن الهمام اما قول ابي يوسف لا يجوز الصلوة خلف
المتكلم فيجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة حين راى ابنه حمادا يناظر في الكلام فنهاه
فقال له رايتك تناظر في الكلام وتنهاني فقال كنا نناظر وكان على رؤوسنا
الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد
زلة صاحبه فقد اراد كفره فقد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه انتهى
وفي شرح المواقف فائدة علم الكلام هو الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان
قال تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات خص العلماء الموقنين
مع اندراجهم في المؤمنين رفعا لمنزلتهم كانه قال وخصوصا هؤلاء الاعلام منكم
ومنها ان السحر والعين حق عندنا خلافا للمعتزلة لقوله عليه السلام العين حق رواه احمد
والشيخان وابو داود وابن ماجه عن ابي هريرة وزيد في رواية وان العين لتدخل
الرجل القبر والجمل القدر وجاء في رواية ان السحر حق ويدل عليه قوله تعالى وما انزل
على الملكين الاية وقوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد واما قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم
فهذا النوع من السحر ثم قول بعض اصحابنا ان السحر كفر مأول فقد قال الشيخ ابو منصور
الماتريدي القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ بل يجب البحث عنه فان كان في ذلك
رد ما لزمه في شرط الايمان فهو كفر والا فلا فلو فعل ما فيه هلاك انسان او مرضه او
تفريق بينه وبين امرأته وهو غير منكر لشيء من شرائط الايمان لا يكفر لكنه يكون فاسقا
ساعيا في الارض بالفساد فيقتل الساحر والساحرة لان علة القتل السعي في الارض
بالفساد وهذه العلة تشمل الذكر والانثى وأما اذا كان هو كفرا فيقتل الساحر لا الساحرة
لان علة القتل الردة والمرتدة لا تقتل كذا ذكره صاحب الارشاد في الاشراق نقله
القونوي ومنها ان المعدوم ليس بشيء ثابت في الخارج كما يشير اليه قوله تعالى هل اتى

على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا على ان المراد بالحين قبل خلق الماء والطين
خلافا للمعتزلة القائلين بان المعدوم الممكن الوجود ثابت في الخارج والتحقيق انه
ان اريد بالشيء الثابت المحقق على ما ذهب المحققون من ان الشيئية ترادف الوجود
والثبوت والعدم ترادف النفي فهذا حكم ضروري لا ينازع فيه الا من تقدم من المعتزلة
وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء انه الموجود كما
ذهب اليه الاشاعرة او المعلوم كما ذهب اليه معتزلة البصرة او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه
على ما وقع في كلام الزمخشري ونقل مثله عن سيبويه وبعضهم جعله اسما للجسم وبعضهم للقديم
وبعضهم للحادث فالمرجع الى نقل الاقوال وتتبع موارد الاستعمال ومنها مسئلة
نصب الامام فقد اجمعوا على وجوب نصب الامام وانما الخلاف في انه يجب على الله تعالى او على
الخلق بدليل سمعي او عقلي فمذهب اهل السنة وعامة المعتزلة انه يجب على الخلق لقوله عليه السلام
على ما اخرجه مسلم من حديث ابن عمر بلفظ من مات بغير امام مات ميتة جاهلية ولان الصحابة
جعلوا اهم المهمات نصب الامام حتى قدموه على دفنه عليه السلام ولان المسلمين لا بد لهم من
امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ
صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد
وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسم الغنائم ونحو ذلك من الواجبات
التي لا يتولاها آحاد الامة ثم الامامة تثبت اما باختيار اهل الحل والعقد والعلماء
من اصحاب العدل والراي كما ثبت امامة ابي بكر وأما بتنصيص الامام وتعيينه كما ثبت
امامة عمر باستخلاف ابي بكر اياه ولم يوجب الخوارج نصب الامام لكن طائفة منهم
اوجبه عند الفتنة وطائفة عند الامن الا انه لم يعتد بخلافهم لما عرفت انهم خوارج
عما انعقد عليه الاجماع ولا يجوز نصب امامين في عصر واحد لانه يؤدي الى المنازعات
والمخاصمات المفضية الى اختلاف امر الدين والدنيا كما نشاهد في زماننا هذا وذهب
صاحب الصحايف الى تجويز نصب امامين اذا تباعد البلاد بحيث لا يصل احدهما الى الآخر
ويرده ظاهر قوله عليه السلام اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما رواه مسلم من
حديث ابي سعيد الخدري والامر بقتله محمول على ما صرح به العلماء على ما اذا لم يندفع
الا بالقتل فانه اذا اصر على الخلاف كان باغيا اذا لم يندفع الا بالقتل قتل وقال
الامام الغزالي فان اجتمع عدة من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقدت
عليه البيعة من اكثر الخلق والمخالف الباغي يجب رده الى الانقياد الى الحق قال ابن الهمام

بعده

وكلام عمرو من اهل السنة اعتبار السبق فالثاني يجب رده انتهى ولا يخفى ان كلام الحجة قابل
ان يحمل على كلام عمرو من اهل السنة فتدبر ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا يرجع اليه الانام
في مهماتهم فيقوم بمصالح امورهم لا مختفيا خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء
ولا منتظرا خروجه عند صلاح العباد وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال اهل الظلم
والعناد كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الحق علي ثم ابنه
الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق
ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري
ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي في عقابيهم واختفى خوفا من اعدائه ولا يخفى ان اختفاءه
وعدم وجوده سواء في عدم حصول المرام من نصب الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب
الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا ذكره في الاسماء بل غاية الامر انه يوجب اخفاء دعوى
الامامة كما كان آباؤهم ظاهرين من غير دعوى تلك الحالة مع ان عند اختلاف الاراء واستيلاء
الظلمة والاعداء وفساد الزمان يكون احتياج الناس الى الامام اشد من حال الامان واما
ظهور المهدي في آخر الزمان وانه يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وانه من عترته
عليه السلام من ولد فاطمة فثابت قد ورد به الاخبار عن سيد الاخيار ثم يشترط الامام ان
يكون قرشيا لقوله عليه السلام الائمة من قريش وهو حديث مشهور وليس المراد بالامامة الامامة
في الصلوة اتفاقا فتعينت للامامة الكبرى خلافا للخوارج وبعض المعتزلة ومنهم الكعبي حيث
زعم ان القرشي اولى بها وان خافوا الفتنة جاز غيره ولا يشترط ان يكون الامام هاشميا او
علويا او معصوما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره
وهو معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار
تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور العصمة لا تزيل المحنة اي التكليف المقتضي للكلفة
لانها خاصية في نفس الشخص او بدنه ولا يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كما قيل لانه
لو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب كالاعمى لا يتهيأ عن النظر والمقعد لا ينهى
عن السكون لانه تحصيل الحاصل ولا تكليف بما ليس تحته طائل ولا يشترط ان يكون افضل اهل
زمانه لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة
ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها ولهذا جعل عمر الامامة شورى بين ستة مع القطع
بان بعضهم كعثمان وعلي افضل من باقيهم ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة
بان يكون مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا سائسا بقوة رأيه ورويته ومعونة بأسه وشوكته قادرا

بعلمه وعدالته وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود الاسلام وانصاف
المظلوم من الظالم عند حدوث المظالم ولا ينعزل الامام بالفسق والجور لانهما قد ظهرا على
الامراء بعد الخلفاء والسلف كانوا ينقادون لحكمهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم
ولا يرون الخروج عليهم فكان اجماعا منهم على صحة امامة اهل الجور والفسق انتهاء بل ابتداء
واما ما قال بعض المحشين على شرح العقائد من انه لا ينبغي ان يظن بالسلف انقيادهم
الظاهري للخوف وعدم تجويز الخروج لعدم التمكن لان بعض الظن اثم فمردود عليه ومدفوع
بان كونه من بعض الظن الذي فيه اثم ممنوع فانه لا شك انهم خائفون من نحو يزيد والحجاج
وزياد ولم يكن تمكن الخروج حتى على ارباب الفساد بل كان يترتب عليه امور من الفساد ولذا
كان ابن عمر يمنع ابن الزبير وينهاه عن دعوى الخلافة مع انه كان احق واولى بها من امراء
الجور بلا خلاف وعن الشافعي ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير ومنشأ
الخلاف ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره
وعند ابي حنيفة هو من اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في
كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في انعزاله ووجوب
نصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وقيل عدم انعزال الامام هو المختار
من مذهب ابي حنيفة والشافعي وعن محمد روايتان لكن يستحق العزل اتفاقا وما مر من انقياد السلف
الاخيار دليل للقول المختار وفي حديث مسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات ميتة
جاهلية وفي الصحيحين من كره من اميره شيئا فليصبر فانه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة
جاهلية وفي رواية مسلم من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما يأتيه
من معصية ولا ينزعن يدا من طاعة وفي البخاري والسنن الاربعة السمع والطاعة على
المرء المسلم فيما احب وكره ما لم يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة وفي رواية النوادر
عن علمائنا الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح
ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق الطاري لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه
بتغير حالته وفي فتاوى قاضيخان اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه
اذا اخذ القاضي القضاء برشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ثم من متفرعات
هذه المسئلة انه يجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر وكذا على كل بر وفاجر لحديث ورد بذلك
ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل البدعة وما نقل عن بعض علماء السلف
من المنع عن الصلوة خلف المبتدعة محمول على الكراهة وفي شرح المقاصد لا نزاع في ان مباحث

الامامة اليق بعلم الفروع لرجوعها الى القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف المخصوص من فروض
الكفاية ولاعتقاد في ان ذلك من الاحكام العملية دون الاعتقادية فذكرنا ههنا للتنبيه على
انها من المسائل التي يتميز بها اهل السنة عن المعتزلة والشيعة وسائر المبتدعة ومنها ان الياس
من رحمة الله كفر لقوله تعالى لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وكذا الامن من عقوبته كفر لقوله
تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون والانبياء مامونون لا آمنون بل خائفون منه اكثر
من غيرهم لانهم اعرف بما له من صفات الجلال وكونهم مامونين انما هو من قبله تعالى تفضلا في شانهم
وعلو مكانهم ومنها ان تصديق الكاهن بما يخبره من الغيب كفر لقوله تعالى لا يعلم من في السموات
والارض الغيب الا الله ولقوله عليه السلام من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر على محمد ثم بما انزل
الكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار في المكان وقيل الكاهن
الساحر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وفي معناه الرمال قال
القونوي والحديث يشمل الكاهن والعراف فلا يجوز اتباع المنجم والرمال وغيرهما كالضارب
بالحصى وما يعطى هؤلاء حرام بالاجماع كما نقله البغوي والقاضي عياض وغيرهما ولا اتباع من ادعى
الالهام فيما يخبر به عن الهامه بعد الانبياء عليهم السلام ولا اتباع قول من ادعى علم الحروف المتهجى
لانه في معنى الكاهن انتهى ومن جملة علم الحروف فال المصحف حيث يفتحونه وينظرون في اول
الصفحة اي حرف وافقه وكذا في سابع الورقة السابعة فان جاء حرف من الحروف المركبة من
تشخلالكم حكموا بانه غير مستحسن وسائر الحروف بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمي في منسكه
وقال لا يؤخذ الفال من المصحف فان العلماء اختلفوا في ذلك فكرهه بعضهم واجازه بعضهم
ونص المالكية على تحريمه انتهى ولعل من اجاز الفال ذكره من اعتمد على المعنى ومن حرمه من اعتبر
حروف المبنى فانه في معنى الاستقسام بالازلام قال الكرماني ولا ينبغي ان يكتب على ثلاث
ورقات من البياض افعل او لا تفعل او يكتب الخير والشر ونحو ذلك فانه بدعة انتهى وذكر
في المدارك ما يدل على انه حرام بالنص لانه قال في تفسير قوله حرمت عليكم الميتة الى قوله وان تستقسموا
بالازلام قال كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا يعمد الى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب امرني
ربي وعلى الآخر نهاني ربي فان خرج الامر مضى والا امسك انتهى قال الزجاج ولا فرق بين هذا
وبين قول المنجم لا تخرج من اجل نجم كذا او اخرج لطلوع كذا قلت ولابطال هذه الاشياء جعل
عليه السلام صلاة الاستخارة وبعدها الدعاء المأثور كما هو المشهور وقد قيل ما خاب
من استخار وما ندم من استشار وقال شارح عقيدة الطحاوي الواجب على ولي الامر وكل قادر
ان يسعى في ازالة هؤلاء المنجمين والكهان والعرافين واصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفالات

ومنهم

ومنهم من الجلوس في الحوانيت والطرقات او ان يدخلوا على الناس في منازلهم لذلك
ويكفي من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى في ازالته مع قدرته على ذلك قوله تعالى كانوا لا يتناهون
عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وهؤلاء الملاعين يقولون الاثم ويأكلون السحت
باجماع المسلمين وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة انواع
نوع منهم اهل تلبيس وكذب وخداع الذين يظهر احدهم طاعة الجن له او يدعي الحال
من اهل المحال كالمشائخ النصابين والفقراء الكذابين والطرقية المكارين فهؤلاء يستحقون
العقوبة البليغة التي تردعهم وامثالهم عن الكذب والتلبيس بالباطل وقد يكون في هؤلاء
من يستحق القتل كمن يدعي النبوة بمثل هذه الخزعبلات او يطلب تغيير شيء من الشريعة
جمع خزعبيلة اسم للاباطيل
ونحو ذلك ونوع يتكلم في هذه الامور على سبيل الجد والحقيقة بانواع السحر وجمهور
العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب ابي حنيفة ومالك واحمد في المنصوص عنه وهذا
هو المأثور عن الصحابة كعمر وابنه وعثمان وغيرهم ثم اختلف هؤلاء هل يستتاب ام لا
وهل يكفر بالسحر ام يقتل لسعيه في الارض بالفساد وقالت طائفة ان قتل بالسحر قتل والا
عوقب بدون القتل اذا لم يكن في قوله وفعله كفر وهو المنقول عن الشافعي وهو قول
في مذهب احمد وقد تنازع العلماء في حقيقة السحر وانواعه والاكثرون يقولون انه قد
يؤثر في موت المسحور ومرضه من غير وصول شيء ظاهر اليه وزعم بعضهم انه مجرد تخييل
واتفقوا كلهم على ان ما كان من جنس دعوة الكواكب السبعة او غيرها او خطابها
او السجود لها والتقرب اليها بما يناسبها من اللباس والخواتم والبخور ونحو ذلك فانه
كفر وهو من اعظم ابواب الشرك واتفقوا كلهم ايضا على ان كل رقية وتعزيم او قسم فيه
شرك بالله فانه لا يجوز التكلم به وكذا الكلام الذي لا يعرف معناه لا يتكلم به لامكان
ان يكون فيه شرك لا يعرف ولذا قال النبي عليه السلام لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا ولا يجوز
الاستعانة بالجن فقد ذم الله الكافرين على ذلك فقال تعالى وانه كان رجال من الانس
يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قالوا كان الانسي اذا نزل بالوادي يقول اعوذ
بعظيم هذا الوادي من سفهائه فيبيت في امن وجوار حتى يصبح فزادوهم يعني الانس
الجن باستعاذتهم بهم رهقا اي اثما وطغيانا وجراءة وشرا وذلك انهم قد قالوا
سدنا الجن والانس فالجن تتعاظم في نفسها وتزداد كفرا اذا عاملتهم الانس بهذه
المعاملة وقال تعالى ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال
اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض الآية فاستمتاع الانسي بالجني في قضاء

حوائجه وامتثال اوامره واخباره بشيء من المغيبات ونحو ذلك واستمتاع الجني بالانسي
تعظيمه اياه واستعانته به واستغاثته وخضوعه له. ونوع منهم بالأحوال الشيطانية
والكشوف بالرياضات النفسانية ومخاطبة رجال الغيب وان لهم خوارق تقتضي انهم اولياء
الله وكان من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين. ويقول ان الرسول امره بقتال المسلمين مع
المشركين لكون المسلمين قد عصوا وهؤلاء في الحقيقة اخوان المشركين. ثم الناس من اهل العلم
في حق رجال الغيب ثلثة احزاب حزب يكذبون بوجود رجال الغيب ولكن قد عاينهم الناس
وثبت ذلك عمن عاينهم او حدثه الثقات بما رأوه وهؤلاء اذا رأوهم وتيقنوا وجودهم
خضعوا لهم وحزب عرفوهم ورجعوا الى القدر واعتقدوا ان ثمة في الباطن طريقا الى
الله غير طريقة الأنبياء. وحزب ما امكنهم ان يجعلوا اولياء خارجين عن دائرة الرسول فقالوا
يكون الرسول هو ممد الطائفتين فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه
والحق ان هؤلاء من اتباع الشياطين وان رجال الغيب هم الجن لان الانس لا يكونون دائما
محتجبين عن ابصار الناس وانما يحتجب احيانا فمن ظن انهم من الانس فقد غلط وجهله
وسبب الضلال فيهم وافتراق هذه الاحزاب الثلاثة عدم الفرقان بين اولياء الشيطان و
واولياء الرحمن. وبالجملة فالعلم بالغيب امر تفرد به تعالى ولا سبيل اليه للعباد الا باعلام
منه والهام بطريق المعجزة والكرامة او ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن
فيه ذلك. ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر دائرة يكون مطر
مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر. ومن اللطائف ما حكاه بعض ارباب الظرافة ان منجما
صلب فقيل له هل رأيت هذا في نجمك فقال رأيت رفعة ولكن ما عرفت انها فوق خشبة.
ثم اعلم ان الانبياء عليهم السلام لم يعلموا المغيبات من الاشياء الا ما علمهم الله تعالى احيانا
وذكر الحنفية تصريحا بالتكفير باعتقاد ان النبي يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى قل لا يعلم
من في السموات والارض الغيب الا الله كذا في المسايرة. ومنها ان القرآن اسم للنظم والمعنى
على ما ذكره شارح عقيدة الطحاوي عن الشيخ حافظ الدين النسفي في المنار ان القرآن
اسم للنظم والمعنى وكذا غيره من اهل الاصول وما ينسب الى ابي حنيفة ان من قرأ في الصلوة
بالفارسية اجزأه فقد رجع عنه وقال لا يجوز مع القدرة على العربية بغير العربية وقال
لو قرأ بغير العربية فاما ان يكون مجنونا فيداوى او زنديقا فيقتل لان الله تعالى تكلم بهذه
اللغة والاعجاز حصل بنظمه ومعناه. ومنها ان استحلال المعصية صغيرة كانت
او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدلالة قطعية وكذا الاستهانة بها كفر بان يعدها

هينة

هينة سهلة ويرتكبها من غير مبالاة بها ويجريها مجرى المباحات في ارتكابها وكذا
الاستهزاء على الشريعة الغراء كفر لان ذلك من امارات تكذيب الانبياء. قال ابن
الهمام وبالجملة فقد ضم الى التحقق الايمان اثبات امور الاخلال بها اخلال بالايمان
اتفاقا كترك السجود لصنم وقتل نبي او الاستخفاف به او بالمصحف والكعبة وكذا
مخالفة او انكار ما اجمع عليه وانكاره بعد العلم به لبعض من امور الدين فان من انكره جحودا ثم
او شناعة على لا يكفر. قال ابن الهمام وقد كفر الحنفية من واظب على ترك سنة استخفافا
بها بسبب انها انما فعلها النبي زيادة او استقباحها كمن استقبح من آخر جعل بعض
العمامة تحت حلقه او احفاء شاربه. قلت ولذا روي ان ابا يوسف ذكر انه عليه السلام
يقال حفا شاربه بالغ في اخذه كاحفاه قاموس
كان يحب الدباء فقال رجل انا ما احبها فحكم بارتداده. وعلى هذه الاصول يبتني الفروع
التي ذكرت في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه وقد ثبت
بدليل قطعي يكفر والا فلا بان تكون لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين
الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما قد علم في دين النبي عليه السلام تحريمه كنكاح
ذوي الارحام او شرب الخمر او اكل ميتة او دم او لحم خنزير من غير ضرورة فكافر. ومن
استحل شرب النبيذ الى السكر كفر. اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا
يكفر. ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف
ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا. وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذا ثابت في جميع
الاديان موافقة للحكمة. ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله بما ليس بحكمة
وهذا جهل منه بربه سبحانه. وتوضيحه ما قال بعضهم من ان الضابطة هي ان الحرام
الذي كان حلالا في شريعة فتمني حله ليس بكفر. والذي لم يكن حلالا في شريعة فتمني حله كفر
لان حرمته الابدية انما هي التي اقتضتها الحكمة الازلية مع قطع النظر عن احوال الاشخاص صح
الاولية والاخروية. ثم قال فان قلت كون الحرمة موافقة لحكمة الله تعالى هو المدار في التكفير
واللازم في حرمة الخمر انها كذلك لان تحريمه بالنسبة الى هذه الامة انما هو لاقتضاء الحكمة
قلت هذه الحكمة مقيدة وتلك مطلقة فارادة الخروج من الثانية خروج عن الحكمة مطلقا
ومن الاولى ليس كذلك بل هو موافقة للحكمة لوجه وان كانت مخالفة لها بوجه آخر
فافترقا انتهى. وفي هذا الفرق نظر لا يخفى اذ لا يطابق ورود السؤال ولا يصح جوابا عنه
في المآل فان حرمة الخمر في هذه الامة لا يقال موافقة للحكمة من وجه مخالفة لها من وجه هذا
وفي كون تمني امثال ذلك كفرا اشكال لكون الانبياء تمنوا انهم لم يخلقوا وقد تمنى آدم

لم يأكل من الشجرة حتى لم يقع في الدنيا المتعبة وغاية الأمر أن خلاف الحكمة وقوعه مجازا
والتمني انما يكون محله في المحال أن علمه أن المتمنى ليس تعرض بالحكمة لا نفيا ولا اثباتا ليكون
سببا للكفر وذكر الامام السرخسي انه لو استحل وطء امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن
محمد لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامرأته لا يكفر على الاصح لانه مجتهد فيه
واما الاول فلان النص الدال على حرمته قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ظني الدلالة
مع ان حرمته لغيره وهو مجاورة الاذى فهذا مبني على الخلاف فيمن استحل حراما لغيره هل يكفر
ام لا ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر
وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف او
عداوة قيل لا ينبغي ان لا يقيد التكفير لذلك بهذه لان وجود الانبياء مما اقتضته
الحكمة بلا شبهة فتمني ان لا يوجد نبي من الانبياء كفر مطلقا واجيب بان اقتضاء الحكمة
ذلك انما هو لتبليغ الاحكام الالهية الى عباده ويمكن ان يبلغ تلك الاحكام اليهم
بلا واسطة نبي فعدم تكون الانبياء بالتمام لا يستلزم ان لا يثبت تلك الاحكام
حتى يكون تمني ذلك موجبا للكفر على ان تمني ذلك لغو لا اثر له في الوجود بخلاف تمني
حل الزنا وامثاله مما يتعلق بافعال العباد لان امثال ذلك يتضمن الفساد والله لا يحب الفساد
انتهى وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانه لا شك ان وساطة الانبياء عين حكمة خاصة بهم
وان كان يمكن اعلام الاحكام بدونهم واما ثانيا فلان الفرق بين ظاهر سببهما بل تمني عدم
وجود الانبياء اعم واتم من تمني حل الزنا وقتل النفس ونحوهما واما ثالثا فلان لتضمنه
الفساد لا يوجب كونه كفرا في البلاد والله رؤف بالعباد وكذا لو ضحك على وجه الرضى
ممن تكلم بالكفر واما اذا ضحك لا على وجه الرضى بل بسبب ان كان الكلام الموجب للكفر عجيبا
غريبا يضحك السامع ضرورة فلا وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل
ويضحكون ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا وذلك لان هذه الجماعة يجعلون ذلك
الشخص مثل النبي وينزلون الغير منزلة اصحابه الكرام في السؤال بالمسائل والاحكام
استهزاء بالنبي واصحابه نعوذ بالله تعالى من ذلك وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على
ان يأمره بكفر وذلك لانه رضي بالكفر والرضى بالكفر كفر سواء كان يكفر نفسه او بكفر غيره
وقد سبق زيادة بيان في هذا الكلام وتحقيق امره وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنا بسم
الله عمدا او باعتقاد انهما حلالان وكذا لو افتى لمولاه بالكفر لتبين من زوجها وذلك
بان يقول المفتي او القاضي للمرأة المطلقة بالثلاث مثلا ما حكم الاسلام فتقول لا اعرف مع انه

مع انه لو قيل لها اذا اسلم احد من اهل الجوز فتله او اخذ ماله فتقول لا فحج لقول الغني هذا المغني اي
او القاضي المائل افتيت بكفرها او حكمت بانها ما كانت مسلمة من اصلها فنكاحها الاول
فاسد وهذا العمل باطل وامر كاسد وكذا لو صلى لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر
وان وافق ذلك القبلة يعني وكذا ان وافق الطهارة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا
لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفر من
قال بخلق القرآن او استحالة الرؤية وسب الشيخين او لعنهما وامثال ذلك مشكل كما قال
شارح العقائد وكذا قال شارح المواقف ان جمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من
اهل القبلة وقد ذكر في كتب الفتاوى ان سب الشيخين كفر وكذا انكار امامتهما كفر ولا شك ان امثال
هذه المسائل معقول بين المجتهدين المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل انتهى ووجه الاشكال
عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل الاصلية التي من جملتها اتفاق المتكلمين على عدم
تكفير اهل القبلة المحمدية ويدفع الاشكال بان نقل كتب الفتاوى مع جهالة قائله وعدم
اظهار دلائله ليس بحجة من ناقله او مدار الاعتقاد في المسائل الدينية على الادلة القطعية
على ان في تكفير المسلم قد ترتب مفاسد جلية وخفية فلا يبعد قول بعضهم انما ذكروه بناء
على الامور التهديدية والتغليظية وقد تصدى الامام ابن الهمام في شرح الهداية عن
جواب هذه الحكاية حيث قال اعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ما ثبت عن ابي حنيفة
والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد في نفسه كفر
فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكن بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا
في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم
الجواز خلفهم عدم الحل اي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي صحة الصلوة والا فهو مشكل انتهى
ولا يخفى انه يمكن ان يقال في رفع الاشكال ان جزمهم ببطلان الصلوة خلفهم احتياطا لا يستلزم
جزمهم بكفرهم الا ترى انهم جزموا ببطلان الصلوة مستقبلا الى الحجر احتياطا مع عدم جزمهم
بانه ليس من البيت بل حكموا الموجب ظنهم فيه انه منه فاوجبوا الطواف من ورائه ثم اعلم
ان المراد باهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد
وعلم الله تعالى بالكليات والجزئيات وما اشبه ذلك من المسائل المهمات فمن واظب طول عمره
على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم او نفي الحشر او نفي علمه تعالى بالجزئيات لا يكون
من اهل القبلة وان المراد بعدم تكفير احد من اهل القبلة عند اهل السنة انه لا يكفر ما لم يوجد شيء من
امارات الكفر وعلاماته ولم يصدر عنه شيء من موجباته فاذا عرفت ذلك فاعلم ان اهل القبلة

المتفقين على ما ذكرنا من اصول العقيدة اختلفوا في اصول اخر كمسئلة الصفات وخلق الاعمال
وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا نزاع في ان الحق فيها واحد
اختلفوا ايضا هل يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد والقول به على وجه الاعتقاد ام لا
فذهب الاشعري واكثر اصحابه الى انه ليس بكافر وبه يشعر ما قال ان في لا ارد شهادة اهل
الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم الكذب وفي المنتقى عن ابي حنيفة لم نكفر احدا من اهل
القبلة وعليه اكثر الفقهاء ومن اصحابنا من قال بكفر المخالفين وقال قدماء المعتزلة بكفر
القائل بالصفات القديمة وبخلق الاعمال وقال الاستاذ ابو اسحق نكفر من كفرنا ومن لا فلا
واختيار الامام الرازي ان لا يكفر احد من اهل القبلة وقد اجيب عن الاشكال بان عدم التكفير
مذهب المتكلمين والتكفير مذهب الفقهاء فلا يتحد القائل بالنقيضين فلا محذور ولو سلم فيجوز
ان يكون الثاني للتغليظ فرد ما ذهب اليه الى القول والاول للاحترام شان اهل القبلة
فانهم في الجملة معنا موافقون ومنها بحث التوبة اعلم ان قبول التوبة وهو اسقاط
عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تعالى عقلا بل كان ذلك منه فضلا خلافا للمعتزلة
فاما وقوع قبولها شرعا فقيل هو مرجو غير مقطوع به ويدل عليه قوله تعالى ويتوب الله على من يشاء
علقه بالمشيئة ولذا احسن من الله تعالى ومن رسوله تاخر قبول المخلفين عن الجهاد مع الرسول عليه السلام
مع اخلاص توبتهم وكثرة بكائهم وشدة ندامتهم بخلاف التوبة عن الكفر حيث يقبل قطعا
عرفناه باجماع الصحابة والسلف فانهم كانوا يرغبون الى الله في قبول توبتهم عن الذنوب
والمعاصي كما في قبول صلاتهم وسائر اعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر كذا ذكره القنوي
ويمكن ان يقال ان عدم جزمهم بتوبة انفسهم لكونهم غير جازمين بحصول شرائطها اذ هي كثيرة
بخلاف التوبة عن الكفر فان الاعتبار فيه الاقرار بحسب الظاهر والله اعلم بالسرائر ولذا كان
السلف خائفين من قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ان حالا
او مآلا والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يرد انه نزل في حق المنافقين واما قوله تعالى
ويتوب الله على من يشاء فمعناه يوفقه للتوبة بقرينة على لا يقبل توبته حيث لم يقل عنه ولقوله تعالى
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات والآية في المؤمنين واخبار الله تعالى حق
ووعده صدق فانكاره كفر كما قال به بعضهم ولقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له
واما تاخر قبول توبة المخلفين منه عليه السلام لعدم اطلاعه عليه السلام على ما في قلوبهم والتأدب
مع الله في الاستقلال بالحكم في امرهم واما هو تعالى فلعله اخر قبول توبتهم زجرا لهم ولامثالهم
عن عودهم الى ذنبهم على انه لا يبعد انهم ما خلصوا في نيتهم الا عند نزول قبول توبتهم وفي

عمدة

وفي عمدة النسفي ومن تاب عن كبيرة صحت توبته مع الاصرار على كبيرة اخرى ولا يعاقب بها
ان على الكبيرة التي تاب عنها خلافا لابي هاشم من المعتزلة ثم قال ومن تاب عن الكبائر لا تستغني
عن توبة الصغائر ويجوز ان يعاقب بها عند اهل السنة والجماعة وعند الخوارج من عصى
صغيرة او كبيرة فهو كافر مخلد في النار ان اذا مات من غير توبة وعند المعتزلة تفصيل في
المسئلة فان كانت كبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر الا انه مخلد في النار وان كانت
صغيرة واجتنب الكبائر لا يجوز التعذيب عليها وان ارتكب الكبيرة لا يجوز العفو عنها ويرد عليهم
باجمعهم قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء كما مر بيانه في الانشاد وفيه ايماء الى انه تعالى
يعفو عن بعض ارباب الذنوب الا انه لا يدري في حق كل واحد على التعيين انه هل يعفى عنه ام لا
واذا عذبه فانه لا يؤبده كما يدل عليه الاحاديث منها من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى
وان سرق وهو قول اكثر الصحابة والتابعين وعليه اهل السنة والجماعة ثم الوقف لاصحابنا بين
الكفر وبين ما دونه من الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه كما ذكر الشيخ ابو منصور
الماتريدي في التوحيد ان الكفر مذهب يعتقد والمذاهب تعتقد للابد فعلى هذا عقوبته ان
يخلد وسائر الكبائر لا يفعل للابد بل في بعض الاوقات عند غلبة الشهوات فعلى ذلك عقوبتها ان
في بعض الحالات ان لم يعف عنه ولم تتداركه الشفاعة وهذا في حق العصاة واما غيرهم فقد قال
الطحاوي نرجو للمحسنين من المؤمنين ان يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته انتهى وانما استعمل
الرجاء لظاهر احوالهم فان الحال لا على تحقق الايقان في المآل ولان العمل الصالح ليس بموجب
للجزاء بل الجزاء بفضل الله ورحمته كما قال عليه السلام لن يدخل احدكم الجنة بعمله قيل
ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته وهذا الانتفاء في ما قال تعالى
ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فانه لما كان لا يتفضل بدخول الجنة الا على من آمن وعمل صالحا
كانه يدخل بعمله الصالح والى صرف الباء للسببية لا للمقابلة والبدلية وقد يقال ان
ايمانه وعمله الصالح قد تحقق منه بفضل الله ورحمته فلا منافاة بين القول بانه يدخل
الجنة بفضل الله ورحمته وبين القول بانه يدخلها بعمله وطاعته قد ذروا الدرجات مقابلة وبعضهم
للطاعات فالتقدير ادخلوا درجات الجنة واما نفس الدخول فبالفضل المجرد حيث لا يجب
عليه شيء والخلود بالنية كما ان دخول الكفار بمجرد العدل والدركات بحسب اختلاف مالهم
من الحالات والخلود باعتبار النيات ثم لما جاز عندنا غفران الكبيرة بدون التوبة ومع
عدم الشفاعة فمع وجود الشفاعة اولى وقد قال عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من
امتي وهو يحتمل ان يكون قبل دخول النار وان يكون بعده وتقييد المعتزلة تلك الشفاعة

برفع الدرجة يأبى تخصيصها لأهل الكبائر وعندهم لما امتنع العفو فلا فائدة في الشفاعة
واستدلوا بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين مع أن الآية في الكفار بإجماع المفسرين
على أن أصحابنا استدلوا بهذه الآية على ثبوت الشفاعة للمؤمنين لأنه ذكر في موضع
التهديد للكفار ولو كان لا شفاعة لغير الكفار أيضا لم يكن لتخصيص الكفار بالذكر في
حال التقبيح أدنى معنى ثم اعلم أن الحسنات يذهبن السيئات كما قال تعالى إلا أنها مختصة
بالصغائر ولا تبطل الحسنات بشؤم المعاصي إلا بالكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالإيمان فقد حبط
عمله والفسق ليس في معنى الكفر فلا يلحق به في الإحباط خلافا للمعتزلة لا يقال إن قوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يقتضي بعيدا أن من عمل صالحا وأتى خيرا ثم مات كافرا يرى جزاء ذلك الخير
وهو باطل بالإجماع لما نقول إن معناه يره في الدنيا ويرد الآخرة ولا جزاء له كما أن المؤمنين
يرى في الدنيا جزاء ما ارتكبه من السيئات بأن يصيبه بعض البليات ليرد الآخرة بريئا من الذنوب
نقيا من العيوب وقال ابن عباس ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا أو شرا إلا أراه الله إياه فأما
المؤمن فيغفر سيئاته ويثيبه بحسناته وأما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته قال
شارح عقيدة الطحاوي وهل يجب الإسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وإن لم يتب
منها أم لا بد مع الإسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو أسلم وهو مصر على الزنا وشرب الخمر
مثلا هل لا يؤاخذ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الحرام أم لا بد أن يتوب من ذلك الذنب مع
إسلامه أو بتوبة عامة من كل ذنب وهذا هو الأصح أنه لا بد من التوبة مع الإسلام انتهى ولا يخفى
أن هذا مبني على قول من قال إن الكافر مكلف بالفروع والمذهب الصحيح خلافه فبعدما أسلم
لا يحتاج إلى توبة أخرى بعد توبته من الشرك التي تجب ما قبلها من الذنوب إلا بعض ما يتعلق
بحقوق العباد كما بين في محله نعم يجب عليه أن يكون نادما على شركه وسائر معاصيه وأن يقلع
عن مباشرة المناهي وأن يعزم على عدم العود إليها ثم كون التوبة سببا لغفران الذنوب
وعدم المؤاخذة بها مما لا خلاف فيه بين الأمة وليس شيء يكون سببا لغفران جميع الذنوب
إلا التوبة قال تعالى قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله
يغفر الذنوب جميعا وهو المختص بمن تاب فإن الله لا يغفر أن يشرك به ولذا قال لا تقنطوا فقال
بعدها وأنيبوا إلى ربكم ثم اعلم أن التوبة لغة الرجوع ولها مراتب توبة عن المعصية وهي
توبة العوام وتوبة عن الغفلة وهي للخواص وتسمى الأوبة ومنه قوله تعالى في حق الأنبياء
إنه أواب وفي حق الغير أنه كان للأوابين غفورا وحديث صلاة الأوابين وهي
إحياء بين العشائين بالطاعة وتوبة عن ملاحظة غير الله وهي للعارفين والموحدين كما قال ابن

الفارض

واحق الاختصاص غير مسلم بل
الظاهر من إطلاق الآية
وحديث من صلى علي ألف مرة
حرم الله جسده على النار وحديث
إن الله قد غفر لأهل عرفات
وضمن عنهم التبعات وحديث
من قال أستغفر الله العظيم
الذي لا إله إلا هو الحي القيوم
وأتوب إليه غفرت له ذنوبه
وإن كان فر من الزحف
أن الحسنات يذهبن
السيئات كلها كبيرة أو صغيرة
بشرط أن تكون الحسنة
مقبولة عند الله تعالى تأمل
كتبه الفقير الحاج عمر

قال المولى أبو السعود في تفسير الآية كيف
وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر
لا وقوله تعالى إن الله لا يغفر الآية
ظاهر في الإطلاق انتهى ولعل المولى
ان رحمه اطلع على قول أبي السعود
لمحرره الحاج عمر

ابن الفارض ولو خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهوا حكمت بردتي وفي الشريعة هي
الندم على معصية من حيث هي معصية مع عزم أن لا يعود إليها إذا قدر عليها كذا في التلويح
فقولهم على معصية لأن الندم على فعل لا يكون معصية بل مباحا أو طاعة لا يسمى توبة وقولهم
من حيث هي معصية لأن من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع وخفة العقل وكثرة النزاع
والإخلال بالعرض والمال لم يكن تائبا شرعا وقولهم مع عزم أن لا يعود إليها لأن النادم
على الأمر لا يكون إلا كذلك ولذا ورد في الحديث الندم توبة كذا في المواقف فإن شارحه
واعترض عليه بأن النادم على فعل في الماضي قد يريده في الحال أو الاستقبال فهذا القيد احتراز
منه وما ورد في الحديث محمول على الندم الكامل وهو أن يكون مع العزم على عدم العود أبدا
ورد بأن الندم على المعصية من حيث هي معصية يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى انتهى ولا يخفى
أن هذا الاستلزام ممنوع عقلا ونقلا على ما صرح به علماء الأنام حيث صرحوا بأن التوبة من
معصية دون أخرى صحيحة عند أهل السنة خلافا للمعتزلة وأيضا قد نصوا على أن أركان
التوبة ثلاثة الندامة على ما في الماضي والإقلاع في الحال والعزم على عدم العود في الاستقبال
فالأولى أن يقال معنى الندم توبة أنه عمدة أركانها كقوله عليه السلام الحج عرفة ثم هذا إن
كانت التوبة فيما بينه وبين الله كشرب الخمر وأما إن كانت عما فرط فيه من حقوق الله
كصلاة وصيام وزكاة فتوبته أن يندم على تفريطه أولا ثم يعزم على أن لا يعود أبدا
ولو بتأخير صلاة عن وقتها ثم يقضي ما فاته جميعا وإن كانت عما يتعلق بالعباد فإن كانت
من مظالم الأموال فيتوقف صحة التوبة منها مع ما قدمناه في حقوق الله على الخروج عن
عهدة الأموال وإرضاء الخصم في الحال أو الاستقبال بأن يتحلل منهم أو يرد إليهم أو إلى من
يقوم مقامهم من وكيل أو وارث هذا وفي القنية عليه ديون لأناس لا يعرفهم من غصوب
ومظالم وجنايات يتصدق بقدرها على الفقراء على عزيمة القضاء إن وجدهم مع التوبة
إلى الله فيعذر ولو صرف ذلك المال إلى الوالدين والمولودين أو الفقراء يصير معذورا
وفيها أيضا ديون لأناس شتى كزيادة في الأخذ ونقص في الدفع فلو تحرى في ذلك
وتصدق بتوب قوم بذلك يخرج عن العهدة قال فعرف بذلك أن في هذا لا يشترط
التصدق بجنس ما عليه وفي فتاوى قاضيخان رجل له خصم فمات ولا وارث له تصدق
عن صاحب الحق بقدر ما عليه ليكون وديعة عند الله يوصلها إلى خصمائه يوم القيامة
وإذا غصب مسلم من ذمي مالا أو سرق منه فإنه يعاقب به يوم القيامة لأن الذمي لا يرجى
منه العفو فكانت خصومة الذمي أشد ثم هل يكفيه أن يقول لك علي دين فاجعلني في حل

ام لا بد ان يعين مقداره ففي السغناقي رجل له على آخر دين وهو لا يعلم بجميع ذلك فقال له
ابرئني مما لك علي فقال الدائن ابرأتك قال نصير لا يبرأ الا عن مقدار ما يتوهم ان يظن انه عليه
وقال محمد بن سلمة يبرأ عن الكل قال الفقيه ابو الليث حكم القضاء ما قال محمد بن سلمة وحكم الآخرة
ما قال نصير وفي القنية من عليه حقوق فاستحل صاحبها ولم يفصلها فجعله في حل يعذر ان علم انه لو فصله
يجعله في حل والا فلا قال بعضهم انه حسن وان روي انه يجعل في حل مطلقا وفي الخلاصة رجل قال
لآخر حللني من كل حق هو لك ففعل وابرأه ان كان صاحب الحق عالما به برئ حكما وديانة وان لم يكن
عالما به برئ حكما بالاجماع واما ديانة فعند محمد لا يبرأ وعند ابي يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى
وفيه انه خلاف ما اختاره ابو الليث ولعل قوله مبني على التقوى وان كانت المظالم في الاعراض
كالقذف والغيبة فيجب في التوبة مع ما قدمناه في حقوق الله ان يخبر اصحابها بما قال من ذلك ويتحلل
منهم فان تعذر ذلك فليعزم على انه متى وجدهم تحلل منهم فاذا حللوه سقط عنه ما وجب عليه
لهم من الحق فان عجز عن ذلك كله بان كان صاحب الغيبة ميتا او غائبا مثلا فليستغفر الله
والمرجو من فضله وكرمه ان يرضي خصماءه من خزائن [جنته] احسانه فانه جواد كريم رؤوف
رحيم وفي روضة العلماء الزاني اذا تاب تاب الله عليه وصاحب الغيبة اذا تاب لم يتب الله عليه
حتى يرضى عنه خصمه قلت ولعل هذا معنى ما ورد الغيبة اشد من الزنا وقال الفقيه ابو الليث
قد تكلم الناس في توبة المغتابين هل تجوز من غير ان يستحل من صاحبه قال بعضهم تجوز وقال بعضهم
لا تجوز وهو عندنا على وجهين احدهما ان كان ذلك القول قد بلغ الى الذي اغتابه فتوبته
ان يستحل منه وان لم يبلغ فيستغفر الله ويضمر ان لا يعود الى مثله وفي روضة العلماء سألت
ابا محمد فقلت له اذا تاب صاحب الغيبة قبل وصولها الى المغتاب عنه هل ينفعه توبته قال نعم
تنفعه توبته فانه تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا يتعلق به حق العبد لانها انما تصير ذنبا اذا
بلغت اليه قلت فان بلغت اليه بعد توبته قال لا تبطل توبته بل يغفر الله لهما جميعا المغتاب
بالتوبة والمغتاب عنه بما لحقه من المشقة لانه كريم ولا يجمل من كرمه رد توبته بعد قبولها بل
يعفو عنهما جميعا انتهى ولا يخفى ان انما علق الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون قبول توبته بشرط
عدم علم المغتاب عنه بغيبته مطلقا اما اذا قال بهتانا بان لم يكن ذلك فيه فانه يحتاج الى
التوبة في ثلث مواضع احدها ان يرجع الى القوم الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول
اني قد ذكرته عندكم بكذا وكذا فاعلموا اني كنت كاذبا في ذلك والثاني ان يذهب الى الذي
قال عليه البهتان ويطلب الرضى عنه حتى يجعله في حل منه والثالث ان يتوب كما سبق وفوق
انه تعالى فليس شيء من العصيان اعظم من البهتان ثم اعلم انه يكفيه ان يقول اغتبتك فاجعلني في حل

ام لا بد ان يبين ما اغتاب ففي منسك ابن العجمي لا يعلمه به ان علم ان اعلامه يثير فتنة
ويدل عليه ان الابراء عن الحقوق المجهولة جائز عندنا لكن سبق انه هل يكفيه حلوته او ربما
لم يستحب لصاحب الغيبة ان يبرئه منها ليخلص اخاه من المعصية ويفوز بعظيم المثوبة ه
وفي الملتقط رجل له على آخر دين لا يقدر على استيفائه كان ابراؤه خيرا من ان يدعه عليه
وفي القنية تصالح الخصمين لاجل العذر استحلال وعن شرف الائمة تشاتما يجب الاستحلال
عليهما انتهى وفيه رد على ما اشتهر بين العوام ان الغيبة فاشية حتى بين العلماء الاعلام
فكل واحد منهم له حق في ذمة الآخر منهم فيحصل التقاص فيما بينهم وفي القنية سلم
المؤذن على المؤذن مرة بعد اخرى وكان يرد عليه السلام ويحسن اليه حتى غلب على ظنه انه
قد برئ منه ورضي عنه لا يعذر والاستحلال واجب عليه وعن شرف الائمة المكي اذا ه
ولا يستحله [illegible] لانه يقول هو ممتلئ غضبا فلا يعفو عنه لا يعذر في التاخر قال الكرماني
في منسكه ثم اذا تاب توبة صحيحة صارت مقبولة بحكم وعده قطعا من غير شك وشبهة
لحكم الوعد بالنص من قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ولا يجوز لاحد ان يقول
ان قبول التوبة الصحيحة في مشية الله فان ذلك جهل محض ويخاف على قائله الكفر لانه وعد
قبول التوبة قطعا من غير شك واذا شكك التائب في قبول توبته اذا كانت صحيحة
فانه يترك التوبة والاعتقاد به يكون مذنبا بذنب اعظم من الاول نعوذ بالله من ذلك
ومن جميع المهالك انتهى وتوضيحه ما ذكره الامام الغزالي من ان التوبة اذا اجتمعت
شرائطها تكون مقبولة لا محالة ثم قال ومن تاب فانما يشك في قبول توبته لانه لا يستيقن
حصول شروطها ولو تصور ان يعلم القبول في حق الشخص المعين ولكن هذا الشك في
الاعيان لا يشككنا فان التوبة في نفسها طريق القبول لا محالة انتهى وهو غاية المنتهى
فلنرجع الى المعنى فان النهاية هي الرجوع الى البداية ونقول قولهم في تعريف التوبة اذا
قدر لان من سلب القدرة له على الزنا وانقطع طمعه عن عود القدرة اليه اذا عزم على
تركه لم يكن ذلك توبة منه كذا في المواقف وقال شارحه وفيه بحث لان قوله اذا قدر
ظرف لترك الفعل المستفاد من قوله لا يعود وانما قيد به لان العزم على ترك الفعل انما
يتصور ممن قدر على ذلك الفعل وتركه في ذلك الوقت ففائدة هذا القيد ان العزم
على الترك ليس مطلقا حتى يتصور ممن سلب قدرته وانقطع طمعه بل هو مقيد بكونه على
تقدير فرض القدرة وثبوتها فيتصور ذلك العزم ممن المسلوب ايضا انتهى ولا يخفى انه
حينئذ لا يسمى مسلوبا قطعا وتحقيق المرام في هذا المقام قول الآمدي هاهنا فلا نعد كونه اهلا

[Margin note] اقول قبول التوبة ليس بواجب على الله تعالى فيقبل ممن يشاء من عباده توبته فضلا وكرما لمحرره

لا للفعل في المستقبل احترازا عما اذا زنى ثم جُبّ او كان مشرفا على الموت فان العزم
على ترك الفعل في المستقبل غير متصور منه لعدم تصوّر صدور الفعل عنه ومع ذلك فانه
اذا ندم على ما فعل صحت توبته باجماع السلف وقال ابو هاشم الزاني اذا جب لا يصح توبته
لانه عاجز وهو باطل بانه اذا تاب عن الزنى وغيره وهو مريض مرض مخيف فانه توبته صحيحة
بالاجماع وان كان جازما بالعجز عن الفعل في المستقبل انتهى ولا يخفى ان الاجماع الاول
مبني على ان العزم على ترك الفعل اذا قدر ركن يسقط عند العذر كما قالوا في اسقاط
ركن الاقرار عن نحو الاخرس والاجماع الثاني مبنيّ على ان المرض المخيف ليس مما يوجب
الجزم بالعجز عن الفعل في المستقبل بدليل قوله عليه السلام ان الله يقبل توبة عبده ما لم
يغرغر نعم فانه حينئذ يتحقق عدم قدرته مع ان توبته عند العيان وهو مأمور بالتفات
الايمان وما يتعلق به في حال غيب امور الاخرة فتبين الفرق بين الزاني اذا جب
واذا مرض مرضا مخيفا فلا يصلح ان يكون الاول باطلا بالثاني لكن مع هذا الجب
على المجبوب ينبغي ان يعزم على ان لا يعود اليه على تقدير القدرة واما ما ذكره صاحب
المقاصد من الترديد حيث قال ان قلنا لا يقبل ندم المجبوب فهل تاب المريض المخيف
هل يقبل ذلك منه لوجود التوبة ام لا لانه ليس باختياره بل بالبلى والخوف اليه
فيكون كالايمان عند الياس واظهور ما يلحقه اليه فانه غير مقبول اجماعا فهو مناف
لما نقل الامدي من الاجماع على القبول في المسئلتين المذكورتين ثم اعلم ان من اراد ان
يكون مسلما عند جميع طوائف الاسلام فعليه ان يتوب عن جميع الاثام صغيرها
وكبيرها سواء تتعلق بالاعمال الظاهرة او بالاخلاق الباطنة ثم يجب عليه ان يحفظ
لسانه عن الاقوال والافعال والاحوال من الوقوع في الارتداد نعوذ بالله من ذلك
فانه مبطل للاعمال وسوء خاتمة المال وان قدر الله عليه وصدر عنه ما يوجب الردة
فيتوب عنها ويجدد الشهادة ويرجع له السعادة هذا وفي الخلاصة ايمان الياس
غير مقبول وتوبة الياس المختار انها مقبولة انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية مخالفة
لظاهر الدراية حيث ورد قوله عليه السلام ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر بل النص
الصريح في قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت
قال اني تبت الان ولا الذين يموتون وهم كفار فيجب على كل احد معرفة الكفريات
افور من معرفة الاعتقاديات فان الثانية يكفي فيها الايمان الاجمالي بخلاف الاولى
فانه يتعين العلم التفصيلي لا سيما في مذهب ائمتنا الحنفية ولذا قيل الدخول في

الكلام

١٣٩

في الاسلام سهل في تحصيل المرام واما الثبات على الاحكام فصعب على جميع الانام
ولذا اشير اليه قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا الاية وقد قالوا الاستقامة
خير من الف كرامة ومن اللطائف انه قيل لواحد من جيران ابي يزيد البسطامي الا تسلم فقال
ان كان الاسلام كاسلام ابي يزيد فما اقدر ان ادخل في عهدته وان كان كاسلامكم فانا اتجنب
احوالكم في احكامكم فاذا تبين ذلك لك فاعلم اني اذكر ما وصل الي من قول العلماء في
هذا الباب واختلاف بعضهم في الجواب وابين ما يظهر لي فيه من الصواب وقد سبق ذكر
هذه المسائل في هذا الكتاب فلنذكر ما عداها وما يترتب عليها ففي البزازية ولو قال السلطان
زماننا عادل يكفر لانه جائر بيقين ومن سمى الجور عدلا يكفر وقيل لا لان له تأويلا وهو (الجور)
ان يقول اردت به انه عادل عن عجز بنا او هو عادل عن طريق الحق قال الله تعالى ثم
الذين كفروا بربهم يعدلون انتهى وحاصله ان لفظ عادل يحتمل كونه فاعلا من عدل عدلا
ضد ظلم وجار او من عدل عدولا فاذا كان اللفظ محتملا فلا يحكم بكونه كفرا الا اذا
صرح بانه نوى المعنى الاول فتامل ونظيره في المعاملات ما ذكروا في الطلاق
والعتاق من الكنايات فانها يتوقف حكمها على النيات لا سيما وقد ذكروا ان
المسئلة المتعلقة بالكفر اذا كان لها تسع وتسعون احتمالا للكفر واحتمال واحد
فالاولى للمفتي والقاضي ان يعمل بالاحتمال النافي لان الخطا في ابقاء الف كافر اهون
من الخطا في افناء مسلم واحد وفي المسئلة المذكورة نصحح بانه يقبل من صاحبها
التاويل خلافا لما ذكره بعضهم على خلاف هذا القبيل وهذا كله اذا صدر عنه
تعمدا لحديث رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وقد صرح قاضيخان
في فتاواه بان الخاطي اذا جرى على لسانه كلمة الكفر خطا لم يكن ذلك كفرا عند
الكل بخلاف الهازل لانه يقول قصدا لا يفارق في المسئلة الاولى ان سلطان الزمان
كان لا يخلو عن العدوان لا عن العدل في تمام الاوان لانا نقول لما غلب الظلم
والجور في سلاطين زماننا حكموا بذلك الا ترى ان من يصلي غالبا يصح ان يقال له
المصلي بخلاف ما اذا صلى احيانا وكذا المتقي وامثاله وفي عمدة النسفي واستحلال
المعصية كفر قال شارحه القنوي كانه اراد والله اعلم بالمعصية المعصية الثابتة
بالنص القطعي لما في ذلك من جحود مقتضى الكتاب اما المعصية الثابتة بالدليل الظني
كخبر الواحد فانه لا يكفر مستحلها ولكن يفسق اذا استخف باخبار الاحاد فاما متاولا
فلا لما عرف وقال القاضي عضد الدين في المواقف لا يكفر احد من اهل القبلة الا فيما فيه

نفي الصانع القادر العليم او شرك او انكار للنبوة او ما علم مجيئه بالضرورة او المجمع عليه
كاستحلال المحرمات واما ما عداه فالقائل به مبتدع لا كافر انتهى ولا يخفى ان المراد بقول
علمائنا لا يجوز تكفير اهل القبلة بذنب ليس مجرد التوجه الى القبلة فان الغلاة من الروافض
الذين يدعون ان جبرئيل غلط في الوحي فان الله تعالى ارسله الى علي وبعضهم قالوا انه اله
وان صلوا الى القبلة ليسوا بمؤمنين وهذا هو المراد بقوله عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل
قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته كذا
اورده البخاري في الصحيح قال القونوي ولو تلفظ بكلمة الكفر طائعا غير معتقد له يكفر لانه راض
بمباشرته ولم يرض بحكمه كالهازل به فانه يكفر وان لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل وهذا عند
عامة العلماء خلافا للبعض قال وكذا لو انكر احد خلافة الشيخين يكفر اقول ولعل وجهه انها ثبتت
بالاجماع من غير النزاع اولان خلافة الصديق باشارة صاحب التحقيق وخلافة عمر بنصب
الصديق من غير تردد في امره بخلاف خلافة الختنين وامام انكر صحبة ابي بكر فيكفر لكونه
انكار النص القرآني حيث قال تعالى اذ يقول لصاحبه واجماع المفسرين على انه المراد به وكذا نقل
عن العلماء رحمهم الله ان من قيل له افعل هذا لله فاجاب لا افعل كفر وفيه ان ابرار المقسم من المستحبات
كما ورد في الاحاديث فينبغي ان لا يكفر نعم لو صرح بانه لا افعل لله فالظاهر انه يكفر ثم اعلم
ان باب التكفير عظمت فيه المحنة والفتنة وكثر فيه الافتراق والمخالفة وتشتت فيه الاهواء
والآراء وتعارضت فيه دلائلهم وتناقضت فيه وسائلهم فالناس في جنس تكفير
اهل المقالات الفاسدة والعقائد الكاسدة المخالفة للحق الذي بعث الله به رسوله الى الخلق
على طرفين ووسط من جنس الاختلاف في تكفير اهل الكبائر العملية فطائفة تقول لا نكفر
من اهل القبلة احدا فتنفي التكفير نفيا عاما مع العلم بان في اهل القبلة المنافقين الذين
فيهم من هو اكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة واجماع الامة وفيهم من قد يظهر بعض
ذلك حيث يمكنهم وهم يتظاهرون بالشهادتين وايضا فلا خلاف بين المسلمين ان الرجل
لو اظهر انكار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات الظاهرة المتواترة فانه يستتاب
فان تاب والا قتل كافرا مرتدا والنفاق والردة مظنتها البدع والفجور كما ذكره الخلال
في كتاب السنة بسنده الى محمد بن سيرين انه قال ان اسرع الناس ردة اهل الاهواء وكان
يرى هذه الآية نزلت فيهم واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا
في حديث غيره ولهذا امتنع كثير من الائمة عن اطلاق القول بانا لا نكفر احدا بذنب بل يقال
انا لا نكفرهم بكل ذنب كما تفعله الخوارج وفرق بين النفي العام ونفي العموم والواجب انما هو

نفي العموم مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب وطوائف اهل الكلام والفقه
والحديث لا يقولون ذلك في الاعمال لكن في الاعتقادات البدعية وان كان صاحبها متأولا
فيقولون يكفر كل من قال هذا القول لا يفرقون بين المجتهد المخطئ وغيره او يقولون يكفر كل مبتدع
وهذا القول يقرب الى مذهب الخوارج والمعتزلة ومن عيوب اهل البدعة تكفير بعضهم بعضا
ومن ممادح اهل السنة انهم يخطئون ولا يكفرون نعم من اعتقد ان الله لا يعلم الاشياء
قبل وقوعها فهو كافر وان عد قائله من اهل البدعة وكذا من قال بانه تعالى جسم وله مكان ويمر عليه زمان
ونحو ذلك فانه كافر حيث ما ثبت له حقيقة الايمان واما قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
وقوله عليه السلام سباب المسلم فسوق وقتاله كفر كما رواه الشيخان فمحمول على الاستحلال او قتاله من
حيث انه مسلم وقوله عليه السلام واذا قال الرجل لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما فان كان كما قال والا
رجعت عليه كما في الصحيحين محمول على انه اذا اعتقد ذلك ولم يرد به انه نعمة هناك او قصد به كفر
النعمة ونحو ذلك وقوله عليه السلام من حلف بغير الله فقد كفر رواه الحاكم بهذا اللفظ ومعناه كفر دون
كفر ولما رواه غيره فقد اشرك اي شركا خفيا او محمول على انه اذا اعتقد تعظيم غيره تعالى باليمين او انكر
هذا الامر المبين اعلم ان قدامة بن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها وهو وطائفة وتأولوا قوله تعالى
ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات
الصالحات فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله الملك الوهاب عنه وعن سائر الاصحاب اتفق هو
وعلي وسائر الاصحاب على انهم ان اعترفوا بالتحريم جلدوا وان اصروا على استحلالها قتلوا
وقال عمر لقدامة اخطأت استك الحفرة اما انك لو اتقيت وآمنت وعملت
الصالحات لم تشرب الخمر وذلك ان هذه الآية نزلت بسبب ان الله تعالى لما حرم الخمر
وكان تحريمها بعد وقعة احد قال بعض الصحابة فكيف باصحابنا الذين ماتوا
وهم يشربون الخمر فانزل الله تعالى هذه الآية وبين فيها ان من طعم الشيء في الحال
التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه اذا كان من المؤمنين المتقين المصلحين ثم ان اولئك
الذين فعلوا ذلك ندموا وعلموا انهم اخطأوا وأيسوا من التوبة فكتب عمر الى
قدامة يقول له حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب
ما ادري اي ذنبيك اعظم استحلالك المحرم اولا ام يأسك من رحمة الله ثانيا وهذا الذي
اتفق عليه الصحابة الكرام وهو متفق عليه بين ائمة الاسلام وذكر عن ابراهيم بن ادهم انهم
رأوه بالبصرة يوم التروية ورؤي في ذلك اليوم بمكة فقال ابن مقاتل من اعتقد جوازه كفر
لانه من المعجزات لا من الكرامات اما انا فاستجهله ولا اكفره اقول ينبغي ان لا يكفر ولا يستجهل

لانه من الكرامات لا من المعجزات اذ المعجزة لا بد فيها من التحدي ولا تحدي بها فلا معجزة وعند اهل
السنة يجوز الكرامة كذا في الفصولين واقول التحدي فرع دعوى النبوة ودعوى النبوة
بعد نبينا عليه السلام كفر بالاجماع فظهر خارق العادات من الاتباع كرامة من غير النزاع
ثم اعلم انه اذا تكلم بكلمة الكفر عالماً بمعناها ولا يعتقد معناها لكن صدرت عنه من غير اكراه بل
مع طواعيته في تاديته فانه يحكم عليه بالكفر بناء على القول المختار عند بعضهم من ان الايمان
هو مجموع التصديق والاقرار فباجرائها يتبدل الاقرار بالانكار اما اذا تكلم بكلمة ولم
يدر انها كلمة كفر ففي فتاوى قاضيخان حكاية خلاف من غير ترجيح حيث قال قيل لا يكفر لعذره
بالجهل وقيل يكفر ولا يعذر بالجهل اقول والاول الاظهر الا اذا كان من قبيل ما لم يعلم من الدين
بالضرورة فانه حينئذ يكفر ولا يعذر بالجهل ثم اعلم ان المرتد يعرض عليه الاسلام على سبيل الندب
دون الوجوب لان الدعوة بلغته وهو قول مالك والشافعي واحمد ويكشف عن شبهته
فان طلب ان يمهل حبس ثلثة ايام لانها مدة ضربت لاجل الاعذار فان تاب والا قتل
وفي النوادر عن ابي حنيفة وابي يوسف يستحب ان يمهل ثلثة ايام طلب ذلك او لم يطلب وفي
الهجة قولان الشافعي ان تاب في الحال والا قتل وهو اختيار ابن المنذر وقال الثوري يستتاب
ما يرجى عوده وفي المبسوط وان ارتد ثانياً وثالثاً فكذلك يستتاب وهو قول اكثر اهل العلم
وقال مالك واحمد لا يستتاب من تكرر منه كالزنديق ولهما في الزنديق روايتان في رواية
لا تقبل توبته كقول مالك وفي رواية تقبل وهو قول الشافعي وهذا في حق احكام
الدنيا واما فيما بينه وبين الله تعالى فيقبل بلا خلاف وعن ابي يوسف اذا تكرر منه الارتداد
يقتل من غير عرض الاسلام لاستخفافه بالدين ثم اعلم ان الشيخ العلامة الموفق
بدر الرشيد رحمه الله من الائمة الحنفية جمع اكثر الكلمات الكفرية بالاشارات الايمانية
لها انا ابين رموزها واعين كنوزها واحل غموضها واحلي حوضها ففي الخادر للعمادي
من كفر باللسان طائعاً وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر وليس بمؤمن عند الله تعالى انتهى
وهو معلوم من مفهوم قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله وفي خلاصة العمادي من خطر بباله
ما يوجب الكفر لو تكلم به ولم يتكلم وهو كاره لذلك فذلك محض الايمان انتهى وقد
ورد حديث في هذا المعنى وقال الحمد لله الذي رد امر الشيطان الى الوسوسة وفيه ايضاً ان
من عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر في الحال انتهى وقد بينت وجهه في ضوء المعالي
لشرح بدء الامالي وفيه ايضاً ان من ضحك مع الرضى عمن تكلم بالكفر كفر انتهى ومفهومه

تسمية الكفريات

ان من ضحك متعجباً من مقالته مع عدم الرضى بحالته لا يكفر فالمدار على الرضى وانما
قيد المسئلة بالضحك لان الغالب ان يكون مع الرضى ولذا اطلق في مجمع الفتاوى وقال
من تكلم بكلمة الكفر وضحك غيره كفر ولو تكلم به مذكر وقبل القوم ذلك منه كفروا يعني
لو تكلم به واعظ او مدرس او مصنف واعتقد القوم الذين اطلعوا عليه كفروا ولان
عذر لهم فيه الا ان كان الكفر مختلفاً فيه وزاد في المحيط وقيل اذا لم يسكت القوم
عن المذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا انتهى وهذا محمول على العلم بكونه كفره
وفي المحيط ايضاً من انكر الاخبار المتواترة في الشريعة كفر مثل حرمة لبس الحرير على
الرجال ومن انكر اصل الوتر واصل الاضحية كفر انتهى ولا يخفى انه قيده بقوله في الشريعة
لانه لو انكر متواتراً في غير الشريعة كانكار جود حاتم وشجاعة علي وعدلهما لا يكفر ثم
اعلم انه اراد بالمتواتر هنا التواتر المعنوي لا اللفظي لعدم ثبوت تحريم لبس الحرير
واصل الوتر والاضحية بالتواتر المصطلح فان الاخبار المروية عنه عليه السلام على ثلاث
مراتب كما بينته في شرح شرح النخبة وتحقيقه هنا انه اما متواتر وهو ما رواه جماعة عن
جماعة لا يتصور تواطئهم على الكذب فمن انكره كفر ومشهور وهو ما رواه واحد عن واحد
ثم جمع لا يتصور توافقهم على الكذب ومن انكره كفر عند الكل الا عند عيسى بن ابان
من جمع
فان عنده يضلل ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد وهو ان يرويه واحد عن واحد فلا يكفر
جاحده غير انه يأثم بترك القبول اذا كان صحيحاً او حسناً وفي الخلاصة من رد حديثاً
قال بعض مشايخنا يكفر وقال المتأخرون ان كان متواتراً كفر اقول هذا هو الصحيح الا
اذا كان رد حديث الآحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار وفي الفتاوى
الظهيرية من ادعى عنده عن النبي عليه السلام انه قال ما بين بيتي ومنبري او ما بين قبري ومنبري
روضة من رياض الجنة فقال الآخر ارى المنبر والقبر ولا ارى شيئاً آخر يكفر وهو محمول
على انه اراد به الاستهزاء والانكار وليس مؤمناً بالامور الغيبية الزائدة على الاحوال
الغيبية الواردة في الاخبار وفي المحيط من اكره على شتم النبي عليه السلام ان قال شتمت
ولم يخطر بباله وانا غير راض بذلك لا يكفر وكان كمن اكره على الكفر بالله فتكلم وقلبه
مطمئن بالايمان وان قال خطر ببالي رجل من النصارى اسمه محمد فاردته فنويته بالشتم
لا يكفر ايضاً وان قال خطر ببالي نصراني اسمه محمد فاردته ونويته فلم اشتمه وانما شتمت
مع ذلك النبي عليه السلام يكفر في القضاء وفيما بينه وبين الله ايضاً لانه شتم النبي عليه السلام
طائعاً لانه امكنه الدفع بشتم محمد آخر خطر بباله انتهى وفيه انه اذا لم يخطر بباله محمد

آخر حينئذ وشتمه مكرها لا يكفر لكن ان يكون الاكراه بتقتل او ضرب مؤلم ويكون
المكره قادرا عليه ولا يمكن للمكره دفعه عنه بوجه آخر فتدبر. وفي الخلاصة ادعى
عن ابي يوسف انه قيل بحضرة الخليفة ان النبي عليه السلام كان يحب القرع فقال رجل انا لا احبه
فامر ابو يوسف باحضار النطع والسيف فقال الرجل استغفر الله مما ذكرته ومن جميع
ما يوجب الكفر اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتركه ولم يأمر بقتله
وتأويل هذا انه قال بطريق الاستخفاف يعني لان الكراهة الطبيعية ليست داخلة تحت
الاعمال الاختيارية ولا يكلف بها احد. كذا في القواعد الشرعية. وفي الخلاصة ايضا
ان في الاجناس عن ابي حنيفة لا يصلى على غير الانبياء والملائكة ومن صلى على غيرهما لا على
وجه التبعية فهو غال من الشيعة التي نسميها الروافض انتهى. ومفهومه ان حكم السلام
ليس كذلك ولعل وجهه ان السلام تحية اهل الاسلام ولا فرق بين السلام عليه وعليكم السلام
الا ان قول عليه السلام من شعائر اهل البدعة فلا يستحسن في مقام المرام **فصل في
القراءة والصلوة** وفي الفتاوى الظهيرية يجب اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم
اذا كتب وعرض اذا قرئ انتهى وفيه بحث لا يخفى وتحقيقه ما تقدم في مسئلة القول
بخلق القرآن وفي الخلاصة من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر
قلت ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله تعالى ونعت المصطفى وكذا التصفيق
على الذكر ثم قال وكذا لو تهاون بكتاب من كتب الله او جحد حرفا او وعيدا مما ذكره الله
تعالى في القرآن او كذب شيئا منه او رمى اخباره وهذا ظاهر لا مرية في امره ولا خفاء لعه
في حكمه. وفي جواهر الفقه من انكر الاهوال عند النزع والقبر والقيمة والميزان والصراط
والجنة والنار كفر. ولعل الجنة والنار عطف على الاهوال ليستقيم الاحوال الا ان المعتزلة
لم يقولوا بعذاب القبر ولا بالميزان والصراط ولا يصح اكفارهم في صحيح الاقوال. وفي
نور النجاة من قال لا ادري لم ذكر الله تعالى هذا في القرآن كفر يعني اذا كان بطريق الانكار
ليترتب عليه الاكفار بخلاف ما اذا سئل استفهاما عن حكمته. وفي المحيط سئل الامام
الفضلي عمن يقرأ الظاء مكان الضاد او يقرأ اصحاب الجنة مكان اصحاب النار
على العكس فقال لا تجوز امامته ولو تعمد يكفر. قلت اما كون تعمده كفرا فلا كلام فيه
اذا لم يكن فيه لغتان ففي صحته الخلاف سابق واما تبديل الظاء مكان الضاد ففيه
تفصيل وكذا تبديل اصحاب الجنة في موضع اصحاب النار وعكسه ففيه خلاف وبحث طويل
وفي تتمة الفتاوى من استخف بالقرآن او بالمسجد او بنحوه مما يعظم في الشرع كفر ومن وضع

رجله

رجله حالفا استخفافا كفر انتهى ولا يخفى ان قوله حالفا قيد واقعي فلا مفهوم له. وفي جواهر
الفقه من قيل له الا تقرأ القرآن او الا تكثر قراءته فقال شبعت او كرهت او انكر آية
من كتاب الله او عاب شيئا من القرآن او انكر المعوذتين من القرآن غير مؤول كفر قلت
وقال بعض المتأخرين كفر اول او لم يؤول لكن الاول هو الصحيح المعول. وفيه ايضا ومن جحد
القرآن اي كله او سورة منه او آية. قلت وكذا كلمة او قراءة متواترة او زعم انها
ليست من كلام الله تعالى كفر. يعني اذا كان كونه من القرآن مجمعا عليه مثل البسملة في سورة
النمل بخلاف البسملة في اوائل السور فانها ليست من القرآن عند المالكية على خلاف
ان فيه وعند المحققين من الحنفية انها آية مستقلة انزلت للفصل. وفيه ايضا
من سمع قراءة القرآن فقال استهزاء بها صوت طرفة كفر اي نغمة عجيبة وانما يكفر
اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزأ بقارئها من حيثية قبح
صوته بها وغرابة تأديته لها. وفي الفتاوى الظهيرية من قرأ آية من القرآن على
وجه الهزل كفر قلت لانه تعالى قال انه لقول فصل وما هو بالهزل. وفي تتمة الفتاوى
من استعمل كلام الله تعالى في بذلة كلامه كمن قال في ازدحام الناس فجمعناهم جمعا كفر.
قلت هذا انما يتصور اذا كان قائل هذا الكلام هو جامع الناس بالازدحام والا
مثال ده فلا مانع من انه تذكر في هذا المقام قوله تعالى فيما سيكون يوم القيمة فالاظهر في مثل هذا
الباب بان يجيء هذا الكلام اذا قصد به هذا المعنى في الخطاب بخلاف ما اذا طابق له
لفظ نص الكتاب والله اعلم بالصواب. وفي نور النجاة من قال لآخر جعل بينه مثل
والسماء والطارق يكفر لانه يلعب بالقرآن. قلت وكذا من قال جعلت بيتي مثل ماذكر
فلا مفهوم لآخر فتدبر. وفي جواهر الفقه من قال لآخر طهر البيت او فمه مثل والسماء
والطارق كفر قلت انما ذكره تقوية لما قبله. وفي نور النجاة من قال لآخر طبخ القدر
بقل هو الله احد كفر اي لانه اراد به السخرية لا التبرك به وتحسين الطوية. وفي الظهيرية
من قال سلخت او نسخ سورة الاخلاص او قال لمن يكثر قراءة سورة التنزيل اخذت
جيب سورة التنزيل كفر قلت اراد بالتنزيل التمثيل ولذا قال في المحيط او قال اخذت
جيب الم نشرح لك كفر اي لقصده الاستهزاء لا المداومة على قراءته في البلاء والكرب
وفي الظهيرية او قال فلان اقصر من انا اعطيناك كفر اي لاستهزائه به او قال المريض نوبة
ده م عند المريض سورة يس لا تلقمها في فم الميت كفر لاستخفافه بها قال ومن الى الجماعة
فقال المصلي وحده ازمنفردا فان الله تعالى قال ان الصلوة تنهى كفر يعني ان قصد القوله

ثم ان لمهنى نهاية بلغة العجم وقد قال صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فقد كفر مع انه
بدل وحرف وغير ونظيره ان تركيبا فارسيا في قوله تعالى تتجافى جنوبهم معناه ان التت
وهو النادى نك من الرغبة افعلوا الجفاء بهم في العقبة فانهم حبب طبيعية . ه
وفي المحيط من قال لم يبق القرآن ولا يتذكر كلمة والتفت الساق بالساق او ملأ
قدحا وجاء به وقال وكأسا دهاقا او قال فكانت سرابا بطريق المزاح كفر او قال
عند الكيل او الوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون يريد به المزاح فهذا كله كفر ان
اراد المزاح بالقرآن كفر كما سبق ومن جمع اهل موضع وقال وحشرناهم فلم نغادر منهم
احدا او قال فجمعناهم جمعا او قال فجمعناهم عندنا كفر وفيه ان وجه الكفر في القولين
الاولين ظاهر لانه وضع القرآن موضع كلامه واما القول الآخر فلا يظهر وجه كونه
لانه ما جاء جمعناهم عندنا في القرآن ولمجرد كلمة مشاركة كلمة يكون في القرآن من
جملة اجزاء الكلام لا يخرج عن الاسلام باتفاق علماء الانام فكان القائل به توهم انه
من الالفاظ القرآنية ثم قال ومن قال والنازعات نزعا او نزعا بغير بضم النون
واراد به الطين كفر والطين بالطاء والنون والزاء السجزية وفي اليتيمة قال علم
يوم خلق الله القرآن وضع الجيس كفر وفيه ان كان مبنيا على مسئلة خلق القرآن
ثم من الخلافية وان كان مبنيا على قوله وضع بصيغة الفاعل وانه افترى على الله كذبا انه
شرع اعطاء الجيس للفقيه فكونه ظاهر بخلاف ما اذا قال وضع بصيغة المفعول فاقائل
فانه موضع زلل ثم قال ضد اجرة المصحف يكفر وفيه بحث لانه يحتمل صدور هذا الكلام
منه لفقيه الكتاب او لكتابة المصحف وعلى كلا التقديرين فالمعنى ضد اجرة تعليمه
او كتابته فلا محذور فيه لا سيما والجمهور من المتأخرين جوزوا تعليم القرآن بالاجرة
واتفقوا على جواز اجرة كتابة المصحف ثم قال ومن قال لما في القدر اذا سئل ما فيه
او قال لنا ما في القدر والباقيات الصالحات كفر بعين لانه اما قاله مزاحا او وضع كلامه تعالى
موضع كلامه كما يدل عليه اتيان الواو في والباقيات وفي الظهيرية بحاضا فقال احدهما
لا حول ولا قوة الا بالله او قال لا حول السين على امر او قال ماذا افعل بلا حول ولا قوة
الا بالله او قال لا حول لا يغني من جوع او لا يغني من الخبز او لا يكفي من الخبز او لا يعلي
بابه من حول شيء او قال لا حول لا يبرد في القصعة كفر في الوجوه كلها وفي المحيط
وكذلك اذا اكل عند التسبيح او التهليل كفر وكذلك اذا قال سبحان الله فقال الآخر
سلخت اسم الله او الى كم سبحان الله او الى ما تقول سبحان الله كفر لاستخفافه ومن الكلام باسم الله

انتهى

الآخرة

قلت وهذا

قلت وهذا التعليل حسن بعيد انه لو قال الى كم سبحان الله او الى ما تقول سبحان الله للطريق
الاستفهام لاستماعه عند اطالة هذا الكلام لا يكفر ثم قال وكذلك اذا قال وقت قمار كعبتين
بسم الله كفر انتهى ولا يخفى ان في معناه وقت قمار الشطرنج بل ووقت لعبه ولو من غير قمار
وكذا عند رمي الرمل وطرح الحصى كما يفعله ارباب الفال وفي اليتيمة من قال عند ابتداء شرب
الخمر او الزنى او اكل الحرام بسم الله كفر وفيه انه ينبغي ان يكون محمولا على الحرام المحض المتفق
عليه وان يكون حالا بنسبته التحريم اليه بان يكون من من علم من الدين بالضرورة كشرب
الخمر ثم قال ولو قال بعد اكل الحرام الحمد لله اختلفوا فيه فان اراد به على انه ارزق كفر ان رزق
الحرام فانه استحق الحمد حيث عده نعمة وهو كفر اما لو اراد الحمد على الرزق المطلق من غير ان يخطر
بباله الحرام او الحلال فلا يكفر بخلاف مذهب المعتزلة فان الحرام ليس برزق عندهم وعندنا حق
الرزق يشمل الحرام والحلال والله اعلم بالاحوال ثم قال البدر الرشيد او صاحب الفتاوى
اليتيمة سمعت عن بعض الاكابر انه قال موضع الامر بالشيء او قال موضع الاجازة بسم الله
مثل ان يقول احد ادخل او اقوم او اصعد او اتقدم او اسير وقال الصا المستشار
بسم الله بغير آذنتك فيما استأذنت كفر لعين حيث وضع اسمه موضع كلامه بمهانة
توجب اهانة وهذا تصوير مسئلة الاجازة واما تصوير مسئلة الامر فهو ان صاحب الطعام
يقول لمن حضر بسم الله وهذه المسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان وتكفيرهم حرج في الاديان
والظاهر التبادر من صنيعهم هذا انهم يتأدبون مع المخاطب حيث لا يشافهونه بالامر
ويتباركون بهذه الكلمة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدر اي كل باسم الله او ادخل باسم الله
على ان متعلق البسملة في غالب الاحوال يكون محذوفا من الافعال فلا يقال للمصنف او لكاتب
اذا قال بسم الله انه اراد وضع كلام الله موضع كلامه بل يقال تقديره اصنف او افرد
او ابتدئ كتابي ونحوه بسم الله فالمقصود انه لا ينبغي للمفتي ان يعتمد على ظاهر هذا
النقل لا سيما وهو مجهول الاصل وليس مستندا الى من يتعين علينا تقليده فيجوز لنا تقييده
واما ما نقله البزازي عن مشايخ خوارزم من ان الكيال او الوزان يقول في العدد في مقام
ان يقول واحد بسم الله ويضع مكان قول واحد لا يريد به ابتداء العد لانه لو اراد ابتداء
لقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر ففيه المناقشة المذكورة
هنالك فانه لا يبعد انه اراد ابتداء كما يدل عليه البسملة المتعلقة غالبا بالتبرك او بابتداء في
او ابتدأت للعدد اولا او آخرا في يستغنى بهذا المقدر عن قول واحد فتدبر فانه المجاز
في الكلام وليس على صاحبه من الملام ونظيره ما يقوله بعض الجهلة عند استلام الحجر الاسود

لحمده

اللهم صل على نبي قبلك فانه كفر لظاهره الا انهم يريدون به الالتفات في الكلام. وفي المحيط
من قال القرآن اعجمي كفر يعني لانه معارضة لقوله تعالى قرآنا عربيا ولوجود كلمة عجمية فيه من
لا يخرج عن كونه عربيا لان العبرة بالاكثر فتدبر. وفيه ايضا من قرأ القراءة الذين يخرجون
للغزو وقال هؤلاء اكلة الارز فقد قيل يخشى عليه الكفر يعني ان اراد به تجردا ما نيتهم
من جهة طاعتهم كفر واما ان قال نظرا الى عدم تصحيح نيتهم وتحسين طويتهم فلا يكون
كفرا. وفيه ايضا من صلى الفجر وقال بالفارسية بجك ارد كذا ردم يعني صليت
الفجر بصيغة التصغير للتحقير. او بالتركية سالقمي اودادم كفر يعني اديت ما وضع على
مثل ما يوضع السلطان الظالم على الرعية وتسمى الرومية في اللغة العربية. ومن قال
والله لا اصلي او لا اقرأ القرآن او قلبا ان هو ان صلى او قرأ او شدد الامر على نفسه
او صعب او طول او قال ان الله تعالى نقص من مالي وانا انقص من حقه ولا اصلي انتهى كذا من غير
بيان حكم والظاهر عدم الكفر في الصور الاول والكفر في المسئلة الاخيرة فتامل فان
المعارضة مع الرب من علامة الكفر كفر الغضب بخلاف القسم على ترك الصلوة فانه
ينبئ عن تعظيم الله تعالى في الجملة مع نوع من المبالغة في الطاعة التي لا تخرجه عن الايمان
والله المستعان. واما قوله وفي نسخة منسوبة الى اليتيمة من قال لا اصلي جحودا او استخفافا
او على انه لم يؤمر او ليس بواجب انتهى فلا شك انه كفر في الكل. وفي العتابي الصغرى
او قال للمكتوبة لا اصليها اليوم ردا او قال لا اصليها ابدا انتهى. وظاهر عطفه
باو على ما قبله انه بتركه في حكمه بالكفر وفي المسئلة الاولى كونه ظاهرا ان اراد بالرد
به عدم الوجوب بخلاف ما اذا اراد رد الجواب والله اعلم بالصواب بخلاف المسئلة
الثانية اللهم الا ان يقال الاصرار على الكبيرة كفر حقيقي نعم كفر باعتبار يخشى عليه من
الكفر فان المعاصي بريد الكفر الا ان ترك الطاعات بالكلية وارتكاب السيئات بابرها
لا يخرج المؤمن من الايمان عند اهل السنة والجماعة بخلاف الخوارج والمعتزلة. وفي
الخلاصة او قال لو امر الله تعالى بعشر صلوات لا اصليها او قال لو كانت القبلة الى هذه
الجهة لا اصلي اليها وان كان محالا يعني يكفر مع كونه محالا لانه معارضة لامر الله تعالى
نحو قول ابليس لم اكن لاسجد لبشر خلقته من طين فانه ما كفر الا بالمعارضة لا بترك
السجدة والا فهو كآدم في مرتبة واحدة حيث خالف باكل الشجرة. ثم في نسخة منسوبة
الى الظهيرية لو قال العبد لا اصلي فان الثواب يكون للسيد يعني انه كفر لزعمه انه لا ثواب
له مع انه يجب على العبد مطاوعة مولاه سواء يكون له ثواب ام لا على ان الثواب حاصل

للعبد

ولما لكنه ثواب السببية والفضل واسع. بل قال الامام الرازي من عبد الله تعالى رجاء
جنة او خوف نار بحيث لو لم يخلق جنة ولا نارا ما كان يعبد الله تعالى فهو كافر لانه
تعالى يستحق ان يعبد لذاته وطلب مرضاته. ومن صلى في رمضان لا غير فقال هو البتة
كثير او هذا يزيد او زائد لان كل صلوة بسبعين كفر في الكل. اي فيه وفيما قبله ووجه
ما قبله انه مستكثر هذا المقدار من الطاعة لله تعالى مع ان الواجب عليه اكثر من ذلك
الا انه خفف بشفاعة الرسول عليه السلام هنالك. واما تعليله لان كل صلوة بسبعين
فيستفاد منه انه يعتقد ان المضاعفة تسقط اصل الطاعة واعداد العبادة وهو
كفر. ومن قيل له صل فقال لا اصلي كفر ولو قال لا اصلي بامرك كفر. وفيه بحث ظاهر
نعم في نسخة لا اصلي من غير قوله بامرك وهو الظاهر في كونه كفرا لانه كالمعارضة لامر الله
تعالى حيث امره صاحبه بالمعروف. او لم يرض فرضا ايضا. وهذا واضح جدا او قال بعض كفر م
الناس لاجلنا يعني كفر لاجل اعتقاد ان الصلوة المكتوبة فرض كفاية او اراد به
استهزاء وسخرية. وفي فوز النجاة او قال لم اصلي لا زوجة لي ولا ولد يعني كفر لانه
اعتقد انها لا تجب الا على من له زوجة او ولد او اراد المعارضة مع الرب والمناقضة
في مقابلة فعله تعالى. وفي الظهيرية او قال كم من هذه الصلوات فانه ضاق صدري منها
او مل. اي حصل الملالة عنها فانه كفر كالاعتراض على فرضية كمية هذه الصلوات
في كثرة الاوقات. وفي الجواهر او قال شبعت منها او كرهتها او قال لا يقدر على
مشقة الامر او على اخراجه يعني كفر فانه يدل على انه يعتقد ان الله تعالى كلفه فوق
طاقته وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها. او قال اصبر الى مجيء شهر رمضان
يعني انه يكفر لاعتقاد عدم فرضية الصلوة في غيره او لزعمه ان الصلوات فيه تسد عنها
في غيره. او قال العقلاء لا يدخلون في امر لا يقدرون على ان يصنعوا. اذ فيه ما سبق من
اعتقاد التكليف فوق الطاقة. او قال اني لا ادخل الابتلاء. يعني كفر فانه عد
الطاعة ابتلاء مع ان المعصية هي الابتلاء بالبلاء. ولو كان النبلي اذا راى احدا
من ارباب الدنيا قال اللهم اني اسألك العافية وان كان مجموع التكليف بالطاعة
هو الابتلاء بمعنى الاختبار والامتحان ليكرم المرء او يهان. او قال الى متى
افعل هذه البطالة والتعطيل او قال انها شديد الثقالة او شديد الصعوبة علي
يعني كفر لانه تسمية الطاعة تعطيلا وبطالة كفر بلا شبهة واما قوله شديد الثقالة
او شديد الصعوبة علي فلا وجه لكفره الا ان يحمل على انه اراد الاعتراض على الله تعالى

او اعتقد انه كلفه فوق الطاقة او اعترفه بما قاله تع وانها لكبيرة الا على الخاشعين
الى المؤمنين لقوله تع الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون • وفي المحيط
او قال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته • يعني يكفر ووجهه ما تقدم • او قال لم
اصلي ووالداي كلاهما قد ماتا • او قال لم اصلي ووالدان حيان بعد لم يمت منهما واحد •
يعني يكفر حيث علق وجوب الصلوة واداءها على وجودهما او عدمهما • او قال لا
للامر ما زدت او ما نقصت من صلاتك • يعني يكفر لانه اعتقد ان الصلوة لا تزيد
في الاجر ولا يكون في تجارتها ربح في الامر • او قال الصلوة وتركها واحد كفر في
الوجوه كلها • وقد تقدم وجوه جميعها الا الاخر فانه اعتقد ان الطاعة والمعصية
حكمها واحد في الشريعة او الحقيقة • وقد قال تع ام حسب الذين اجترحوا السيئات
ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون •
وفي جواهر الفقه من جحد فرضا مجمعا عليه كالصلوة والصوم والزكوة والغسل من الجنابة
كفر قلت وفي معناه ومن انكر حرمة محرم مجمع عليه كشرب الخمر والزنا وقتل النفس
واكل مال اليتيم والربوا • ثم قال ومن قال بعد شهر من اسلامه قضاعوا في ديارنا
ان ديار الاسلام • اذا سئل عن خمس صلوات او عن زكوة فقال لا اعلم انها فريضة •
كفر قلت هذا في الصلوة ظاهر واما في الزكوة فمحل بحث الا اذا كان ممن تجب عليه الزكوة
ولو قيل لفاسق صل حتى تجد حلاوة الصلوة فقال لا اصلي حتى تجد حلاوة الترك
كفر • يعني حيث رجح حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة او ساوى بينهما • ولو قال
لو امرني الله باكثر من خمس صلوات لا اصليها او باكثر من صوم شهر رمضان او باكثر من
ربع زكوة العشر لم افعل • يعني كفر ووجهه تقدم • وفي فوز النجاة او قال ما احسن او
ما اطيب امرا ان لا يصلي كفر • يعني لاستحسان المعصية ومرتكبها • وفي الفتاوى الصغرى
والجواهر ومن صلى مع الامام بجماعة بغير طهارة عمدا كفر • فيه ان قيد الجماعة مع
الامام لا يظهر وجهه ثم الصلوة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال بكونه الا
اذا استحلها • وكذا قولها ومن صلى الى غير القبلة عمدا كفر • ينبغي ان يحمل على ما
اذا اعتقد جوازها او فعلها استهزاء • فالا وكذا من تحول من جهة التحري وصلى عمدا
كفر • يعني لان جهة التحري ظنا حكمه حكم القبلة قطعا وفيه ما تقدم مع زيادة الشبهة
وفي اليتيمة من سجد او صلى لحدثنا رباء كفر • فيه ان قيد رباء لعله انه صلى حياء
لا يكفر • واما اذا اجمع بين الرياء وترك الطهارة فكانه غلظ المعصية ومع هذا لا ج

عن الشبهة لا سيما في السجدة المفردة حيث يتوهم كثيرون انها تجوز مع من غير
طهارة وربما يسجدون لغير الله واختلفوا في كفره • واما قوله ومن ترك صلوة
تهاونا ان استخفافا لا تكاسلا فقد كفر • اقول وهو واحد تاويلات قوله عليه السلام
من ترك صلوة متعمدا فقد كفر • وفي المحيط من صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك
القبلة او لم يوافقها • قال ابو حنيفة هو كافر كالمستخف • فيه اشارة الى انه يكون
مستحلا كالمستخف • وبه اخذ الفقيه ابو الليث يعني افتى به • وكذا اذا صلى بغير
طهارة او مع الثوب النجس • يعني مع القدرة على الثوب الطاهر كفر يعني اذا
استحل والا فلا شك انها معصية وانه كانه ترك تلك الصلوة ومجرد تركها
لا يكفر • وفي اليتيمة من يفوت الصلوات ويقضي جملة ويقول لم يعرض عليه ان كل
عمل يجب اداء ه مع لوقته فعوقبه جملة واحدة • يعني كفر حيث سمى العبادة غرامة
ووصف الكريم بنعت الغريم • او قال لم اغسل رأس صلوة او ما غسلت راس صلوة
فيه ان مؤداهما واحد وكونه كفرا لا يظهر وجهه الا اذا قال استهزاء بالصلوة وهذا
معنى او قال ان الصلوة ليست بشيء • واما قوله اذا لقيت عير مؤدات انتبه •
فلا يظهر وجهه بخلاف قوله او حسف بها الارض فانه لا شك انه قال ان انه لها فهذا
كله كفر ان على ما قررنا فصل في العلم والعلماء • وفي الخلاصة من ابغض عالما
من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر • قلت الظاهر انه يكفر لانه اذا ابغض العالم من غير سبب
دنيوي او اخروي فيكون بغضه لعلم الشريعة ولا شك في كفر من انكره فضلا عمن
ابغضه • وفي الظهيرية من قال الفقيه احدث ربه ما انجس فيحا او اسد فيحا قص الشارب
ولف طرف العمامة تحت الذقن يكفر لانه استخفاف بالعلماء • يعني وهو مستلزم للاستخفاف
الانبياء لان العلماء ورثة الانبياء وقص الشارب من سنن الانبياء عليهم الصلوة
والسلام فتقبيحه كفر بلا اختلاف بين العلماء • وفي الخلاصة ومن قال فقصصت
شاربك والقيت العمامة على العاتق استخفافا يعني بالعالم او بغيره ذلك كفر
او قال ما اقبح امر قص الشارب ولف طرف العمامة على العنق كفر كذا في خلاصة
الحيدري فيه ان اعادته للتاكيد • وفي المحيط من جلس على مكان مرتفع ويسئلون منه
مسائل بطريق الاستهزاء ثم يضربونه بالوسائد ان مثلا وهم يضحكون كفروا جميعا اي
لاستخفافهم بالشرع • وكذا الوالم يجلس على المكان المرتفع • ونقل عن الاستاد نجم الدين
الكبرى بسمرقند ان من تشبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الخشبة وضرب الصبيان كفر

يعني لان معلم الصبيان من جملة علماء الشريعة فالاستهزاء به وبعمله يكون كفرا • وفي الظهيرية
ولو جلس واحد مجلس الشرب على مكان مرتفع وذكر منها حكايا يستهزئ بالمذكر فضحك
وضحكوا كفروا يعني لان المذكر واعظ وهو من جملة العلماء وخليفة الانبياء • وفي
الخلاصة من رجع من مجلس العلم فقال آخر رجع هذا من الكنيسة كفر • يعني لانه جعل
موضع الشريعة ومعدن الايمان مكان الكفر والكفران • وفي الظهيرية من قيل له قم
تذهب او اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان بما يقولون او قال اي ملالي ه
وبمجلس العلم يعني كفر اما المسئلة الاولى فلما تقدم من انه يلزم من قوله تكليف ما
لا يطاق في الشريعة وقد قال لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما المسئلة الثانية
فمحمولة على ما اذا اراد به اي لا حاجة لي الى مجلس العلم بخلاف ما اذا اراد به اي مناسبة
لي ولذلك المجلس • وفي الجواهر او قال من يقدر على ان يعمل بما امر العلماء به كفر
اي لانه يلزم منه اما تكليف ما لا يطاق او تكذيب العلماء على الانبياء • وفي التتمة
من قال لآخر تذهب الى مجلس العلم فان ذهبت اليه تطلق او تحرم امرأتك معارضة
او جدا كفر • وفي الفتاوى الصغرى من قال ايش اعرف العلم كفر • حيث استخف
العلم او اعتقد انه لا حاجة الى العلم • او قال قصعة ثريد خير من العلم كفر ووجهه
ظاهر • وفي الظهيرية ومن تيز ووجه الله عبادا فقال خصمه هذا كون الرجل عالي او قال ه
لا تفعل معي عالي لانه لا ينفعه عندي اي لا يجوز ولا يمضي يخاف عليه الكفر • وفي الخلاصة
او قال ما ذا يصلح لي مجلس العلم ووجهه تقدم • او القى الفتوى على الارض • اي اهانة
كانه اشار اليه عبارة الالقاء • او قال ما ذا الشرع هذا كفر • وفي المحيط من قال ما ذا اعرف
الطلاق والملاق او قال لا اعرف الطلاق والملاق ينبغي والدة الولد في البيت ه
يعني سواء يقع الطلاق او لا كفر • اي لاستواء الحلال والحرام عنده • ولو قال اللعنة
او لعنة الله تعالى على الزوج العالم كفر • لانها لعنة لعنت العلم واهانت الشريعة
ومن قال العالم عويلم او العلوي عليوي • اي بصيغة التصغير فيهما للتحقير كما قيده بقوله ه
قاصدا به الاستخفاف كفر • وامر الامام الفضلي بقتل من قال الفقيه ترك كتابه وذهب
تركت المشائخ هاهنا وذهبت كفر • اي لانه شبه تعليم علم الشريعة او تعلمه بصنعة
الحرفة والالة ما بالالة • وقيد بعلم الشريعة لانه لو كان الكتاب في المنطق ونحوه لا يكون
كفرا لانه يجوز اهانته في الشريعة ايضا حتى افتى بعض الحنفية وكذا البعض ان فقيه
بجواز الاستنجاء به اذا كان خاليا عن ذكر الله تعالى مع الاتفاق على عدم جواز الاستنجاء ه

بالورق

بالورق الابيض الخالي عن الكتابة • وفي المحيط حكي ان فقيها وضع كتابه في دكان
وذهب ثم مر على ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال
الفقيه عندك كتابي لا منشار فقال صاحب الدكان النجار بالمنشار يقطع الخشب
وانتم تقطعون به حلق الناس او قال حق الناس فشكى الفقيه الى الامام الفضلي
يعني الشيخ محمد بن الفضل • فامر بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب
الفقيه • وفي التتمة اهان الشريعة او المسائل التي لا بد منها كفر • ومن ضحك من المتيمم
كفر • ومن قال لا اعرف الحلال والحرام كفر • يعني اذا اراد به عدم الوقوف في الاستعمال
او اعتقاد الاستحلال بخلاف الاعتراف بانه من الجهال • وفي المحيط من قال الفقيه يذكر شيئا
من العلم او يروي حديثا صحيحا • اي ثابتا لا موضوعا • هذا ليس بشيء ردا او قال لا
ايش يصلح هذا الكلام ينبغي ان يكون الدراهم • اي يوجد لان العز والحرمة اليوم للدراهم
لا للعلم كفر • اي لانه معارضة لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين • ولقوله سبحانه
وكلمة الله هي العليا ومن قال لمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ماذا اعرف العلم او ماذا
اعرف الله تعالى انا وضعت نفسي للجحيم او قال اعددت نفسي للجحيم او قال وضعت او [illegible]
القيت وسادتي او مرفقتي • اي مخدتي في الجحيم كفر • اي لانه اهان الشريعة او ايس
من الرحمة وكلاهما كفر • وفي الظهيرية من قال لا يساوي بدرهم من لا درهم له كفر • اي
لعموم عبارته العالم والصالح والمؤمن وغيرهم لكن له ان يقول ما اردت به الا ارباب الدنيا
عند اهلها فلا يكفر • ومن قال لا اشتغل بالعلم في آخر عمري لانه امر من المهد الى اللحد •
اي كفر ووجهه غير ظاهر الا ان اراد به الاستغناء عن العلوم الشرعية بالكلية فان
منها بعض الواجبات العينية • ومن قال العابد جاهلا او اجلس حتى لا يبقى وراء الجنة
او لا يقع وراء الجنة • اي زيادة الطاعة والعبادة كفر • اي للاستهانة • وفي الجواهر
من قال لو كان فلان قبلة او جهة الكعبة لم اتوجه اليه • اي كفر لانه كان كابليس حيث
امتنع عن السجود لآدم عليه السلام حين جعل كالقبلة • ومن قال لرجل صالح لقاؤك عندي
كلقاء الخنزير يخاف عليه الكفر • يعني اذا لم يكن بينه وبينه مخاصمة دينية او دنيوية
ومن قال لآخر اذهب معي الى الشرع فقال الآخر لا اذهب حتى تأتي بالبيدق • اي المحضر
كفر لانه عاند الشرع • يعني اذا كان اباؤه وتعليله لمعاندة الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه
في الجملة عن الخاصمة او قصد انه يصح الدعوى فيستحق المطالبة او تعلل لان القاضي ربما لا
يكون جالسا في المحكمة فانه لا يكفر في هذه الوجوه كلها • وفي المحيط ولو قال الى القاضي

بصح

ارادهب معه الى القاضي • فقال لا اذهب لا يكفر بعض لما سبق وجهه ولان الامتناع عن
الذهاب الى القاضي لا يوجب الامتناع عن الذهاب الى الشرع اذ ربما يكون القاضي لا يحكم
بالشرع وليس كما يزعمه الجهلة من قضاة الزمان حيث لا يعرفون الفضيلة بين مكان ومكان
ومن قال ان في جوابه ماذا اعرف الشرع او قال عندي ضجيع ماذا اصنع الشرع كفر ومن قال
الشرع وامثاله لا يغيد لي ولا ينفذ عندي كفر • وفي الظهيرية لو كان قال ابن كان الشرع
وامثاله حين اخذت الدرهم كفر • بعض اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد توبيخه بانك
حين اخذت ما طلبتني الى الشرع وحين اطلبك وما تعطي الا بالقضاة فليس هذا من باب
الوفا • وفي المحيط من ذكر عند الشرع فتجشأ او عطس او تكلف او صوت صوتا كريها ان
تقذرا وتكرها وقال هذا الشرع كفر ان حيث شبه الشرع بالامر المكروه في الطبع • حكي ان في
زمن المأمون الخليفة سأل واحد عن قتل حائكا فاجاب فقال يلزمه عصارة عنب ان اجاز به
شابة رعناء فسمع المأمون ذلك فامر بقرب عنق المجيب حتى مات • وقال هذا استهزاء أحكام م
بحكم الشرع والاستهزاء بحكم في الشرع كفر • وحكي عن الامير الكبير قتلغ تيمور بن نجم الدين
ان ذات يوم ملّ والتفت ولم يجب احدا منهما سئل فدخل مضحكه فاخذ يقول مضاحك
فقال دخل على قاضي بلدة كذا وكذا في شهر رمضان فقال يا حاكم الشرع فلان اكل صوم
رمضان ولي فيه شهود فقال ذلك القاضي ليت آخر منه باكل الصلوة حتى تخلص منهما
ليضحك الامير فقال الامير اما وجدتم مضحكا سوى ادل الدين فامر بضربه حتى اثخنه ان
حتى مات تحت البساط • فرحم من عظم دين الاسلام **فصل** في الكفر صريحا وكناية ه
في الخلاصة رجل قال انا مؤمن ان شاء الله من غير تاويل كفر لانه تردد في ايمانه عند في المحيط ك
نفسه بخلاف ما اذا اراد انا مؤمن ان تعلق مشيئته بتحقيق ايماني عنده ولو قال لا ادري
اخرج من الدنيا مؤمنا او لا لا يكفر لانه لا يعلم الغيب الا الله فلو قال انا ادري اني
اخرج من الدنيا مؤمنا او كافرا يكفر ايضا • وفي الظهيرية قال الامام الفضلي لا ينبغي لرجل ان
يستثني في ايمانه فلا يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه مامور بتحقيق الايمان اي وهو بالتصديق
والاقرار • والاستثناء يضاده اي بنا قضه ظاهرا ولانه مسؤول عن الحال فلا وجه للجواب عن
الاستقبال وهذا معنى قوله تعالى قولوا آمنا بالله من غير استثناء وقال الله تعالى جزاء عن ابرهيم
الخليل عليه السلام بلى من غير استثناء حين قال اولم تؤمن وقد ذكر الشيخ عبد الله السند يوني في كتاب
الكشف في مناقب ابي حنيفة عن موسى بن ابي بكر عن ابي عمر انه اخرج شاة ليذبح فمر به رجل فقال له
المؤمن انت فقال نعم ان شاء الله فقال له ابن عمر لا يذبح لي من شك في ايمانه ثم مر آخر فقال له

المؤمن

المؤمن انت فقال نعم ولم يستثن في ايمانه فامره بذبح شاته فلم يجعل عبد الله بن عمر من
يستثني في ايمانه مؤمنا انتهى • ولا يخفى انه يحتمل ان ابن عمر رضي الله عنهما راعى الاحوط في
قضيته اذ اجمع الخلف والسلف على انه لا يخرج من الايمان باستثنائه الا اذا كان مترددا
في تصديقه وايمانه كما يدل عليه قوله وفي المحيط قد صح عن بعض السلف انهم كانوا يستثنون
في ايمانهم والعذر عنهم انهم ما كانوا يستثنون لشكهم في ايمانهم بل يستثنون لما جاء في
صفة المؤمن في الاخبار كقوله عليه السلام المؤمن من امن الناس شره • وكقوله المؤمن من امن
جاره بوائقه • وكقوله ليس المؤمن من بات شبعان وجاره طاو ان جيعان • وكقوله ه
المؤمن من اجتمع عنده كذا وكذا خصلة فمن استثنى من المتقدمين فانما استثنى على انه
لم يعرف ذلك من نفسه لا لانه يشك في ايمانه انتهى • وحاصله ان الاستثناء راجع الى
كمال ايمانه وجمال احسانه لا الى التصديق من جنانه واقراره بلسانه وقد سبق تحقيق البحث مع
برهانه • وفي الخلاصة كافر قال لمسلم اعرض علي الاسلام فقال اذهب الى فلان العالم كفر
ان لانه رضي ببقائه في الكفر الى حين ملازمة العالم ولقائه او لجهله بتحقيق الايمان لوجود ه
اقراره بكلمتي الشهادة فان الايمان الاجمالي صحيح اجماعا • وقال ابو الليث ان بعثه
الى عالم لا يكفر لان العالم ربما يحسن ما لا يحسنه الجاهل فلم يكن بكفره راضيا بكفره ساعة
بل كان راضيا باسلامه انتم واكمل • وفي الجواهر من قيل له ما الايمان فقال لا ادري كفر وفيه
بحث اذ يحتمل السؤال عن حقيقة الايمان وحده وعن الايمان الاجمالي والتفصيلي وليس
كل احد يعلم التفصيلي بل ولا حده اي مع المانع كما اشار الله تعالى بقوله لسيد خلقه ما
كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان • مع ان الاجماع على انه كان مؤمنا نعم لو قيل له المؤمن
انت او من صدق بقلبه ويشهد بلسانه انه لا اله الا الله محمد رسول الله الجوز قبله فقال
لا ادري يكفر • ومن قال المريد الاسلام لا ادري صفته او اصبر او اخر او اذهب الى عالم
او الى فلان يعرض عليك الاسلام او اصبر الى آخر المجلس كفر • بعض في الصور كلها الا في
الصورة الاخيرة فالكفر ظاهر واما فيما قبلها فتقدم الكلام عليها • وفي الظهيرية كافر
قال لمسلم اعرض علي الاسلام فقال لا ادري صفته كفر لان الرضا بكفر نفسه كفر • وفيه
ان الرضا بكفر غيره ايضا كفر الا فيما استثني منه على ما سبق واما الكلام على انه اذا قال
لا ادري صفة الاسلام واراد نفيه بالوجه التام هل يكفر ام لا والظاهر انه لا يكفر كما سبق
عليه الكلام قال وفي موضع آخر للظهيرية الرضا بالكفر كفر عند ابي مدين • وفيه ان المسئلة
اذا كان مختلفا فيه فلا يجوز تكفير مسلم بها • وفي الحاوي من قيل له انوف التوحيد فقال لا مريدا

بالنفي توحيد لله كفر وفيه بحث اذ السؤال عن حقيقة التوحيد وحده لا انه موحد ام لا
فلا وجه لتكفيره اصلا وفي المحيط ومن قال لا ادري صفة الاسلام فهو كافر وقال شمس الائمة
الحلواني هذا رجل لا دين له ولا صلوة ولا صيام ولا طاعة ولا نكاح واولاده اولاد
الزنا وفيه ان الرجل اذا اصدق بجنانه واقر بلسانه فهو مسلم بالاجماع وعدم علمه بصفة الاسلام
بعد الفاقه لا يخرجه عن الاسلام من غير النزاع ونظيره من اكل شيئا ولم يعرف اسمه ووصفه
وكذا اذا اصلى وصام بشرائطهما واركانهما ولم يعرف تفصيلهما وقال لا ادري عند سؤاله
عنهما فانه لا يكفر والا فلا يبقى مؤمن في الدنيا الا قليل ممن يعرف علم الكلام وفيه حرج على
اهل الاسلام ممثل بهذا السؤال مغلطة للجهال وقد نهى النبي عليه السلام عن الاغلوطات ثم قوله
واولاده اولاد الزنا ليس على اطلاقه لان اولاده قبل هذا السؤال عنه لا شك انهم اولاد
الحلال واما الكلام فيما بعد السؤال ان لم يقع منه ما يكون توبة ورجوعا الى الاسلام على
تقدير فرض كونه عند العلماء الاعلام ثم قال صغيرة نصرانية تحت مسلم كبرت غير معتوهة
ولا مجنونة وهي لا تعرف شيئا من الاديان ولا تصفه تبين من زوجها وفيه انها اذا كانت
عاقلة فلا شك انها معتقدة لآبائها وامهاتها او اهل بلدتها او قرينها كما يدل عليه قوله عليه السلام
كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه على انها يوم كانت
النصرانية ثابتة لها بالتبعية ما بانت من زوجها فكيف اذا كانت على الفطرة الاصلية
من غير تلبس وتدنس بالنصرانية قال وكذا الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي لا تعرف
الاسلام ولا تصفه بانت من زوجها وفيه ما سبق من انه لا يلزم معرفة حكم الاسلام
ولا وصفه تفصيلا ولا اجمالا في تحقيق ايمانها بل يكفيه التصديق والاقرار مع انه اذا سئلت
ان من اسلم هل تحل دمه وماله فيقول لا فلا شك في ايمانها ومعرفتها بحكم الاسلام الا انها
جاهلة بمورد الكلام وهو لا يضرها في مقام المرام ثم قال لانهما جاهلتان ليست لهما ملة
مخصوصة وهي شرط النكاح ابتداء وبقاء وفيه ان كونهما جاهلتين بتفاصيل الاحكام
مسلم اما نفي الملة المخصوصة عنهما فممنوع لان بنت النصرانية اذا قيل لها انت على اي ملة لا شك
انها تقول على الملة النصرانية وكذا اذا قيل للمسلمة الكبيرة انت على اي ملة فلا ريب انها تقول على
ملة الاسلام نعم لو قيل لهما على اي ملة انتما تقولا ما نحن على ملة او لا ندري على اي ملة فكفرهما ظاهر
ثم قال ومحمد سمى هذه في الكتاب مرتدة لانا حكمنا باسلامهما بالتبعية والآن يكونهما
لفقد التبعية ومعرفة الدين فكانهما مرتدتان اقول ومعرفة الدين عطف على التبعية والمعنى
لفقد معرفة الدين وقد تقدم انهما اذا لم يعرفا دينا من الاديان لم يكونا من اهل الاديان واما

الكلام

وان الكلام في تصوره وتحققه في حقهما واما قال فكانهما مرتدتان لان الارتداد فرع
الايمان السابق وهو مفقود عنهما على ما تصور لهما وهذه مسئلة كثيرة الوقوع في هذا
الزمان خصوصا في بعض البلدان تصدر من قضاة السوء حيث تقع المرءة مطلقة
بالثلث مع انها دينة قارئة القرآن مصلية في كل الازمان وصائمة في شهر رمضان
فيقول لها القاضي ما حكم الاسلام من جهلها بمراتب الكلام تقول لا ادري فيحكم بكفرها
وبطلان نكاحها الاول ويجدد لها النكاح الثاني وربما يكون القاضي بهذا الفعل
الشنيع حيث رضي بهذا الكفر البديع فان المسكينة لو وصفت لها المسئلة وبينت
لها القضية لاتت بالجواب الصواب فان وبانها اقوى من قضاة هذا الزمان من جميع
الابواب وانما يتوسلون بمثل هذه الافعال الى الرشوة المحرمة في جميع الاقوال والعمل
في المطلقة بالثلث بقول سعيد بن مسيب اولى من فتح هذه الاحوال ثم انظر الى الشيطان
الوسوس للزوج المتدنس انه يرضى بتكفير امرأته وتضييع طاعاتها وما يترتب عليه من ان
جماعه لها كان حراما عليه وامثالها ويستنكف عن العمل بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره وبقوله عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك
وانما اطنبت هنا الكلام لانه موضع زلة الاقدام ولعثرة الاقلام فيما فيه مضرة
عظيمة في دين الاسلام ثم قوله وهي شرط النكاح ابتداء انما هو على تقدير صحة اسلام
الزوج والا فاذا كان من قبلها في مقام الجهل فلا شك في صحة نكاحهما اولا كما في انكحة
الكفار ابتداء وفيه تنبيه على ان الواجب كان على القاضي المكفر للمرءة ان يستوصف الرجل
ايضا فان كان مثلها فيحكم بكفره وبطلان طاعته في جميع عمره ثم يعرض الكلام عليهما
فيتنبهان ويتعلمان احكام الاسلام ثم يعقد بينهما عقد المرام ويؤيد بحثنا في هذا
المقام ما حققه الامام ابن الهمام في كلامهم قالوا اشترى جارية او تزوج امرءة فاستو صفها
صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة حيث قال المراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من
التوقف في جواب ما الايمان وما الاسلام كما يكون في بعض العوام لقصورهم في التعبير
بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان هل يوجد اولا وان ارسال الرسل وانزال الكتب
عليهم كان اولا فانه يكون في اعتقاد طرف الاثبات لا الجهل البسيط كمن نسئل عن ذلك
فقال لا اعرف وقلما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام انتهى وهو غاية المقصود في نفس المراد
ثم رايت في المضمرات نقلا عن محمد بن الحسن في الجامع الكبير تدل على ما ذكرنا وهي ان المرءة
اذا لم تعرف صفة الايمان والاسلام قال محمد يفرق بينها وبين زوجها وبيان ذلك اذا وصف

الايمان والاسلام والدين بين يديها فلو قالت هكذا آمنت وصدقت فانها تخرج عن حد
التقليد ويجوز نكاحها ولو قالت لا ادري او قالت ما عرفت لا يجوز نكاحها انتهى كلامه
وفي المضمرات لو افتى لامرأة بالكفر حتى تبين من زوجها فقد كفر من قبلها وتجبر المرأة
على الاسلام وتضرب خمسة وسبعين سوطا وليس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول هكذا
قال ابو بكر وكان ابو جعفر يفتي بهذا ونأخذ بهذا انتهى وقد قال بعضهم ان زوجها لا يؤثر
في افساد النكاح ولا تؤمر بتجديد النكاح حسما لهذا الباب عليهن وعامة علماء بخارى
يقولون تكفر بالعمل في افساد النكاح لكنها تجبر على النكاح مع زوجها وهذه فرقة بغير
طلاق بالاجماع وعليها العدة كذا في منهاج المصلين ومما في الخلاصة من دعا على غيره
فقال اخذه الله على الكفر كفر اي لانه رضي بنفس الكفر ولذا اتبعه بقوله وقال الشيخ ابو بكر
محمد بن الفضل لم يكن الدعاء على الكافر بذلك كفرا وقيل ان القول الاول عام وهذا جواب
خاص يفيد ان الدعاء على الكافر بالكفر ليس بكفر ومفهومه ان الدعاء على المسلم بالكفر
كفر والتحقيق انه ان اراد الانتقام لا يكفر لا سيما وقرينة الدعاء عليه تشهد بحمله على
المرام وسيأتي هذا مزيد الكلام وفي الجواهر من قال للمسلم سلبك الله الاسلام
ومن قال آمين كفر اي اذا اريد كفر فلان المسلم او اريد كفر فلان يكفر او لا اريد به الا الكفر
او قال اخرجه الله من الدنيا بلا ايمان او كافرا او اماته بلا ايمان او كافرا او ادخله الله
في النار او خلده فيها او لم يخرجه الله من نار جهنم كفر اي اذا كان مستحسنا للكفر وراضيا به
نفسه لا اذا اراد انتقام الظالم بالكفر وتعذيبه مخلدا كما يشعر به بعض كلامه ٥
وفي المحيط من رضي بكفر نفسه فقد كفر اجماعا وبكفر غيره اختلف المشايخ وقد ذكر
الشيخ الاسلام ان الرضا بكفر غيره انما يكون كفرا اذا كان يستجيزه ويستحسنه اما اذا
كان لا يستجيزه ولكن يقول احب موت المؤذي الشرير او قتله على الكفر حتى ينتقم الله منه
فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل قول الله عز وجل ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم يظهر عليه صحة ما ادعيناه وعلى هذا اذا دعا على ظالم
اماتك الله على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان بسبب ما اصرت على الله وكان في ظلمه
ولم يرحم عليه ادنى ترحم لا يكون كفرا وقد عرفنا من ابي حنيفة ان الرضاء بكفر الغير كفر على ادابه ح
من غير تفصيل يحتمل ان هذه الجملة من صاحب المحيط او الجامع لهذه المسائل وعلى كل تقدير
فالجواب في رواية ابي حنيفة اذا كانت مجملة او عبارته مطلقة فلنا ان نفصلها ونقيدها
على مقتضى القواعد الحنفية والاصول الحنيفية وفي الجواهر من قال قتل فلان حلال او مباح

قبل

قبل ان يعلم منه ردة او قتل نفس بآلة جارحة عمدا على غير حق او يعلم منه زنا بعد احصان
كفر او لانه جعل الحرام حلالا او مباحا وهو كفر الا انه لا بد ان يراد قبل ان لا يعلم
منه قطع طريق وسعي الفساد في البلاد ومنه الظلم في حق العباد فان قتلهما
حلال ومباح حينئذ وكذا ترك الصلوة عمدا موجب للقتل عند ان في وارتداد
عند احمد فتارك الصلوة من الخلافية فالقول بان قتله حلال لا يكون كفرا متفقا عليه
ثم قال ومن قال لهذا القائل صدقت او قال الامير يقتل بغير حق او قال للغاصب سارق
جودت له او احسنت يكفر او قال فلان المسلم حلال قبل تخليل الهلاك اباه او قال فلان دم ح
حلال ومن صدقه كفر في الكل اي بشروطه الموقوفة وفي الخلاصة او الجامع بناء على ان
رمز الجامع مع الجيم معجمة او مهملة والنسخ مختلفة من قال لآخر اللعنة عليك وعلى اسلامك الجامع الارشد
كفر اي لقوله على اسلامك فتدبر كافر اسلم فاعطى شيئا فقال مسلم ليتني كنت كافرا
فيسلم حتى يعطوا شيئا اي كفر لانه شرط الاسلام هو الاستقامة على الاحكام ولذا
لو نوى ان يكفر في الاستقبال كفر في الحال وفي المحيط اي زاد فيه او تمنى ذلك بقلبه كفر
اي ولم يتلفظ به لان القلب محل التصديق وموضع الايمان في التحقيق وفي الخلاصة
من قال حين مات ابوه على الكفر وترك مالا ليتني هو اي الولد نفسه لم اسلم الى هذا اي
هذا الوقت لارث اباه الكافر كفر لانه تمنى الكفر وذلك كفر وفي الجواهر ليتني لم اسلم
حتى ورثت كفر وفي الفتاوى الصغرى اسلم كافر فقال له مسلم لو لم تسلم حتى تنزع ميراثا
ان تأخذه كفر اي المسلم القائل وفي المحيط مسلم رأى نصرانية سمينة وتمنى ان يكون
نصرانيا حتى يتزوجها كفر قلت وهذا من حماقته اذ يجوز للمسلم ان يتزوج النصرانية ٥
مع ان السمان الحسان كثيرة في الملة الحنيفية ولكن علة الضم من الجنسية ولذا قال نبي
الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة وفي فتاوى قاضيخان او الفتاوى الصغرى بناء على
ان الرمز اما قاف او فاء واختلف النسخ فيهما من قال متى جالست الصغار فانا صغير والكبار
فانا كبير قلت ولا محذور فيهما وانما توطئة لما بعدهما من قوله وان جالست المسلم
فانا مسلم او النصراني فنصراني اي اليهودي فيهودي كفر اي لانه زنديق خارج عن
الاديان كلها وفي الخلاصة من قال لمن اسلم ما ذا ضرك دينك الذي كنت عليه حتى
اسلمت كفر وكذا لو قال هذا زمان الكفر لا زمان كسب الاسلام اي كفر ان اراد به انه ينبغي
في هذا الزمان كسب الكفر لا كسب الاسلام بخلاف ما اذا اراد ان هذا زمان غلب عليه اهل الكفر
والجهل وضعف كسب الاسلام والعلم وفي فصول النجاة لو قيل لمن كان له شهر من اسلامه

الست بمسلم فقال لا كفر ● ولعل وجه التقييد بالشهر انه اذا كان اقل منه ربما يسبق على لسانه
جوابا على ما كان عليه اولا ● وفي المحيط والجواهر ايضا قيل لشارب الست فقال عمدا لا
كفر وان قال خطاء لا يكفر ● وفي اليتيمة قال اسمع كلامك وانفذ اجراءه في جواب
من قال اتق الله ولا تفعل كفر ● ومن قال لمرتكب حرام خف الله واتقه فقال لا اخاف كفر وان كان
في امر غير حرام وغير مستحب لا يكفر الا اذا قال استخفافا فيكفر وتبين امرأته ● ومن قيل له
في امر تخاف الله فقال لا كفر ● وقال ابو بكر البلخي رجل قيل له الا تخشى الله فقال لا في حال
غضبه صار كافرا وبانت امرأته ● وفي المحيط قالت لزوجها ليس لك حمية ولا دين
اذ ترضى خلوتي مع الاجانب فقال لا حمية لي ولا دين كفر ● لعل لقوله ولا دين لي فانه
صرح بهذا عدم دين الاسلام باعترافه كما قيل فيه اولا باقراره سواء يكون الاقرار شرطا
او ركنا ● ومن قال لآخر انت خوار زرام مجوسي فقال مجوسي كفر او قال الست بمسلم
فقال لا كفر او قال انا كما قلت او قال لو لم اكن كما قلت لما سكنت معك او لما
اسكنتني معك ● وفي الجواهر او قال لبيك في جواب قال يا كافر او يا مجوسي او يا يهودي
او يا نصراني ● وفي المحيط او قال مكان لبيك هيئتي كذلك كفر لقوله هذا فان معناه
اعددتني واحسبني مثل ما قلت ● وفي فتاوى قاضيخان لو كنت كذلك فارقني لا يكفر ●
وفي المحيط او قال اذا انا كذلك فلا تقم معي او عندي فالاظهر انه يكفر اي لان اذا موضوعة
لتحقق الوقوع الا انها قد تستعمل بمعنى ان فلو قال ان انا هكذا فلا تقم لا يكفر ● ومن قال
لرجل يا كافر فسكت المخاطب كان الفقيه ابو بكر البلخي يكفر هذا القاذف اي ان لم
وكان قال غيره من مشايخ بلخ لا يكفر ثم جاء الى بلخ فتوى بعض اكابر بخارى انه يكفر فرجع
الكل الى فتوى ابي بكر البلخي وقالوا انه كفر ثم انتهى ● ولعل فائدة قوله فسكت المخاطب
ان هذا هو الحكم ولو سكت المخاطب لئلا يتوهم ان سكوت المخاطب رضا او اقرار به لاحتمال
ان يكون سكوته حلما او غيظا او تأخير المرافعة في المسئلة ● وفي الجواهر من قال لخصمه
كل ساعة افعل من الطين مثلك كفر انتهى ● وفيه بحث لا يخفى اذ غايته انه يكون كاذبا
في قوله المخالف للتعليل نعم لو قال اخلق بدل افعل فالظاهر انه يكفر مع احتمال عدم كفره
لقول عيسى عليه السلام اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير ولا يلزم منه التشبيه من جميع
الوجوه ولذا قال فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ● وفي المحيط ومن قال لمن ينازعه افعل
كل يوم مثلك عشرا من الطين او لم يقل من الطين كفر ● ومن قيل له يا احمر فقال خلقني الله
من سويق التفاح وخلقك من ~~التراب~~ الطين او الحمأة وهي ليست كالسويق كفر ●

الا قرانه

الا قرانه على الله مع احتمال انه لا يكفر بناء على انه كون في دعواه ● وفي فتاوى قاضيخان من قال
لغيره خلقه الله ثم طرده من عنده قال اكثر المشايخ انه يكفر قلت الظاهر انه لا يكفر لاحتمال
ان يكون كاذبا او صادقا في مقاله لكن يشكل بما في الظهيرية والمحيط انه كفر عند الكل ولعلهما
ارادا بالكل الاكثر فتدبر ● وفي الخلاصة من قال لولده يا ولد المجوسي او قال يا ولد الكافر
قال بعض العلماء يكفر ● قلت الاظهر انه لا يكفر لانه اراد شتمه وقصد قذفه لا انه عنى
بنفسه انه مجوسي او كافر واللزوم ممنوع لتحقق الاحتمال والله اعلم بالحال ● ومن قال لدابته
يا دابة الكافر او كافر الملك اي يا ملك الكافر ان كانت نتجت عنده كفر والا فلا اي
لاحتمال ان يكون مالكه الاول كافرا ● وفي فتاوى قاضيخان وهذا الكلام فيما اذا قال لولده او
دابته ولم ينو شيئا اما لو نوى نفسه كفر اتفاقا اي لانه اقر بكفره ● وفي الظهيرية من قال
انا اعلم الكائن وغير الكائن كفر ● وفيه بحث اللهم الا ان يريد بالكائن يوم القيمة فيكفر
لنفي علمه المستلزم منه نفي اعتقاده به ● وفي التتمة من قال انا على اعتقاد فرعون وابليس
او اعتقادي كاعتقاد فرعون او ابليس كفر فان قال انا ابليس او فرعون لا يكفر ● اي
اذا اراد انه ذكره الكلمة او مجرد الشرارة النفسية لا الكفر الفرعونية والاباء الابليسية ●
ومن قال معتذرا اي عن جهله ببعض الاحكام الشرعية كنت كافرا فاسلمت ● اي هنا فربما
قيل يكفر وقيل لا يكفر ● قلت وهو الاظهر لان غايته ان يكون كاذبا في قوله الاول فتأمل
ومن قال لا العن او لست العن في جواب من قال له العن ابليس كفر ● اي لان ظاهره
المعارضة كما سبق في حديث الدباء والا فالامتناع عن لعن ابليس لا يكون معصية
فضلا عن ان يكون كفرا ● ومن صنع صنما كفر ● اي لانه رضي به واراد ترويجه ● وفي قاضيخان من
قال دعني اصير كافرا كفر ● اي لانه نوى الكفر او كونه ان الكفر كفر ● وفيه بحث اذ لا يلزم من
مقاربة الكفر مقارفته اللهم الا ان يريد قصده الكفر وما كونه فانه يكفر لقصده
ونيته ● او قال دعني فقد كفرت كفر ● اي بظاهر كلامه وان احتمل انه اراد قاربت الكفر
وفيه ما تقدم والله اعلم ● وفي المحيط وفتاوى الصغرى ايضا من لقن غيره كلمة الكفر ليتكلم
بها كفر الملقن وان كان على وجه اللعب والضحك قلت مما يحكى ان مالكيا او شافعيا فيما
رجع الى بلده بعد تحصيله لبعض الفقه في مذهبه فكل ما سئل من مسئلة فقال فيها الوجهان
او القولان لانه في تعالى الله فقال افي الله شك فقال فيه الوجهان فكفره فيكفر
ملقنه حيث رضي بكفره بناء على غلبة ظنه انه يتفوه بقوله ما يوجب كفره ● ومن امر امرأة
بان ترتد او افتى به المستفتية كفر الآمر والمفتي كونه المرأة اولا قلت وكذا من رضي بان يرتد دع

فما اقبح فعل بعض العلماء الذين في خدمة الامراء حيث يعلمونهم الحيلة في الاشياء فاذا
استحسنوا امرأة متزوجة ولم يطلقها زوجها امروها بالردة ليتوسلوا بها الى نكاحها
بعد اسلامها او يبعثوا بها على كفرها ويجعلوها في حكم الاسير مملوكة ليقدروا على جماعها
فوق ما لهم من الثلث والاربع • وفي الخلاصة وكذا المعلم كفرت المعلمة اولا اي لان
المعلم يشمل الملقن والمفتي وغيرهما • وفي المحيط من امر امرأة ان تكفر كفر الآمر كفر المأمور اولا
يعني يستوي الحكم في قبول المأمور وامتناعه • ومن علم الارتداد كفر المعلم ارتد الآخر
اولا • قالوا هذا اذا علم ليرتد اما اذا علم لا ليرتد بل ليعلم فيحترز عنه لا يكفر المعلم • وقال
الفقيه ابو الليث اذا علم الارتداد وامر به كفر وان لم يأمر • قلت الصحيح قول الجمهور
فانه اذا علمه طريق الارتداد ليرتد ولم يرتكب الكفر فلا شك انه كفر لا انقلاب نيته
فيما يجب عليه من الاعتقاد فالمدار على قصده وجزمه وعزمه فيفيد انه اذا عزم على تعليمه
بالارتداد كفر ولو جاهلا بالاعتقاد وانه لا يكفر ويؤيده قولنا ما نقله الجامع بقوله وفي
المحيط وجمع الفتاوى من عزم على ان يأمر احدا بالكفر كان بعزمه كافرا • وفي الخلاصة
من قال انا ملحد كفر اي لان الملحد اقبح انواع الكفرة • وفي المحيط والحاوي لان الملحد كافر ٥
ولو قال ما علمت انه كفر لا يعذر بهذا اي في حكم القضاء الظاهر وان كان بينه وبين الله
مسلما لو كان صادقا • وفي الجواهر من قال لو كان كذا غدا والا اكفر كفر من ساعته • وفي المحيط
من قال فانا كافر او ان كفر يعني في جزاء الشرط المقدمة او مطلق • قال ابو القاسم هو كافر
من ساعته • ولو قال احد الزوجين لآخر تعال نتبع امور الكفر زمان الكفر او قال لك زمان امر
من الكفر كفر • وفي المسئلة الاخيرة نظر ظاهر لانه يمكن حمله على ان الشيطان يوقعني في الوسوسة
النفسية والخطرات الردية بحيث يغير نيتي الى الكفر ولكن يحفظني الله عنه بالطافه الخفية
او قال الآخر اتعبتني حتى اردت ان اكفر كفر • قلت وهذا ظاهر لان ارادة الكفر كفر
وفي الفتاوى الصغرى من قال لآخر كن ان شئت مسلما وان شئت يهوديا كلاهما عندي سواء
كفر لان هذا رضاء بالكفر ومن رضي بكفر غيره يكفر انتهى • وتقدم الخلاف ولا يبعد ان يقال
انه كفر لا الطلاق قوله المستلزم ان يكون الملة الحنفية واليهودية سواء الا ان سياق
الكلام يدل على ان مراده سواء اسلام الخصم وكفره عنده لعدم مبالاته عنده بامره •
وفي الخلاصة والحاوي قيل لمسلم قل لا اله الا الله فلم يقله كفر اي لانه امتنع من الاقرار وهو شرط
اجراء احكام الاسلام بخلاف ما لو قيل قال لا اقول بقولك او انا معلوم الكلام • وفي
التتمة فقال لا اقوله بلا نية حضرته او على نية التأبيد كفر ولو نوى الآن لا اي لا يكفر ٥

أي بهذه الكلمة صح

أتعبتني

وهو يؤيد ما قررنا • وفي الجواهر والمحيط لو قال ما ركبت بقول هذه الكلمة ضحى اقولها
كفر • وفي المحيط لو قالت كوني كافرة حرم الكون معك كفرت لان المقام فرض فقد
الكفر على الفرض • وفيه بحث لان المقام مع الزوج لو كان فرضا لما ابيح الخلع فيمكن حمل
كلامها على ان العشرة في حال الكفر مع قبحها اهون من العشرة في صحبتك • ومن دعي
الى الصلح فقال انا اسجد للصنم ولا ادخل في هذا الصلح قيل لا يكفر اي لان غاية كلامه
ان دخوله في الصلح اصعب واقبح او اكره من الكفر مع انهما قبيحان • وقال برهان الدين
صاحب المحيط وفيه نظر وعندي انه يكفر • قلت ولعل وجه نظره انه رجح الصلح الذي هو
خير كما قال تعالى والصلح خير على الكفر الذي هو محض شر مع ما يلزمه من تحريم الصلح ولو فرد منه
على ان قوله انا اسجد للصنم اقرار بالكفر • وقوله ولا ادخل هذا الصلح اخبار عن امتناعه
فيثبت كفره اولا ولا ينفعه اخباره ثانيا وان كانت الجملة الثانية حالية • ولو قال اما
اوني فلان ارى المشايخ او العلماء او الامراء افعل وكو بكفر او قال وكو كلمة كفر كفر
اي لانه نوى الكفر في الاستقبال فيكفر في الحال ولقوله عليه السلام لا طاعة لمخلوق في
معصية الخالق وهذا رجح حكم المخلوق على امر الخالق بالايمان ونهيه عن الكفر • ومن قال
انا بريء من الاسلام قبل يكفر هكذا في المنبع وهو غير صحيح اذ يكفر في هذه الصورة بلا
خلاف • وانما الخلاف فيما اذا قال انا بريء من الاسلام ان فعلت كذا ثم فعله كما هو مقرر في
محله • وفي الحاوي من مر على مؤذن فقال كذبت كفر • وفي الجواهر او قال صوت طرفه حين سمع
الاذان او قراءة القرآن استهزاء كفر • وقوله استهزاء بقيد ما قررناه سابقا حيث
اطلقه • وفي التتمة او قال المؤذن يؤذن استهزاء لا اذانه من هذا الجدم الذي يؤذن
وفي المحيط او قال هذا صوت غير العارف او صوت الاجانب كفر في الكل • اقول اما اذا سمع
صوت مؤذن غريب فقال هذا صوت اجنبي او غير معروف لا يكفر • ويؤيد ما قررناه قوله
وان قال لغير المؤذن لا يعني اذن بغير وقت استهزاء فقال له هذه الالفاظ لا يكفر ٥
وفي الخلاصة من قال النصرانية خير من اليهودية او على العكس يكفر • وينبغي ان يقول
اليهودية شر من النصرانية • يعني لانه لا خير فيهما واحدهما شر من الآخر منهما لكن
لو اراد خيرية النصرانية قربهم الى الملة الاسلامية لا يكفر قال تعالى ولتجدن اقربهم ٥
مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى • وفي الخلاصة من قال فلان اكفر مني
اي يكفر اذا اراد افعل التفضيل من الكفر ان كما قال تعالى قتل الانسان ما اكفره • او قال
صاف صدرم هي اردت ان اكفر كفر اي ان اراد بارادته قصده ولو نوى بخلاف ما اذا اراد

رجحت

الصلح م

كدث وتقاربت لما تقدم والله اعلم وفي الفتاوى الصغرى من تقلنس بقلنسوة المجوس او
لبسها وتشبه بهم فيها او خاط خرقة صفراء على العاتق اي وهو من شعارهم
او شد في الوسط حبلا اي كفر اذا كان بها يحيطهم اوربطهم او سماه زنارا والا
فلا يكفر او تشبه بغيره من اليهود والنصارى اي صورة او سيرة على طريق المزاح والهزل
اي ولو على طريق هذا السؤال كفر وفي الخلاصة من وضع قلنسوة المجوس على راسه قال بعضهم
يكفر وقال بعض المتأخرين ان كان لضرورة البرد اولان البقرة لا تعطيه اللبن حتى يلبسها لا يكفر
والا كفر قلت وكذا لبس تاج الرفضة مكروه كراهة تحريم وان لم يكن كفرا بناء على عدم
تكفيرهم لقوله عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم اما اذا كان في دارهم ومامورا باه
لبسه مكرها على آثارهم فلا يكفره واما جواب بعض العلماء في مقام الانكار عليه ليس
هذه الكسوة بان قلنسوة الازبكية الغير بدعة فلبس في محله فانا ممنوعون من التشبه
بالكفرة واهل البدعة المنكرة في شعارهم لا منهيون عن كل بدعة ولو كانت مباحة
سواء كانت من افعال اهل السنة او من افعال الكفرة واهل البدعة فالمدار على الشعار
وفي المحيط ولكن الصحيح انه يكفر مطلقا وضرورة البرد ليس تخفى لامكان ان يتحرز فيها
ويخرجها عن تلك الهيئة كجعلها نحو قطعة اللبد فتدفع البرد فلا ضرورة الى لبسها
على تلك الهيئة قلت يتصور الضرورة بان يكون المسلم اسيرا او مستامنا او اعاره
الكافر القلنسوة فلبس له ان يغيرها عن تلك الهيئة على تغيير تلك الهيئة فقد لا يكون
مانع من دفع البرد ولو شد الزنار على وسطه او وضع الغل على كتفه فقد كفر
اي اذا لم يكن مكرها في فعله وفي الخلاصة ولو شد الزنار قال ابو جعفر الاستروشني
ان فعل لتخليص الاسارى لا يكفر والا كفر ومن تزنر بزنار اليهود او النصارى وان لم يدخل
كنيستهم كفر ومن شد على وسطه حبلا وقال هذا زنار كفر وفي الظهيرية وحرم
الزوجة وفي المحيط لان هذا تصريح بما هو كفر وان شد المسلم الزنار ودخل دار الحرب
للتجارة كفر اي لانه تلبس بلباس كفر من غير ضرورة ملجئة ولا فائدة مترتبة بخلاف
من لبسها لتخليص اسارى على ما تقدم قال وكذا قال الاكثر اي اكثر العلماء في لبس السواد
اي على سؤال البسهم العباد وفي الملتقط اذا شد الزنار واخذ الغل او لبس
قلنسوة المجوس جادا او هازلا كفر الا اذا فعل خديعة في الحرب وفي الظهيرية ومن
وضع قلنسوة المجوس على راسه فقيل له اي انكر عليه فقال ينبغي ان يكون القلب
سويا او مستقيما كفر اي لانه ابطل حكم ظاهر الشرع ومن قال في غضبه كفر الرجل لم قال

لم ارد به نفسي كفر ولم يصدق اي قضاء ولا ديانة وفي الخلاصة من قال صيرورة الرجل
كافرا اجزم من الجناية افتى ابو القاسم الصفار انه كفر اي لانه رجح المعصية التي هي
صغيرة او كبيرة على الكفر الذي هو اكبر الكبائر اجماعا حيث قال تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء معلم قال اليهودي خير من المسلم يقضون
حقوق معلمي الصبيان صبيانهم كفر وفيه انه يمكن حمله على انه اراد الخيرية من هذه
الحيثية لا من جميع الوجوه الشرعية وفي الظهيرية من وعظوه ولاموه على العصيان
ومخالطة اهل الفسوق واعلان المعاصي فقال الكسوة البعد اليوم قلنسوة المجوسي
واي عنى اي اراد هذا المعنى مع استقامة القلب كفر اي لانه وعد بالاخبار عن
الانكار لهذه الاقرار المعتبر في كونه شرط الايمان الا انه قد يقال انه لا يكفر لاستقامة
قلبه وحصول اقراره سابق غايته انه نوى ان يلبس تلك القلنسوة ونية المعصية
ليست بكفر فان المدار على المعرفة القلبية ومن مر في سكة النصارى ورأى جماعة منهم
يشربون الخمر ويطربون بالمعازف والقينات فقال هذه سكة العشرة ينبغي ان يشد
الآن قطعة الحبل في وسطه ويدخل فيما بينهم ويطيب في هذه الدنيا كفر اي لانه حقق
ولزيادة ارادة تحليل ما حرم الله وما احق فان هذه العشرة الدنيوية الدنية
يتصور ايضا في الملة الاسلامية مع ان تعذيبه تعالى جعله تحت المشيئة في العقوبة
الاخروية على انه لا عيش الا عيش الآخرة وفي الخلاصة من اهدى بيضة الى المجوسي يوم
النيروز كفر اي لانه اعانة على كفره واغوائه او تشبه بهم في اهدائه ومفهومه انه
لو اهدى شيئا في يوم النيروز الى المسلم لا يكفر وفيه نظر اذا التشبه موجود اللهم الا ان
وقع اتفاقا من غير قصد الى النوروزية وفي مجمع النوازل اجتمع المجوس يوم النيروز
فقال مسلم سيرة حسنة وضعوها كفر اي لانه استحسن وضع الكفر مع تضمن استقباحه
سيرة الاسلام وفي الفتاوى الصغرى ومن اشترى يوم النيروز شيئا ولم يكن يشتريه
قبل ذلك ان اراد به تعظيم النيروز كفر اي لانه عظم عيد الكفرة والتفق الشيء ولم
يعلم ان هذا اليوم يوم النيروز لا يكفر قلت وكذا اذا علم ان اليوم هو النيروز لكنه
اشتراه بسبب آخر من حدوث ضيافة ونحوها فانه لا يكفر ومن اهدى يوم النيروز الى
انسان شيئا واراد به تعظيم النيروز كفر ولو سأل المعلم النيروزية ولم يعطه المسؤول
عنه يجب على المعلم الكفر اي ولو اعطى المسؤول عنه يخشى ان يجب عليه الكفر وفي التتمة
من اشترى يوم النيروز ما لا يشتريه غيره من المسلمين كفر حكي عن ابي حفص الكبير

بنفحة
لو ان رجلا عبد الله خمسين عاما ثم جاء يوم النيروز فاهدى الى بعض المشركين بيضة يريد تعظيم
ذلك اليوم فقد كفر بالله العظيم وحبط عمله خمسين عاما • ومن خرج الى السدة اي
مجتمع اهل الكفر في يوم النيروز كفر لان فيه اعلان الكفر وكانه اعانهم عليه وعلى
قياس مسئلة السدة الى النيروز المجوسي والموافقة معهم فيما يفعلون في ذلك اليوم
توجب الكفر • وفي الجواهر من قيل له لا تاكل الحرام فقال ابتني بواحد لا ياكل الحرام
او بواحد ياكل الحلال اومن به او اسجد له او اعززه كفر • اي لان المؤمن به هو الله
وملائكته ورسله والسجدة حرام لغيره تعالى واما التعزير سواء يكون بزائر لم را او
بزائرين فهو بمعنى التعظيم له فلا وجه للكفر مع ان الايمان قد يأتي بمعنى الاعتقاد
والسجدة بمعنى الانقياد • ومن قال ينبغي ان يوجد المال او يكون المال حلالا كان
او حراما او قال من الحلال كان او من الحرام فهذا القائل الى الكفر اقرب منه الى الايمان
اي لانه يدل على انه يستوي عنده الحرام والحلال الا انه لما فرق بينهما في المقال
ما حكموا بكونه في الحال بل قالوا يخشى عليه من الكفر في المال • وفي الفتاوى الصغرى
ومن قيل له لم لا تحول حول الحلال فقال ما دام اجد الحرام لا احوم حول الحلال ولا التفت
الى الحلال كفر • اي في الحال لانه عكس وضع الشرع الشريف حيث انه اباح الحرام عند
فقد الحلال • وفي الظهيرية ومن قيل له كل من الحلال فقال الحرام احب الي كفر اي لانه
خالف وضع الشرع فاحب ما كره الله ورسوله • او قال يجوز لي الحرام كفر اي لكونه
صار اباحيا اما ان اراد به انه مضطر فيباح له الحرام لا يكفر • وفي المحيط قيل لرجل
واحد حلال واحد احب اليك ام حرامان فقال ايهما اسرع وصولا يخاف عليه الكفر •
اي ان لم يكن مضطرا • ولو قال نعم اكل الحرام قبل يكفر اقول وهو الظاهر لقوله تعالى
قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث حيث اختار ضد ما اختاره الله
ومن قال اعلن الاسلام او قال اظهره حين اشتغل بالشرب او قال ظهر الاسلام • وفي
الخلاصة ومن يعصي ويقول ينبغي ان يكون الاسلام كاملا يكفر اي لكونه جعل شرب الخمر
والمعصية ظاهر الاسلام والطاعة فقلب موضوع الشريعة • وفي المحيط فاسق قال
في مجلس الشرب لجماعة الصلحاء تعالوا ايها الكفار حتى نرد الاسلام كفر اي ان
لم يكن هذا القول منه في حال سكره • ومن قال احب الخمر ولا اصبر عنها فقيل يكفر اي ان
اراد بالمحبة الرضا والحلية بخلاف ما اذا اراد به المحبة النفسية والطبيعية • ومن
قال لو صب او اريق من هذه الخمر شيء لرفعه جبرئيل بجناحه كفر • قلت فالعبارة الميمية

فعبارات الميمية الفارضية في قصيدته الخمرية وكذا في الاشعار الى فطينة والفارسية
وامثالهم كلمات في مدح الخمر كفرية لم حملها على المعاني الظاهرية كاهل الالحاد
والاباحية • وفي الجواهر من قال ليت الخمر والزنا او الظلم او قتل النفس كان حلالا
كفر • وفيه بحث اذ غايته حالة انه تمنى على الله محالا ولعل وجه كونه استحسان هذه
المعاصي لكن اذا لم يكن على وجه الاستحلال لا يكون كفرا في الحال • وفي الخلاصة
من تمنى ان لا يكون حرم الله الزنا او القتل بغير حق او الظلم او اكل مال لا يكون حلالا
في وقت من الاوقات يكفر • ومن تمنى ان لا يحرم الخمر ولا يفرض عليهم صوم رمضان
لا يكفر • ولعل الفرق ان الاول من المجمع على حرمته في جميع الكتب وعند سائر الرسل
بخلاف الاخيرين فانه كان شرب الخمر حلالا وصوم رمضان لم يكن فرضا على غير
هذه الامة • لكن لم يظهر نتيجة هذا الفرق فانه لا فرق بين الحكم الالهي اولا
بالعموم واخرا بالخصوص • وفي الجواهر من انكر حرمة الحرام المجمع على حرمته او شك
فيها اي سوى الامر فيهما كالخمر والزنا واللواطة او زعم الصغاير والكبائر حلالا
كفر • اي لزعمه الباطل وهو واضح الا ان الصغاير مغفورة بعد اجتناب الكبائر عند
المعتزلة ومعصية عند اهل السنة ولو بعد التوبة عن الكبيرة • وفي التتمة قال
بعد استيقانه بحرمة شيء او بحرمة امر او فعل هذا حلال كفر • اي ان كان استيقانه
مطابقا للشرع • ومن اجاز بيع الخمر كفر • اي اذا اجاز بيعها لاهل الاسلام دون
اهل الجزية لا نقل احل الله البيع لان اللام للعهد وهو البيع المشروع اذ لا يجوز
بيع الخمر للمسلم اجماعا • ومن استحل حراما وقد علم تحريمه في الدين اي ضرورة كنكاح
المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة والدم ولحم الخنزير • اي في غير حال الاضطرار
ومن غير اكراه بقتل او ضرب قطيع لا يحمله كفر • وعند محمد بدون الاستحلال ممن ارتكب
كفر • اي في رواية شاذة منه ولعلها محمولة على من ارتكب نكاح المحارم فان سياق
الحال يدل على الاستحلال بخلاف بقية المحرمات والله اعلم بالاحوال • قال والغفور على
الترديد ان استعمل مستحلا كفر والا لا وان ارتكب من غير استحلال فسق • وفي الفتاوى
الصغرى من قال الخمر حلال كفر • اي ولو كان من اهل غزوة البدر كما توهم بعض الصحابة
في زمن عمر رضي الله عنه • وفي المحيط او لبس لحرام وهو لا يعلم انه حرام الجلد جالبه لانه
استحل الحرام قطعا اي كفر لورود نصا قاطعا ولا يعذر بالجهل • وفي الخلاصة
من قال لرمضان جاء هذا الشهر الطويل وفي المحيط او الشهر الثقيل او الضيف الثقيل

او عند دخول رجب وبعقبها وقعنا فيه تهاونا برمضان او بالمواسم ش اي مواسم الخيرات
وكرهها الطبع خلافا لما امر بحبها شرعا كفر فانه عليه السلام اذا دخل رجب يقول اللهم
بارك لنا في رجب وشعبان وبلغنا رمضان م وفي الظهيرية لو قال وقعنا فيه مرة اخرى
تهاونا بالشهر المفضل شرعا او استثقالا للطاعة ش اي طبعا لا كسلا وضعفا م او قال
عند دخول رجب بعينها اندرافتاديم ش اي وقعنا في محنتها وبليتها كفر وان اراد به
تعب النفس لا ش اي لا يكفر لانه امر جبلي لا يدخل تحت اختيار العبد بل الاجر على قدر المشقة
وقد ورد افضل الطاعات احمزها اي اشدها واصعبها واحمضها م او قال كم من هذا
الصوم ش اي صوم رمضان م فاني مللت ش اي كرهته م فهذا كفر ش اي بخلاف الملالة
بمعنى السآمة فان نفيها مختص بالملائكة حيث قال تعالى وهم لا يسأمون م وفي المحيط
من قال هذه الطاعات جعلها الله تعالى عذابا علينا من غير تاويل كفر ش اي لان الله تعالى
جعلها اسبابا لما يكون في الآخرة ثوابا ويرفع عنه عقابا والا فالله غني عن العالمين
اي عن عباداتهم وعقابهم وثوابهم في دنياهم وما بهم قال م فان اول مراده بالتعب لا ش
اي ان اراد بالعذاب التعب لا يكفر م ولو قال لو لم يفرضها الله تعالى كان خيرا لنا بلا تاويل
كفر ش لان الخير فيما اختاره الله الا ان يؤول ويريد بالخير الاهون والاسهل فتامل م
وفي الخلاصة رجل يرتكب صغيرة فقال له آخر تب فقال اي شيء فعلت ش اي اي شيء
فعلت حتى يحتاج الى التوبة م وفي المحيط او قال حتى اتوب كفر ش اي على قواعد اهل
السنة خلافا للمعتزلة لما قدمنا تحقيق المسئلة م وفي اليتيمة لو قال لا اتوب حتى يشاء
الله توبة وراه عذرا كفر ش اي لا يجوز للعاصي حال ارتكاب المعاصي ان يعتذر بالقضاء
والقدر والمشية وان كان حقا في نفس الامر ولهذا ذم الله الكفار بقوله وقالوا لو شاء
الله ما اشركنا مع قوله سبحانه ولو شاء الله ما اشركوا وانما يجوز المعذرة بالمشية
بعد التوبة وهذا معنى قوله عليه السلام احتج آدم موسى الحديث اي الحديث الطويل الذي
رواه مسلم في صحيحه م وفي المحيط والخلاصة قيل لفاسق انك تصبح وتؤذي الله وخلق
الله فقال انا بالطيب او نعم ما افعل ش اي كفر الا اذا اراد بقوله انه ما يفعل ما يكون سببا
لاذى الحق والخلق فانه لا يكفر م ولو قال للعاصي هذا ايضا طريق ومذهب كفر ش
اي اذا اراد بهما مذهب للشرع وطريق للحق والا فلا شك ان للعاصي طرق ومذاهب
وسبل سواء يكون كفرا او بدعة فانهما طريقان الى النار ومذهبان الى دار البوار
ففي التنزيل وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله م

وفي

شيئا من الحرام
وفي المحيط من تصدق على فقير يرجو الثواب كفر ش وفيه بحث لان من كان عنده مال
حرام فهو مأمور بتصدقه على الفقراء فينبغي ان يكون مأجورا بفعله حيث قام
لطاعة الله وامره فلعل المسئلة موضوعة في مال حرام يعرف صاحبه ويعدل عنه الى
غيره في عطائه لاجل سمعته وريائه كما كثر في سلاطين الزمان وامرائه م وفي الخلاصة
او علم الفقير انه من الحرام ودعا له وامن المعطي كفر او في الظهيرية دفع الى فقير
من الحرام يرجو به الثواب كفر ولو دعا الفقير بعد العلم بحرمته وامن من اعطى كفرا
جميعا ش اي لان الدعاء والتأمين انما يكون في ارتكاب الطاعة وحال الحلال دون المعصية
وارتكاب الحرام فتامل في المقام ليظهر لك المرام فان المعطي قد يريد بعطائه هذا
تخليصه من آثام الانام يوم القيام م وفي الخلاصة من قال احسنت لما هو قبيح شرعا
او جودت كفر ش اي كما اذا قيل سارقا او شاربا م ولو فاسق شرب الخمر اول مرة وجاء
اقرباؤه او من يقرب اليه من اصدقائه ونثروا عليه ش اي دنانيرا ودراهم او ازهارا او
اثمارا م كفروا ولو لم ينثروا ولكن قالوا اليكن ش اي بشره م مبارك كفروا ايضا ش اي لان
المعصية التي هي شوم عدوها مباركة فكانهم جعلوا الحرام حلالا مع زيادة البركة
وفي معناه من خلع سلطان او امير على خطيب او امام او مدرس او غيرهم لباسا حراما او واعظ
فاتوه اصحابه وقالوا له مبارك اللهم الا ان قصدوا بالمباركة مباركة المنصب لا اللبس
الخلعة م قال وايضا من قال شرب الخمر فرح لم فرح بعرصنا وحضر الفقهاء لم لم يفرح
بعرصنا كفر ش اي لان الفرح فرع الرضا والمحبة وهو بالمعصية كفر والخسارة والنقيصة
لا يكونان الا بالمعصية لا بالطاعة كما قال تعالى فما ربحت تجارتهم وقد خسر الذين كذبوا
بلقاء الله فلما عكس القضية وقع في بلية الكفر وحضيض البلية م ولو قال حرمة الخمر
لا تثبت بالقرآن كفر ش اي لانه عارض نص القرآن وانكر تفسير اهل القرآن وقد قال تعالى
يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه
لعلكم تفلحون وفي الآية مبالغات عظيمة عند ذوي سليقة لا يدركها عقول سقيمة م
وفي اليتيمة من انكر حرمة الخمر في القرآن كفر وفي الخلاصة من قال لا اشرب مسكرا قليله
بلم كفر ومن استحل شرب نبيذ التمر الى السكر ش اي الى حد سكره م كفر ش بخلاف من استحله
قليله حلالا لان فقيه حيث قالوا ما اسكر كثيره فقليله حرام ايضا م ومن استحل وطء
امرأة حائضا كفر واللواطة معها كفر ش اي سواء حال حيضها وطهرها وفي الاول خلاف لبعض
السلف حيث اباحوه كما ذكره السيوطي في تفسيره المسمى بالدر المنثور فالاحوط

ان لا يحكم بكفره حينئذ م وفي المحيط استحلال الجماع في الحيض كفر وقيل استحلال الجماع
في الاستبراء ك اي في غير المشتراة حيلة اسقاطه م بدعة وضلال وليس بكفر س اي لانه حرام
بلا خلاف الا انه ثبت حرمته بالسنة لا بنص في الاية وسياتي تفصيل حسن في هذه
المسئلة وفي نور النجاة استحلال الجماع حالة الحيض كفر والاستبراء بدعة وضلال م وفي
المحيط مع اعتقاد النهي في الاستبراء للحرمة اي استحله قبل الاستبراء كفر والامام شمس الدين
السرخسي مال الى التكفير من غير تفصيل وكذا محمد ابن رستم ، وفي الفتاوى الصغرى وكذا في فتاوى
قاضيخان عن ابن رستم انه ان استحل متاولا ان النهي ليس للتحريم او لم يعرف النهي ش اي لم يبلغه
حديث النهي م لا يكفر ، ولو استحل مع اعتقاده ان النهي للحرمة كفر وعن ابن رستم في النوازل
التكفير مطلقا ك من غير تفصيل م وفي اليتيمة دارك اي جوزوا اباح م نكاح مرءة ابيه ك اي عقد عليها
او وطئها م صار مرتدا ومن تمنى عدم حرمة ما يقبح في العقل كالظلم وقول الزور كفر ش
وفيه انه تقييد لبعض ما تقدم مع انه لا يمرق في الشرع والنقل تقبيح العقل م ومن انكر
حكمة مطر او نفى كفر انتهى ك وفيه نظر لا يخفى م وفي المحيط من قال لعبد قبلة اجنبية اي لي
حلال كفر ومن تمنى ان لا يحرم الاكل فوق الشبع كفر لان اباحته لا يليق بالحكمة ك اي
لان اكثر المضرة من التخمة وملأ المعدة كما ثبت في السنة م وفي الجواهر من قيل له لا تترك
فقال الى ما اعطي هذه الغرامة ولو قيل له وجب عليك الزكوة فقال لا اؤدي كفر س
والصحيح التفصيل الذي ذكره بقوله م وقيل اذا قال ذلك على وجه الرد ك اي رد حكم الله
م والجحود س اي انكار وجوبها كفر والا لا م ومن قال لاخر اعني بحق فقال كل احد يعين
بحق او على حق واما انا اعينك بغير حق او بظلم قال بعض العلماء يكفر س اي ان
استحل ذلك لقوله تعالى تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
م ومن قال لاخر نح ك اي اذهب م الى فلان ومره بمعروف فقال ما ذا اضر بي او قال ما ذا
جفاني حتى امره بمعروف كفر ش اي لاعتقاده ان الامر بالمعروف ليس بواجب وانه
انما يامر به من يامر لعداوة نفسية وخصومة دنيوية م وفي الظهيرية من قيل له الا
تامر بالمعروف فقال ما فضولي او قال ان ضر زمنه لي او قال انا اخترت العافية
او قال ما لي بهذا الفضول كفر ش وفيه انه اذا قال ان ضرر منه لي لا يكفر لقوله تعالى لا يضركم
من ضل اذا اهتديتم وكذا اذا قال انا اخترت العافية واراد به السكوت طلبا للسلامة
لا يتوقع فيه الفتنة والافة لا يكفر ، فقد قال النبي عليه السلام اذا رايت شحا مطاعا
وهوى متبعا واعجاب كل ذي راي برايه فعليك بخويصة نفسك ودع امر العامة

واما اذا قال ما لي بهذا الفضول واراد انه ليس من الواجبات المقررة في الاصول على وجه
الفضول فيكفر بخلاف ما اذا اراد به ان هذا امر يتعلق بالامراء او بالقضاة ونحوهم
من العلماء فانه لا وجه بكفره م وفي الخلاصة او قال الامر بالمعروف جئتم بالغوغاء
بالشغب كما في عليه الكفر س اي اراد بغض الامر بالمعروف فانه غوغاء وشغب بخلاف
ما يترتب عليه من بلاء وتعب م وفي الفتاوى الصغرى من قال انه مجوسي او يهودي ان انه
ان كنت فعلت هذا وهو يعلم انه قد فعل كفر قال الفضلي وتبين امرأته ، ومن قال هو
يهودي او نصراني ان فعلت كذا وهو يعلم الفعل ك اقول الصحيح التفصيل الاتي في الجواهر
ان اعتقد انه يكفر ان فعل كفر لان الاقدام عليه يكون رضا بالكفر فليس له تعلق بالتقدم
لانه مفروض فيما صدر عنه في الماضي والاقدام عليه لا يكون الا في الحال والاستقبال م
وفي فوز النجاة من قال يعلم الله اني فعلت هذا وكان لم يفعل كفر ك اي لانه كذب على الله
وقد قال الله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا م ولو قال يعلم الله انه هكذا وهو يكذب كفر
س اقول ولعل الفرق بين المسئلتين ان الاولى نسبة في الفعل والثانية نسبة في القول م
وكذا لو قال الله يعلم انك احب الي من ولدي وهو كاذب فيه كفر س قلت ولا يمكن صدقه
الا اذا اراد به الدوام الحقيقي انه احب من بعض الوجوه م وفي المحيط لو قال الله يعلم
اني لم ازل اذكرك بدعاء الخير قال بعضهم يكفر ش اي اراد به الدوام الحقيقي فانه
لا يتصور وقوعه فيكون كاذبا على الله بخلاف ما اذا اراد به المبالغة في الكثرة فانه
لا يكفر الا اذا كان ذكره له نادرا داخلا في حد القلة م واذا قال هو يهودي او
نصراني او مجوسي او بري من الله وما اشبه ذلك ان فعل كذا على امر في المستقبل فهو
يمين عندنا والمسئلة معروفة فان اتى بالشرط والمحقق انه يكفر وان كان عنده انه
لا يكفر حتى اتى الشرط لا يكفر متى اتى بالشرط وعليه كفارة اليمين س اي لا غير ويكون
قصده بذلك الكلام هو المبالغة في امتناعه وتقبيحه لذلك المرام م وان حلف
بهذه الالفاظ على امر في الماضي وعنده انه لا يكفر كاذبا لا كفارة عليه لانه غموس
س اي يغمس صاحبه بالنار لكونه كبيرة م فلا يكفر على ما ذكرنا ك اي كما مر زمانا م وفي الماضي
والمستقبل ان عنده انه يكفر كفر لانه رضي منه بالكفر والرضاء بالكفر كفر ، وعليه
الفتوى ولو قال بابه وبروحك او براسك قال بعض المشايخ يكفر حيث عطف
غير الله عليه وشركه في تعظيمه لديه م ولو قال بابه وبتراب قدمك كفر عند الكل ك
اي لان في الاولين ما يشعر بتعظيم الله تعالى في الجملة وفي الاخير ما يشعر الى اهانة الله تعالى ،

واما م

اي كان عنده م

حيث قابل الرب الخالق بتراب قدم المخلوق وما للتراب ورب الارباب م وفي المحيط
قال علي الرازي اخاف علي من يقول بحياتي وحياتك وما اشبه ذلك الكفر ح اي بظاهر
قوله تع فلا تجعلوا لله اندادا ولقوله عليه السلام من حلف بغير الله فقد اشرك ولكن ان
كان الحالف اراد مجرد تعظيم نفسه او نفس مخاطبه في الجملة لا على وجه المقابلة والمشاركة
ما يجزم بكفره ويدخل في قوله وما اشبه ذلك لو حلف بالنبي او روح النبي او حياة النبي
او بالامانة او الامانة وامثال ذلك م ولو قال ان العامة يقولون ولا يعلمونه لعلت
انه شرك ح اي شرك خفي لانه يمين اي منعقدة الا بالله تع فاذا حلف بغير الله فقد
اشرك اي ظاهرا او شارك به المشركين م وقال ابن مسعود رضي الله لان احلف بالله
صادقا احب الي من ان احلف بغيره صادقا ح قلت وهذه الرواية صريحة في عدم كفر من حلف بغير الله
كما لا يخفى م وفي الفتاوى الصغرى من قال لاخر مخاطبا له بالفارسية اي بار خداي عالما
بالمعنى وقاصدا به كفر وقال ابو القاسم وفي الظهيرية واكثر المشايخ على انه يكفر مطلقا علم
المعنى او لم يعلم قصده او لم يقصد ح قلت هذا مشكل لانه اذا سمع كلمة عجمية ولم يعلم
معناه واستعملها استعمال الايهام في المخلوق وفق مقتضاها كيف يكفر مع انه لم
يقصد مقتضى مدلولها ثم رايت في منهاج المصلين مسائل منها ان الجاهل اذا تكلم كلمة الكفر
ولم يدر انها كفر قال بعضهم لا يكون كفرا ويعذر بالجهل وقال بعضهم يصير كافرا ومنها انه اتى
بلفظ الكفر وهو لم يعلم انها كفر الا انه اتى بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء ٥
خلافا للبعض ولا يعذر بالجهل ومنها ان من اعتقد الحرام حلالا او على القلب يكفر اما لو قال
لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكون كفرا ونقل صاحب المضمرات عن الذخيرة
انه في المسائل اذا كان وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى ٥
التكفير تحسينا للظن بالمسلم ثم ان كان نية القائل الوجه الذي يمنع التكفير فهو مسلم
وان كان نيته الوجه الذي يوجب الكفر لا ينفعه فتوى المفتي ويؤمر بالتوبة والرجوع عن
ذلك وتجديد النكاح بينه وبين امرأته ومن قال عبد اللهك وعبد العزيزك وما اشبه
ذلك اي مما اضيف العبد فيه الى اسم من اسمائه بالحاق الكاف في آخره عند الكفر لانه اتى
بصيغة التصغير الموضوع للتحقير والتبادر انه راجع الى المضاف اليه لكن ان اراد به تصغير
المضاف لا يكفر لان معناه عبيد الله وهذا اذا كان عالما ولذا قال م وان كان جاهلا لا يدري
ما يقول ولم يقصد به الكفر لا يكفر لانه كفر ح اي وجملة انه ادخل الكاف لغوا وسهوا م سئل

نحوه | اي بقبل الى الدرجة | الكفر

الامام الفضلي عن الجوازات التي تتخذ الجهال للقادم فقال كل ذلك لهو ولعب وحرام
ومن ذبح شاة في وجه انسان في وقت الخلعة او القدوم وما اشبه ذلك من الجوازات
وفي المحيط اذا اتخذ جوازات كفر ح اي اذا لم يسم الله عند ذبحها او شارك القادم في
التسمية واما بدون ذلك فلا يظهر وجه الكفر في هذه القضية م وفي الظهيرية ٥
سلطان عطس فقال له رجل يرحمك الله فقال آخر لا يقال للسلطان هكذا كفر الآخر ح
اي ان اراد بقوله لا يقال لا يجوز شرعا بخلاف ما اذا اراد به انه لا يقال عرفا وكذا اذا قال
رجل للسلطان السلام عليك فقال آخر هذا لا يقال للسلطان ثم قال ولو قال م
واحد من الجبابرة بالله او بالاله كفر ح اقول وانما قيد بكونه من الجبابرة لانه يكفر
مع انه من ارباب الاكراه فغيره اولى م ومن قال لمخلوق يا قدوس او القيوم او الرحمن
او قال اسما من اسماء الله الخالق كفر انتهى ح وهو يفيد من انه من قال لمخلوق يا عزيز يكفر
الا ان اراد بها المعنى اللغوي لا الخصوص الكسبي والاحوط ان يقول يا عبد العزيز واما
ما اشتهر في التسمية بعبد النبي فظاهره كفر الا انه ان اراد بالعبد المملوك م وفي
ذكر في واقعات الناطفي اذا قال اهل الحرب لمسلم اسجد للملك والا قتلناك ٥
فالافضل ان لا يسجد لان هذا كفر صورة والافضل ان لا ياتي بما هو كفر صورة وان
كان في حالة الاكراه ح يعني ولا سيما في حالة الاكراه من الحكم لا من السلطان وفيه
خلاف مشهور سياتي بيانه م ومن سجد للسلطان بنية العبادة او لم يحضره فقد كفر
وفي الخلاصة ومن سجد لهم ان اراد به التعظيم ح اي كتعظيم الله كفر م وان اراد به التحية
اختار بعض العلماء انه لا يكفر ح اقول وهذا هو الاظهر م وفي الظهيرية قال بعضهم
يكفر مطلقا ح هذا اذا سجد لاهل الاكراه اي لم يات منه الاكراه او يتحقق منه ذلك
بان اكره عليه م مثل الملك عند ابي حنيفة او كل قادر على قتل احد ح اي ان امتنع م
عند ابي يوسف ومحمد واما اذا سجد بغير الاكراه ح اي ولو امر به على القولين م
يكفر عندهم بلا خلاف ٥ واما تقبيل الارض فهو قريب من السجود الا ان وضع الجبين
او الخد اخس واقبح من تقبيل الارض اقول ح ووضع الجبين اقبح من وضع الخد ٥
فينبغي ان لا يكفر الا هو بوضع الجبين دون غيره لان هذه سجدة مختصة لله تعالى
قال م واما تقبيل اليد فان كان المحترم يحق اكرامه شرعا بان كان ذا علم ح اي صاحب
علم وعمل م او شرف ح اي سيادة ذات سعادة م يرجى له ان ينال الثواب كما فعل
زيد بن ثابت بابن عباس واما ان فعل ذلك لصاحب الدنيا يعني بالتقبيل ح اي اذا فعل

آخره | ونحوه

ذلك بمجرد دنياه او لمنصبه وغناه بخلاف ما اذا فعل ذلك لاجل شيء سبق منه
او اراد دفع ظلم عنه او عن غيره فانه يكره لكنه لا يفسق واصل ذلك حديث
من تواضع لغني لاجل غناه ذهب ثلثا دينه لان آلة العبادة قلب ولسان
وجوارح م وفي تعظيم الغني لابد من استعمال اللسان والجوارح كذا قيل
واقول لا يتصور التعظيم الا من القلب فكان القائل اراد به ان هذا اذا كان
تعظيمه باللسان والاركان ظاهرا ولا يكون بالجنان باطنا والا ذهب دينه
كله هذا والحديث رواه البيهقي وغيره باسناد ضعيف وفي رواية الديلمي
لعن الله فقيرا تواضع لغني من اجل ماله من فعل ذلك منهم فقد ذهب ثلثا دينه
وفي الخلاصة والفتاوى الصغرى ايضا قال الشيخ الامام ابو منصور الماتريدي
من قال لسلطان زماننا عادل كفر لانه لا شك في جوره والجور حرام ومن جعل
ما هو حرام بيقين حلالا او عدلا فقد كفر شر الا اذا اراد به انه عادل عن الحق لقوله
تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اي عن توحيده يميلون الى الباطل والشرك
فان قلت كما انه يقع منه الجور يقع منه العدل قلت لما كان جور سلطان زماننا
اكثر فلا يقال انه عادل كما لا يقال لمن يصلي نادرا انه مصل ولا لمن يتقي معصية
واحدة انه متق ولا لمن وقع منه معصية احيانا انه فاسق فان الحكم للاغلب
كما في الجاهل والعالم والعارف والغافل م ثم قال المجد اذا اكره على الكفر بتلف
عضو او ما اشبه ذلك شر اي من ضرب مؤلم او جراحة م ان تلفظ بالكفر وقلبه
مطمئن بالايمان ولم يخطر بباله شيء سوى ما اكره عليه لا يحكم بكفره لقوله تعالى
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان خطر بباله ان يخبر عن كفره في الماضي كاذبا
وقال اردت بذلك حين تلفظت جوابا لكلامهم وما اردت كفرا مستقلا
يحكم بكفره قضاء شر اي حكومة لا ديانة م حتى يفرق القاضي بينه وبين امرأته
لانه عدل عن انشاء اكره عليه وحكى عن كفر في الماضي وهو غير الانشاء وهو غير
مكره عليه ومن اقر بكفر في الماضي طائعا ثم قال اردت الكذب يكفر ولا يصدقه
القاضي لان الظاهر هو الصدق حالة الطواعية ولكن يدين شر اي يقبل قوله ديانة
م ولا يكفر لانه ادعى محتمل لفظه ولو قالت زوجة اسير تخلص انه ارتد عن الاسلام
وبنت منه فقال الاسير اكرهني ملكهم بالقتل على الكفر بالله ففعلت مكرها فالقول
له ولا يصدق الاسير الا بالبينة ولو قالت للقاضي سمعت زوجي يقول المسيح

ابن الله فقال انما قلت حكاية عمن يقول فانه اقر انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت
امرأته ولو قال اني قلت يقولون المسيح ابن الله او قال قلت المسيح ابن الله قول
النصارى فلم تسمع بعض كلامي فكذبته فالقول قول الزوج مع يمينه وكذا لو
قال قد اظهرت ما سمعت والبقية ما بقي موصولا فالقول قوله قال المجد ان شهد
الشهود انهم سمعوه يقول المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك يفرق القاضي بينهما ولا
يصدقه **فصل** في المرض والموت والقيمة من قال كان الله ولم يكن شيء
شر اي معه او قبله م وسيكون الله ولا يكون شيء كفر شر لانه قول بفناء الجنة والنار
وهما باقيتان لقوله تعالى في حقهما خالدين فيها ابدا ولا عبرة بقول الجهمية
وخلافهم في هذه القضية م ومن قال لمن برئ من مرضه فلان ارسل الحمار زنابيا
ومن قال لمن مات بذل روحه لك او قال للفقير لا نقص من روحه يزداد روحك
يخشى عليه الكفر شر اي ان اعتقد وقوع ذلك لقوله تعالى وما يعمر من معمر الا في
كتاب ولقوله تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والا فيكون كاذبا
في قوله م ولو قال زاده الله في روحك فهذا خطا وجهل ومذهب اهل غير
السداد شر قلت وكذا اذا قال زاد الله في عمرك او طال الله عمرك وابقاك
الله ونحو ذلك م وكذا اذا قال نقص من روحه وزاد في روحك ومن قال
فلان برد وجان بتوسير كفر شر لانه يخالف قوله تعالى قل يتوفيكم ملك
الموت الذي وكل بكم والظاهر انه يكون كذبا لا كفرا ثم اعلم انه الى هنا من كلام
الجامع حيث ما نسبه الى احد ثم قال على ما في نسخة م وفي فتاوى قاضيخان من قال
فلان لا يموت بنفسه يخشى عليه الكفر شر اي ان اراد انه لا يموت الا بالقتل
وان قال كل احد لا يموت بنفسه وانما يموت باماتة الله تعالى له بقبض ملك
الموت روحه م ومن قال اماته الله قبل موته كفر شر اي ان اراد اخبارا بخلاف
ما اذا قصده دعاء م ومن قال كان ينبغي للميت الله او لا ينبغي كفر شر اي اذا
اراد انه كان يليق وجود الميت او نفيه لله م ومن قال لمن مات ابنه كان ينبغي
لله ان لا ينبغي ان يقبض كفر ومن قال فلان اعطى روحه لسيد او لفلان او
ابقى روحه له كفر ومن قال الميت كان الله احوج اليه منكم كفر شر لان الله هو الغني
الحميد والصمد المجيد لا يحتاج الى احد وكل احد محتاج اليه ثم قال م واعلم ان من
انكر القيمة او الجنة او النار شر اي وجودهما في الجملة لا اختلاف المعتزلة في كونهما

المعتزلة في التوبة

موجودين الآن م او الميزان او الصراط او الحوض س وبناء المعتزلة ينكرون المسائل
الثلثة م او الصحايف المكتوبة فيها اعمال العباد يكفر س لثبوتها بالكتاب والسنة
واجماع الامة ولو انكر البعث فكذلك اي اتفاقا م ومن قال المظلوم اين تجدني
في ذلك الازدحام او في ازدحام القيمة يكفر س لانه نفي قدرة الخالق على الجمع
بينه وبين الخصم م ومن قيل له لم لم تعطي الحق فقال لو لا تعطي الحق اليوم لا اعطيته
يوم القيمة كثيرا ما ينبغي الى يوم القيمة كفر س اي ان استبعد وقوعه وخففه
لا ان اراد طول الزمان بينه وبينه م ومن قال المديونه اعط دراهمي في الدنيا
فانه لا دراهم في القيمة س يعني يؤخذ من حسناتك م فقال زدني تاخذ في يوم
القيمة او قال زدني اعطيك كله او جملته في القيمة كفر ش اي لان الظاهر
انكار يوم القيمة او نفي خوف العقوبة او استهزاء بما ثبت في السنة من
اخذ الحسنة م وكذا اجاب الفضلى وكثير من اصحابنا ومن قال اعطني برا اعطك يوم
القيمة شعيرا او على العكس كفر س لانه صريح في الاستهزاء م وفي الفتاوى الصغرى او قاضيخان
من قال لو ابن العشرة اعطني عشرة اخرى تاخذ يوم القيمة عشرين كفر ولو قال ما ذا لي
المحشر او قال لا اخاف الحشر او لا اخاف القيمة كفر س وفي الهادي من زعم ان الحيوانات سوى
بني آدم لا حشر لها كفر لثبوت القصاص بين البهايم بالاحاديث الثابتة ثم يقال لها كوني ترابا
وعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا م وان زعم ذلك اي نفي الحشر في بني آدم كفر اي
للادلة القطعية م ومن قال لا ادري لم خلقني الله تع اذ لم تعطني من الدنيا شيئا قط او من
لذاتها شيئا قال ابو حامد كفر س اي لكونه تع خلق للعبادة والمعرفة ولم يعرف ذلك في قوله
تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولاعتراضه على الله تع في جعله فقيرا ولو قال
عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا م ولو قال لا ادري لم خلق الله فلانا س اي لانه انكر على
الله خلقه م وفي الجواهر من قال الوارث ان الله ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها كان كفر
في الحال لانه زعم على مخالفة الامر في الاستقبال ومخالفة الامر كفر ينبغي ان يقوله كعزم م وفي الخلاصة
او قال ان اعطاني الله الجنة دونك او دون فلان لا اريدها او قال لا اريدها مع فلان او قال
اريد اللقاء ولا اريد الجنة كفر س للمعارضة في الارادة م وفي الظهيرية او لا ادخلها دونك
او قال الوارث ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها او قال لو اعطاني الله الجنة لاجلك او
لاجل هذا العمل لا اريدها كفر م وفي الخلاصة من قيل له دع الدنيا لتنال الاخرة فقال لا اترك
النقد بالنسية كفر م وفي الظهيرية ينبغي الجزء في الدنيا فليكن في الآخرة ما كان او ما شاء

قال

كفر

كفر م وفي المحيط من تلفظ بكلمة منكرة فقال آخر اي شيء تصنع قد لزمك الكفر
وان لم يكن كفرا اي بتلك الكلمة م فقال اي شيء اصنع اذا لزمني الكفر كفر س وفيه بحث
لا يخفى م ومن قال لا ابرئ من الثواب والعقاب او من الموت والثواب فقد قيل انه كفر س اي
بناء على انكار الامر المقطوع به من ثبوت الثواب والعقاب ووقوع الموت بلا ارتياب
والصحيح انه لا يكفر لان البراءة عنهما عدم الالتفات اليهما م وفي الخلاصة من قال لآخر
اذهب معك الى حافة جهنم او الى بابها ولكن لا ادخل كفر س وفيه نظر اذ معناه اني اوافقك
في كل معصية الا الكفر ولا محذور فيه الا الفسق وابعد على ما قلنا قوله م ومن قال الى جهنم وطريق
جهنم يكفر عند البعض س لانه مع قوله في الاول لكن لا ادخلها كيف يكفر بلا خلاف وبدونه يكفر
بالخلاف م وفي الفتاوى الصغرى من قال حين اشتد مرضه او اشتدت علته ما شاء الله امتني ان شئت
مؤمنا وان شئت كافرا كفر س اي لاستواء الكفر والايمان عنده وان كان تعلق المشية مبهما م ومن قال
حين يصيبه مصيبات مختلفة يا رب اخذت مالي او اخذت كذا وكذا فماذا تفعل ايضا او قال
ماذا بقي ان تفعله او قال ما ذا بقي ان تفعل او ما اشبه ذلك من الالفاظ فاجاب عبد الكريم
ابن محمد انه يكفر ولا يصدق لقوله اخطات ش اي لان الظاهر كلام الاعتراض على فعله الماضي والآتي
م وفي الجواهر من قال ماذا تقدر ان تفعل بي في غير السعير او فوق السعير كفر س اي لحصر قدرته في
تعذيب السعير م ومن قال اذا اعطى عالم فقراء درهما يضرب الطبل او يضرب الملائكة الطبل يوم
القيمة اي في السموات كفر س اي لانه ادعى علم الغيب وكذب على الملائكة ونسبهم الى فعل اللهو م وفي
الظهيرية الساحر اذا علم انه ساحر يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قوله اترك السحر واتوب بل
اذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وكذا اذا شهد الشهود به ولو قال اني كنت ساحرا وقد تركت
منذ زمان قبل الاخذ قبل منه ولم يقتل وكذا لو ثبت ذلك بالشهود وكذا الكاهن قيل
وفي كونه كالساحر يقتل محل بحث س م وليس للنصراني ان يضرب في منزله في مصر المسلمين بالناقوس
وليس لهم ان يخرجوا بالصليب او غيرها من كنايسهم وعبيد اهل الذمة لا ياخذون بالكستيجات
قلنسوة سوداء مضروبة من اللبد وزنار من الصوف وهو الخيط م واما لبس النصراني العمامة او زنار
ابريسم فجفاء في حق اهل الاسلام ومكسرة لقلوب الفقراء من المسلمين فلا يتركوا عليها ولو كان المسلم
وام ذمية فليس له ان يقودهما الى البيعة وله ان يقودهما من البيعة الى المنزل ش اي لان ذهابهما الى
البيعة معصية ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق واما ايابهما الى المنزل لهما فامر مباح
فيجوز له ان يساعدهما ولعله اخر رجوعهما من البيعة بتوفيق الله التوبة وحسن الخاتمة
وينبغي ان يتعوذ المسلم من الكفر ويذكر هذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب

النجاة من الكفر اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك
لما لا اعلم وانت علام الغيوب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ٥
٥ وهذا خاتمة ما قصدناه وتتمة ما اردناه ونسئل الله العافية في الدنيا والآخرة
وان يختم لنا بالحسنى ويبلغنا الى المقام الاسنى ويحفظنا في هذا المحل
الادنى ويرزقنا اللقاء الاعلى فانه الناصر والمولى والحمد لله
على اولا وآخرا والسلام على نبيه باطنا وظاهرا آمين
يا رب العالمين ويرحم الله عبدا قال آمينا
قد وقع الفراغ من تحريره آخر يوم من
صفر الخير يوم الاثنين ضحوة
الكبرى في سنة ست ومائة
والف ٥

م م

م

وانا الفقير محمد بن علي عفا الله عنهما عيوب المفتي
دالحلبي وكنت ساكنا في اسكدار في مدرسة منقاري
زاده احسن الله اليه وستر عيوبه م م

١٩١

هداية المريد شرح جوهرة التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله تعالى على نبيه صاحب الخلق العظيم والدين القويم ، والنهج المستقيم ، وعلى آله وصحبه اهل المحبة والتعظيم ، الحمد لله الذى تفرد بوجوب وجوده ، ففاضت الحوادث كلها عن كرمه وجوده ، والشكر له على نعمتى الوجود والاسلام ، واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك العلام ، واشهد ان محمدا عبده ورسوله صاحب المبعث العام ، والمحمود المقام ، صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه الكرام ، صلاتا وسلاما تامين دائمين لا يعتريهما نقص ولا انصرام ،
اما بعد فان افضل العلوم علم دين الله وشرايعه ، فان به حفظ الايمان والاسلام اللذين هما من اجل ودايعه ، وافضله علم العقايد الدينية ، فان به يهتدى المكلف الى المسالك السنية ، ويرتقى الى المراتب السنية ، وقد وضعت فيه منظومتى المسماة بجوهرة التوحيد لانها حوت من بدايعه ما هو كالزبدة من الجيد ، وشرحتها قبل هذا شرحين جليلين احدهما عمدة المريد ، وثانيهما تلخيص التجريد ، ثم ادركتنى رحمة الضعفاء فثنيت عنان القلم اليهم حبا للاسعاف ، حتى طلب منى جماعة من الاخوان ، وجلة من الخلان شرحا لها لا يكون قاصرا عن افادة القاصرين ، خاليا عن الاسهاب والاطناب ، وعما يصعب فهمه من الالغاز على المبتدين ، وعن الممارسين لبعض نفعه للعباد ، ويتوغل العباد ويتعاطاه الحضرى والباد ، فاجبتهم الى ذلك واثقا باقدار الكريم المالك مسميا له بهداية المريد لجوهرة التوحيد ، والله اسأل ان ينفع به العباد ، وان يملاء به الاقطار والبلاد ، وان يعرف اليه من الراغبين فى اصلاح عقايدهم القلوب ، وان يرفع لديهم قدره المرغوب ، وان يجعله تذكرة لاولى الالباب ، لا يبلى ولا يضجر ، وروضة تنفع للطلاب لا يهجر ، وان يكسنا جميعا به فى الدنيا ذكرا جميلا ، وفى الآخرة ثوابا جزيلا ، وها انا اشرع فى المراد راقما للشرح ش وللاصل ص فاقول ومن الله استمد على حصول المأمول ص بسم الله الرحمن الرحيم ش افتتح كتابه وابتدأ كتابه شروعا على الراجح بالبسملة لان الجمهور على طلبها فيه ما لم يكن محرما او مكروها ، واما ما تعلق كهذه المنظومة فمحل اتفاق اقتداء بالكتاب العزيز والآثار النبوية والاجماع ، لافتتاح الكتاب بها ، وقوله عليه الصلوة والسلام كل امر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم

كما فى

كما فى رواية ، وفى رواية اخرى بالحمد لله فهو ابتر او اقطع او اجزم اى ناقص وقليل البركة وقد ذكر العلامة ابو بكر التونسى اجماع علماء كل ملة على ان الله تعالى افتتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم ، والباء للاستعانة متعلقة بمحذوف تقديره اؤلف ونحوه وهو يعم جميع اجزاء التاليف فيكون اولى من افتتح ونحوه لايهام قصر التبرك على الافتتاح فقط ، والله علم للذات الواجب الوجود فيعم الصفات ايضا ، والرحمن المنعم بجلائل النعم كمية او كيفية ، والرحيم المنعم بدقائقها كذلك ، وقدم الاول لدلالته على الذات ثم الثانى لاختصاصه به ولانه ابلغ من الثالث فقدم عليه ليكون له كالتتمة والرديف ص الحمد لله على صلاته ش لما افتتح كتابه بالبسملة افتتاحا حقيقيا افتتح بالحمدلة افتتاحا اضافيا ، وهو ما تقدم على الشروع والمقصود بالذات جمعا بين حديثى البسملة والحمدلة ، والحمد لغة هو الثناء باللسان على الفعل الجميل الاختيارى على جهة التعظيم كان فى مقابلة نعمة اولا ، واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما سواء كان ذلك الفعل اعتقادا بالجنان او قولا باللسان او عملا وخدمة بالاركان ، والمدح والشكر مذكوران فى الشرحين قبله مع فوائد نفيسة ، وهل الاداة فيه للاستغراق او للجنس او للعهد اقوال مبسوطة فى الاصل ، وذكر معه الاسم الكريم الجامع لمعانى الاسماء والصفات اذ يضاف اليه غيره ولا يضاف هو الى غيره فيقال الرحمن مثلا اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن اشارة الى استحقاقه تعالى الحمد لذاته ولصفاته ، وذكر الصلاة لاستحقاقه الحمد ايضا على افعاله وهى جمع صلة بكسر الصاد المهملة بمعنى العطية او الشئ المعطى ، وارادة المعنى الاول اولى لان الحمد على الصفات اولى منه على متعلقاتها ، خاتمة ، قال النووى يستحب الحمد فى ابتداء الكتب المصنفة وكذا فى ابتداء دروس المدرسين وقراءة الطالبين بين ايدى المعلمين سواء قرء حديثا او فقها او غيرهما واحسن العبارات فى ذلك الحمد لله رب العالمين ونحوه ، للفاكهانى من متأخرى المتأخرين ص ثم سلام الله مع صلاته على نبى ش ثم يحتمل الاستيناف والعطف وعلى الثانى يحتمل الترتيب الذكرى والترتيب الرتبى والسلام التحية وجعله بمعنى السلامة من الآفات والنقائص ضعيف لوجوب العصمة الدائمة والحفظ من الله واضافته له تعالى لتقييده بما هو الاليق بحسب ما عنده والصلوة من الله تعالى رحمة مقرونة بالتعظيم ومطلقها ، ومن الملائكة استغفار ، ومن الآدميين التضرع والدعاء ، فالجملة خبرية اللفظ انشائية المعنى قصد بها التضرع الى الله تعالى بان يحيى نبيه عليه الصلاة والسلام ويرحمه رحمة يليق بمقامه الشريف ،

ولا يخفى ان امره سبحانه وتعالى ايانا بالصلوة والسلام عليه اما للتعبد او ليكون ذلك على
طريق الشكر منا او المكافاة له عليه الصلاة والسلام بما في الوسع او للطلب كما في سعة كرم الله
علق حصوله على ذلك الطلب منا او لاظهار فضله عليه الصلاة والسلام ومحبته واحترامه وتعظيم
الواجبة علينا والظاهر ان ذلك الخيرات لواصلة الينا بسببه عليه الصلاة والسلام حال
حياته وبعد وفاته او منفعتها في الحقيقة عائدة على المصلي لانه داع ومكمل لنفسه لانه اذا صلى
احدنا عليه صلاة صلى الله تعالى عليه عشرا كما جاء به الخبر وكل هذا مبسوط بالاصل والنبي بالهمز
ودونه انسان بالغ حر ذكر من بني آدم اوحي اليه بشرع امر بتبليغه اولا فهو اعم على الاصح مطلقا
من الرسول وهو انسان حر ذكر بالغ من بني آدم اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه كان له كتاب اولا
ولذا كثرت الرسل وقلت الكتب فان الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر والكتب مائة واربعة
تنبيهات الاول عدت الصلوة بعلى لتضمنها معنى العطف فلا يرد ان صلى بمعنى دعى وهو معدى
على للمضرة على ان العرف فرق بين دعى عليه وصلى عليه واثبات الصلاة والسلام بعد البسملة
في صدور الكتب والرسائل حدث في زمن ولاية بني هاشم ثم مضى العمل على استحبابه ومن
العلماء من يختم بها الكتاب ايضا الثاني ما فرض في العمر مرة الشهادتان والحمد والحج والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلاة والحق ان ارتباعها السلام ورد على من جعله مستحبا بجناح
من شيوخ المغرب قلت الاية دالة على تساويهما الثالث اثر ذكر النبوة على الرسالة اشارة الى
ان استحقاقه الصلاة والسلام بها بالطريق الاولى الرابع التنوين في نبي للتعظيم نحو له
حاجب عن كل امر يشينه والابهام فيه يرفعه الابدال منه الآتي ص جاء بالتوحيد ش هذه
الجملة صفة نبي كاشفة له اذ مامن نبي الا بعث ببيان التوحيد لكنه قيدها بالحال في قوله
وقد خلا آه بحيث صارت مخصصة ومقللة للاشتراك في الجملة حتى قربت من تعيين المراد
منه وهو نبينا صلى الله عليه وسلم ومعنى مجيئه بالتوحيد ارسال الله تعالى اياه به الى جميع المكلفين
من الثقلين وفي ارساله للملائكة خلاف سياتي بيانه عند تعرض المتن له وكان ارساله بذلك
على راس اربعين سنة من ولادته كما هو العادة المستمرة في معظم الانبياء او جميعهم كما جزم
به جماعة كثيرة منهم شيخ الاسلام في حواشي البيضاوي واما حديث ما نبي نبي الا على راس
اربعين سنة فعده ابن الجوزي من الموضوعات والمراد بالتوحيد هنا الشرعي وهو افراد المعبود
بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفاتا وافعالا فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ولا
صفاته التعدد ولا يدخل افعاله الاشتراك اذ لا فعل لغيره تعالى وان نسب اليه كسبا فلا يكون
شريكا له وعد بلا لبس كمثله شيء وهو السميع البصير تنبيهات الاول للتوحيد ثلاث مراتب

الاولى

الاولى الحكم بالدليل ان الله واحد الثانية العلم بالدليل ان الله تعالى واحد الثالثة غلبته
رؤيته على قلب العارف حتى لا يشهد سواه فالاولى توحيد المؤمن والثانية توحيد العالم
والثالثة توحيد العارف الثاني انما نص على التوحيد مع كثرة ما بعث به صلى الله عليه وسلم
من الشرعيات لانه اشرف العبادات وافضل الطاعات وشرط في صحتها وسبب في النجاة
من العذاب المخلد الثالث قوله بالتوحيد تلميح الى تسمية هذا الفن المشروع فيه بفن التوحيد
والصفات كما سيأتي ففيه براعة استهلال وانما سمي بذلك لانه من اشهر اجزائه واشرفها كما سمي
بعلم الكلام لان مباحثه في كتب القدماء كانت مترجمة بقولهم الكلام في كذا ولان اشهر
مواضع الاختلاف منه مسئلة كلام الله تعالى هل هو قديم او حادث ولانه يورث قدرة
على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات ولانه كثر فيه من الكلام مع المخالفين
والرد عليهم ما لم يكثر في غيره ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه كما يقال للاقوى
من الكلامين هذا هو الكلام ص وقد خلا الدين عن التوحيد ش الواو للحال وصاحبها فاعل
جاء ان جاء من عند الله تعالى بالتوحيد في حال تعدد المعبودات الباطلة وخلو الدين عن التوحيد
اللغوي وهو التفرد والخلو عن الشيء الفراغ عنه والدين لغة يطلق على عدة معان ببينا
بالاصل منها الطاعة واما اصطلاحا فهو وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود
الى ما هو خير بالذات لهم من موضوع واحكام وضعها الله تعالى للعباد فرعية كانت او اصلية
فخرج بالوضع الالهي الاوضاع البشرية كالرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية
والاوضاع الصناعية وبسائق الخ الاوضاع الالهية غير السائقة كانبات
الارض وامطار السماء وبذوي العقول ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات كالاوضاع الطبيعية
التي تهتدي بها الحيوانات لمنافعها ومضارها وبالاختيار الاوضاع الالهية الاتفاقية
والقسرية كالوجدانيات وبقوله بالذات ما يكون خيرا بالقياس الى شيء كل شيء خرج به صناعات
الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا بالوضع الالهي اعني تاثير الاجرام العلوية في السفلية
وكانتا سائقتين لذوي الالباب باختيارهم المحمود الى صنف الخيرات فليستا تؤديانهم الى
الخير الذاتي الذي هو السعادة الابدية والقرب الى خالق البرية والمراد بالتوحيد هنا اللغوي
وهو الحكم بان الشيء واحد والعلم بان الشيء واحد يقال وحدته تثقيلا اذا وصفته بالوحدانية
او نسبته اليها كما يقال شجعته اذا نسبته الى الشجاعة ويقال وحد يحد كوعد يعد فهو واحد
ووحد ووحيد كما يقال فرد فهو فارد وفرد وفريد فاصل احد وحد قلبت واوه
المفتوحة همزة نحو امرأة اسماء من الوسامة وهي الحسن كما قلبت المكسورة والمضمومة كذلك

في نحو اعاده واجوه تنبيهات الاول يحمل التوحيد فيما على الشرعية وهنا على اللغوي اندفع
الايطاء واشتمل الكلام على الجناس التام اللفظي والخطي والثاني هذه النسخة الواقعة هنا اخبرني
بعض المحققين بالموثوق بهم انه اخذها عنه كذلك وضمن خلاصه تحرر فعداه بعن ودجها نسخة
في الشرحين وقد اشتملا على فوائد مهمة لا يستغنى عنها الطالب لتعلقها بالمقام ص فارشد الخلق
لدين الحق بسيفه وهديه للحق ش الفاء تعقيبية عاطفة على جاء وآل الارشاد الدلالة وال
في الخلق للعموم او للعهد مرادا به الثقلان بناء على دخول الملائكة في شريعته وعدمه والدين
سلف آنفا بيانه والحق الاول مراد منه هنا اسمائه تعالى ومعناه المتحقق وجوده وكل شيء ثبت
وتحقق فهو حق فلا يستحق هذا الوصف بالحقيقة سواه اذ وجوده لذاته لم يسبقه عدم
وما عداه مما يقال فيه ذلك بخلافه قال بعض المحققين والثاني بمعنى مطابقة الحكم الوا قع
وهو بهذا المعنى يطلق على الاقوال والعقايد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها
عليه ويقابله الباطل واما الصدق وهو مطابقة حكم الخبر للواقع فقد شاع في الاقوال
ويقابله الكذب فلا ايطاء في النظم بل فيه صنعة الجناس التام تنبيه المطابقة تعتبر
في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم ثم المراد بالسيف آلة الجهاد التي هي
ومن الهدى للحق دلالته عليه فان قلت لم يشرع الجهاد بفور الارسال بل بعد الهجرة فلا
يصح التعقيب قلنا التعقيب في كل شيء بحسبه على ان التعقيب للمجموع من الارشاد بالسيف والارشاد
بالارشاد بالدلالة وهو لا يستلزم تعقيب كل فرد بانفراده فان قلت يلزم تقدم الارشاد
بالهداية والدلالة على الارشاد بالسيف عكس النظم قلت الواو لا تقتضي ترتيبا على ان
تقديم السيف للاهتمام بالجهاد واشارة الى ان ما جاء به عليه الصلاة والسلام من حقه ان لا يظهر
وتم الاية خصوصا في مبدأ دعوته وعجز العالم باسره فان قلت كيف يستقيم العموم وهو لم
يرشد من لم يجتمع عليه الصلاة والسلام قلت الارشاد اعم مما يكون مباشرة وبالواسطة
ص محمد العاقب الذي ارسل به ش هذا بيان للنبي او بدل منه مخصص له وهو علم منقول
من اسم مفعول المضعف سمي به نبينا صلى الله عليه وسلم لكثرة خصاله المحمودة ورجاء ان يحمده
اهل السماء والارض لذلك وهو ابلغ من محمود باعتبار فعليهما وان تساوا الاسمان
في عدد الحروف اذ حمد ازيد من حمد وهذا الاسم يفيد المبالغة في المحمودية كما ان احمد يفيد
الحامدية باعتبار الاصل فهو اجل من حمد واجل من حمد والعاقب نعت لمحمد والمراد به
الذي يحشر الناس على قدمه كما في الحديث بمعنى الذي لا نبي بعده فهو بمعنى الخاتم للرسل
بمعنى الانبياء وجاز جعله بدلا منه او عطف بيان عليه نظرا الى غلبة الاسمية قال

بعض

بعض المتأخرين ولا يجوز ان يسمى عليه الصلاة والسلام بما لم يسم به نفسه ولا اسماه به ربه
ولا ابواه قال ابن العربي نقلا عن بعضهم ان لله الف اسم وللنبي عليه الصلاة والسلام كذلك
وفيه نظر وحديث لي خمسة اسماء وفي رواية عشرة اسماء ليس فيه ما ينفي الزيادة على ان بعضهم
تاوله على بيان الاسماء المنقولة من الصفات الدالة على المدح كمحمد واحمد والماحي والعاقب
والحاشر واما غيرها فباق على الوصفية والرب المالك والسيد والمصلح والمربي والخالق والمعبود
والمدبر والقائم والصاحب والثابت والرقيب والجامع والمحيط والكبير الجبر والذي يولي النعم
ويربيها وهو في الاصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء شيئا فشيئا الى الحد الذي اراده
المربي اطلق عليه تعالى مبالغة كعدل وقيل وصف فقيل اسم فاعل والاصل راب كبار
وقيل صفة مشبهة كعدل او ذا فرد وحلي بال اختص به تعالى واطلاقه على غيره في قولهم رب
للملك خطأ وآله وصحبه وحزبه ش عطف على نبي او محمد مشارك له في حكمه وهو الدعاء
لهم بالصلاة والسلام واشتقاق الآل من آل يؤول اذا رجع اليك بقرابة ونحوها اصله
اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وقال الزمخشري اصله اهل قلبت الهاء همزة ثم الهمزة
الفا قيل وهو المشهور وتصغيره على اهيل واويل شهد للاصلين واللائق بمقام الدعاء
حملهم على اتباعه امته عليه الصلاة والسلام كما هو قول مالك رضي الله عنه لتعميم الدعاء كما قاله
الازهري وجماعة وان جرى فيهم في بابي الزكاة والفيء خلاف والمشهور من مذهبنا انهم
اختصاصهم فيهما بقرابة المؤمنين من بني هاشم وزاد الشافعية والمطلب قال الجلال
لا يكافئهم في النكاح احد من الخلق ويطلق عليهم الاشراف والواحد شريف وهم ولد
علي وعقيل وجعفر والعباس وحمزة هذا مصطلح السلف وانما حدث تخصيص الشرف بولد
خاتمة الحسن والحسين في مصر من عهد الفاطميين والصحب اسم جمع لصاحب عند سيبويه بمعنى الصحابي
وجمع له عند الاخفش وبه جزم الجوهري كركب وراكب واما الصحابي عرفا فقال ابن حجر والصحابي
من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الاسلام والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة
والمماشاة ووصول احدهما الى الآخر وان لم يكالمه ويدخل فيه رؤية احدهما الآخر سواء كان
بنفسه او بغيره والتعبير باللقاء اولى من قول بعضهم الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وسلم لانه يخرج
ابن ام مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد واللقاء في هذا التعريف كالجنس وقولي
مؤمنا كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور في حال كونه كافرا وقولي به فصل ثان يخرج من لقيه
مؤمنا بغيره من الانبياء لكن هل يخرج من لقيه مؤمنا بانه سيبعث ولم يدرك البعثة فيه
نظر انتهى قلت ما ارشح الاسلام الى اعتبار لقيه بعد نبوته ونقل من كلام ابن حجر ما يدل عليه

واعتبر جماعة قيد التمييز والغاه آخرون وجزم الجلال بعد عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام
في الصحابة ونقل عن بعضهم عدّ الخضر والياس فيهم ايضا الذهبي عيسى بن مريم صلوات الله
وسلامه عليه نبي وصحابي رأى النبي صلى الله عليه وسلم فهو آخر الصحابة موتا انتهى وكل ذلك
مبني الغاء اشتراط اللقي بالمتعارف وقد اعتبره آخرون فاخرجوهم والحق الدخول العموم
التنافي بين مقام الصحبة ومقام النبوة والتعرض لهم بعد الآل كالتعرض للعام بعد الخاص
والحزب الجماعة الذين امرهم واحد في خير او شر ومنه كل حزب بما لديهم فرحون **تتمة** في
منع الصلاة على غير الانبياء والملائكة استقلالا وكراهتها او كونها خلاف الاولى خلاف
والاصح الكراهة واما تبعا كما هنا فجائزة بالاتفاق والحق ابو محمد الجويني السلام بالصلاة
بالنظر للغائب واما المخاطب فيخاطب بالسلام عليك او عليكم ونحوه ولا تختص الترضية بالصحابة
والترحم بغيرهم على مذهب الجمهور خلافا لبعضهم واطال النووي فيما يتعلق بهذا المبحث وعبارة
قاضي عياض الذي ذهب اليه المحققون واميل اليه ما قاله مالك وسفيان واختاره غير واحد من
الفقهاء والمتكلمين انه يجب تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الانبياء بالصلاة والتسليم
كما يختص سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضى والرحمة كما
قال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وايضا
فهو امر لم يكن معروفا في الصدر الاول كما قال ابو عمران وانما احدثه الرافضة والشيعة في بعض
الائمة فشركوهم عند الذكر لهم في الصلاة وسووهم بالنبي صلى الله عليه وسلم وايضا فان
التشبه باهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم انتهت عبارته ومراده بالتخصيص بذلك الانبياء
عدم استعمال ذلك فيمن عداهم سوى الملائكة كما لا يخفى **ص** وبعد **ش** اصل التركيب مهما
يكن من شيء بعد البسملة والحمدلة وما معهما فاقول الخ ثم حذف اسم الشرط للعلم به وفعله والمضاف
اليه بعد واقيمت اما مقام الاولين وبني بعد لتضمنه معنى الثالث ثم حذف اما العاملة في الظرف
لما ذكر واقيمت الواو مقامها ولذا لا يجمع بينهما واما هذه حرف شرط وتوكيد دائما وتفصيل غالبا
قال الزمخشري فائدة اما في الكلام ان تعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت
توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب وانه بصدد الذهاب وانه منه عزيمة قلت اما زيد فذاهب
ولذلك قال سيبويه في تفسيره مهما يكن من شيء فزيد ذاهب وهذا التفسير مدل بفائدتين
بيان كونه تاكيدا وانه في معنى الشرط قال ابن هشام لا يلزم تقدير مهما يكن من شيء بل يجوز
ان يقدر غيره مما يليق بالمحل انتهى اي لا يتعين تقدير يكن بل يوجد ويذكر ونحوهما كذلك
وبعد ظرف زماني اعتبارا بالنطق او مكاني اعتبارا بالرقم **ص** فالعلم باصل الدين **ش**

هذه

هذه الفاء جواب اما المقدرة ولو حذفت بتقدير القول معها صح ايضا اي فاقول العلم ولهم
في العلم مذهبان احدهما انه نظري وعليه فقيل يعسر تحديده بحقيقته فالرأي الامساك عنه
صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر وقيل يتيسر تحديده بلا مشقة وعليه فمنهم من عرفه
بانه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به فيخرج الظن والجهل اذ لا تجلي معهما وكذا اعتقاد
المقلد لانه عقدة على القلب لا تجلي معها ومنهم من عرفه بانه صفة توجب تمييزا بين المعاني لا يحتمل
النقيض والمراد بالمعاني الامور العقلية كلية كانت او جزئية وبه يخرج ادراك الحواس لانه
تمييز في الاعيان ومن جعله كالاشعري علما بالمحسوسات ترك هذا القيد وثانيهما انه غير
نظري وعليه فقال الرازي في المحصول انه بديهي وقال غيره انه ضروري وقرر الرازي بداهته
بوجهين الاول انه معلوم يمتنع اكتسابه اما المعلومية فبحكم الوجدان واما امتناع الاكتساب
فلانه انما يكون معلوما بغيره ضرورة امتناع اكتساب الشيء بنفسه وغيره انما يكون معلوما والغير انما
يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم الدور فتعينت البداهة وهو المطلوب والثاني ان علم
كل احد بوجوده بديهي اي حاصل من غير نظر وكسب وهذا علم خاص مسبوق بمطلق العلم لتركبه
منه ومن الخصوصية والسابق على البديهي بديهي بل اولى بالبداهة فمطلق العلم بديهي وهو المطلوب
انتهى والجواب عما تمسك به مذكور بالاصل **تنبيهات** الاول يجوز عقلا ان يكون العلوم
كلها ضرورية لا يحتاج الى الكسب ويمتنع ان يكون كلها نظرية لئلا يلزم ارتفاع الضروريات
وهو محال الثاني ذهب الاشعري وكثير من المعتزلة الى تعدد العلم الحادث بتعدد المعلوم
وان العلم بهذا غير العلم بذاك وذهب المحققون من الاشاعرة الى ان العلم صفة واحدة
ذات تعلق فلا تعدد لها ولا تكثر الا في تعلقاتها وعليه اقتصر ابن السبكي وهو المعتمد واما
العلم القديم فلا تعدد فيه اتفاقا الثالث العلم اما نظري واما بديهي لانه ان توقف على
النظر والاستدلال فنظري كالعلم بحدوث العالم والا فبديهي كالعلم بان الكل اعظم من الجزء
وان الواحد نصف الاثنين الرابع اسباب العلم الحادث على طريق الاشعري ثلاثة الحواس
الخمس الظاهرة السليمة والخبر الصادق متواترا كان او مسموعا من الرسول المؤيد بالمعجزة والعقل
ولما لاحظ في العلم معنى الجزم اذ هو اعتقاد جازم مطابق ثابت كما صرح به الغزالي او حكم الذهن
الجازم المطابق لموجب كما صرح به غيره بالبناء للاصل الدين المراد به الفن الملقب بهذا اللقب
الاضافي المشعر بوجه بابتناء الدين عليه بحسب اصله اذ الاصل لغة يطلق على امور منها ما يبتنى
عليه غيره وافراد الاصل مع اشتهار التلقيب باصول الدين لضرورة النظم ولا حراز الاضافة
لمعنى الجمعية بجعلها للجنس او الاستغراق او العهد اي الاصل المعهود اعتماده في صحة الايمان

غيره صح

وهي القواعد والعقايد الآتية واما الدين فقد سلف بيانه لغة واصطلاحا **مقدمة** من
الواجب على كل طالب العلم ان يتصوره اما بحده او رسمه ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف موضوعه
ليمتاز عنده عما سواه مزيد امتياز فان تمايز العلوم انما هو بتمايز الموضوعات وان يصدق
بغايته ماله والا كان الشروع عبثا ولا بد ان يكون معتدا بها بالنظر لمشقة التحصيل والا فربما
فترجده ولا بد ان يكون مرتبة على ذلك الشيء المطلوب والا فربما زال اعتقادها بعد الشروع فيه فيصير
سعيه في تحصيل عبثا في نظره اذا عرفت هذا فالفن المسمى باصول الدين وبعلم العقايد وبعلم
التوحيد والصفات وبعلم الكلام حده كما قال السعد العلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية ه
او العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من ادلتها اليقينية والمراد بالدينية المنسوبة الى دين
محمد صلى الله عليه وسلم سواء توقف على الشرع ام لا وسواء كانت من الدين في الواقع ككلام اهل الحق
ام لا ككلام المخالف واعتبر في ادلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في الاعتقاديات بل في العمليات
وخرج عن التعريف العلم بغير الشرعيات وبالشرعيات الفرعية وعلم الله تعالى والملك وعلم الرسول صلى الله عليه وسلم
بالاعتقاديات وكذا اعتقاد المقلد فيمن يسميه علما ودخل علم علماء الصحابة بذلك فانه كلام واصول
وعقايد وان لم يكن يسمى في ذلك الزمان بهذا الاسم كما ان علمهم بالعمليات فقه وان لم يكن ثمة
هذا التدوين والترتيب وذلك اذا كان متعلقا بجميع العقايد بقدر الطاقة البشرية مكتسبا
من النظر في الادلة اليقينية او كان ملكة تتعلق بها بان يكون عندهم من المأخذ والشرائط
ما يكفيهم في استحضار العقايد على ما هو المراد بقولنا العلم بالعقايد عن الادلة **وموضوعه** هو
المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية اذ موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن
عوارضه الذاتية ولا شك انه يبحث في هذا العلم عن احوال الصانع من القدم والوحدة والقدرة
والارادة وغيرها واحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء
ونحو ذلك مما هو عقيدة اسلامية او وسيلة اليها وكل هذا بحث عن احوال المعلوم وهو كالموجود
الا انه اوثر على الموجود ليصح على راي من لا يقول بالوجود الذهني ولا يعرف العلم بحصول الصورة
في العقل ويجري مباحث المعدوم والحال من مسائل الكلام **وغايته** ان يصير الايمان والتصديق
بالاحكام الشرعية متقنا محكما لا تزلزله شبه المبطلين **ومنفعته** في الدنيا انتظام امر المعاش بالمحافظة
على العدل والمعاملة التي يحتاج اليها في بقاء النوع الانساني على وجه لا يؤدي الى الفساد وفي الآخرة
النجاة من العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد **ومسائله** القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية
واستمداده من التفسير والفقه والحديث والاجماع ونظر العقل قال السعد وقيدنا القضايا بالنظر
لانه لم يقع خلاف في ان البديهي لا يكون من المسائل والمطالب العلمية بل لا معنى للمسئلة الا ما يسأل

ويطلب بالدليل **تنبيهان** الاول قال في شرح المقاصد اعلم ان ما يتأدى اليه الشيء ويترتب عليه
يسمى من هذه الحيثية غاية ومن حيث يطلب بالفعل غرضا ثم ان كان مما يتشوقه الكل طبعا يسمى
منفعة انتهى الثاني في آخر النظم انه يعرض لشيء من التصوف وحده علم بامور يعرف بها
صلاح القلب وسائر الحواس وموضوعه افعال القلب والحواس وفائدته اصلاح احوال الانسان
ظاهرا وباطنا **ص** محتم **ش** ان العلم باصول الدين واجب شرعا وجوبا محتما ان لا ترخيص
فيه قال في فاعلم انه لا اله الا الله عينيا في العيني منه وهو ما يخرج به المكلف من التقليد
الى التحقيق واقله معرفة كل عقيدة بدليل ولو جمليا كما يأتي وكفائيا في الكفائي منه
وهو ما يقتدر معه على تحقيق مسائله واقامة الادلة التفصيلية عليها وازالة الشبه
عنها بقوة اذ يجب كفاية على اهل كل قطر يشق الوصول منه الى غيره ان يكون فيهم من هو متصف
بذلك والحكم عليه بالوجوب مع عدم اختصاصه به لدفع توهم استبعاده فيه لصعوبة
مرامه وغلاقة غالب احكامه فان قلت اذا كان هذا الفن واجبا وقد ظهر ان موضوع هذا
العلم اشرف الموضوعات ومعلومه اجل المعلومات وغايته اشرف الغايات فيكون اشرف
العلوم فكيف نقل عن السلف الصالح كمالك وابي حنيفة والشافعي واحمد رحمهم الله عنه
قلت هو محمول على نهي المتعصب في الدين او القاصر عن تحصيل اليقين او القاصد افساد عقائد
المسلمين او الخوض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والا فلا يتصور من شريف تلك
الحضرات وقوع النهي عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات **فائدة** قال الحافظ العسقلاني
العلم الشرعي ما يفيد ما يجب على المكلف من امر دينه في عباداته ومعاملاته والعلم بالله وصفاته
وما يجب له من القيام بامره وتنزيهه عن النقائص ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه
فهذا العلم شرعي بمعنى ان للشرع مدخلية فيه اما الشرعي بمعنى ما علم اسمه من الشرع فليس الا الثلاثة
المذكورة حتى ذكر الكرماني انه لو اوصى للعلماء انصرف شرعا للعلماء بالفنون الثلاثة انتهى
ص يحتاج للتبيين **ش** يحتمل ان فاعل يحتاج ضمير العلم ويحتمل انه ضمير لاصول الدين فعلى الاول
الجملة خبر بعد خبر وعلى الثاني ليست حالا بل هي مستأنفة لبيان السبب الحامل على وضع هذه
المنظومة في اصول الدين وهو الارجح وانما احتاج هذا الفن للتبيين والتوضيح لان كلام
الاوائل كان مقصورا على الذات والصفات والنبوات والسمعيات ثم حدثت طوائف المبتدعة
فكثر جدالهم مع علماء الاسلام وتوغلوا في البحث في مسائل الكلام واوردوا شبها على
ما قرره الاوائل والزموهم الفساد في كثير من المسائل وخلطوا تلك الشبه والالزامات
بكثير من قواعد الفلسفيات ليستروا ضلالهم عن الناس ويوهموا القاصرين انهم بنوا ما هو

ثم بيت العنكبوت على احكام واساس فتصدى المتأخرون لدفع تلك الشبه والالزامات وهدم
تلك القواعد والاساسات فاضطروا الى ادراجها في كلامهم ليتحققوا مقاصدها ويتمكنوا من
ايضاح مفاسدها ويسهل عليهم تمييز صحيحها من فاسدها فصعب لهذا شانها ولو تعاطيه
وعسر كثير من مقاصده على طالبيه وخصوصا الايجاز حتى صارت لديهم بمنزلة الالغاز ٥
تنبيهان الاول ظهر بهذا عذر المتأخرين في ادراجهم في هذا الفن الفلسفيات والرياضيات وانهم
انما ارتكبوا للحاجة والضرورة فلا لوم عليهم ولا يصح توجيه الذم اليهم وتحذير بعض المتأخرين
من تعاطي كتبهم كالمواقف والمقاصد والطوالع انما هو للقاصرين ومن ليس فيهم اهلية الرسوخ
والتمكين لئلا يقصر في فهمها ولا يصل لقصور باعه في تلك العلوم الى مبلغ علمها فهو نظير
منع السلف عن الاشتغال بعلم الكلام كما قدمنا انفا وبالله السلام الثاني اول من استن قواعد
الخلاف لاهل السنة المعتزلة وذلك ان رئيسهم واصل بن عطا كان في مجلس الحسن البصري
فوقف على مجلس الحسن رجل فقال يا امام الدين ظهر في هذا الزمان جماعة يكفرون صاحب الكبيرة
يعني بهم الخوارج وجماعة يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة يعني
بهم المرجئة فما نعتقده من ذلك فاطرق الحسن متفكرا في الصواب فبادره واصل بن عطا بالجواب
فقال انا اقول ان صاحب الكبيرة لا مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا وقام الى اسطوانة في المسجد يقرر
مذهبه ويثبت المنزلة بين المنزلتين ويقول الناس في ثلثة مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر وهو
صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة فقال الحسن اعتزل عنا واصل بن عطا فسموا بذلك
المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لانهم قالوا يجب على الله ثواب المطيع وعقاب
العاصي وبنفيهم الصفات القديمة عنه تعالى عن قولهم علوا كبيرا وجاء بعد واصل ابو علي الجبائي وكان
ابو الحسن الاشعري في صغره تلميذا له فتمذهب في العقايد بمذهبه الى ان ظهر له فساده واتضح له غلط
وثبت عنده عناده فرجع الى ما عليه جماعة الصحابة والتابعين وتلقاه منهم بالقبول ائمة الدين
وسبب رجوعه انه قال للجبائي يوما ما تقول في ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا والآخر عاصيا ٥
والثالث صغيرا فقال له الجبائي الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب
ولا يعاقب فقال له الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان ابلغ فاؤمن
بك واطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم انك لو كبرت ٥
عصيت ودخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا فقال له الاشعري فان قال الثاني
يا رب لم تمتني صغيرا لئلا اعصي ولا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وعرف ان قاعدته
التي بنى عليها وجوب فعل الصلاح والاصلح عليه تعالى باطلة فقال عند ذلك للاشعري ابك جنون

فقال له

فقال له لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة وقد رويت القصة بالفاظ آخر ذكرناها منها
لتنبيه على انه مبني على فهم ان المراد بالمنزلة بين المنزلتين منزلة بين الجنة والنار كالاعراف ٥
وهو فاسد بل هي منزلة بين الكفر والايمان كما مر فالصواب هنا رواية مات احدهم مطيعا ٥
والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال له الجبائي الطائع في الجنة والصغير في الجنة والعاصي في النار
فقال له الاشعري ايساوي الصغير الطائع في المنزلة فقال الجبائي لا لان الطائع عمل الصالحات
واكتسب الخيرات فقال الاشعري فيقول الصغير يا رب كان الاصلح لي ان تبقيني حتى ابلغ واعمل
فاساوي اخي قال الجبائي يقول له الرب علمت انك لو كبرت كفرت فدخلت النار فكان الاصلح
ان اميتك صغيرا قال الاشعري فيقول العاصي بل سائر اهل النار يا رب كان الاصلح ان تميتني ٥
صغيرا فماذا يقول الرب فقال لابي الحسن ابك جنون فقال لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة ٥
ثم ترك الاشعري مذهب الجبائي واشتغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد به
ظاهر الكتاب والسنة ومضى عليه الجماعة فعرفوا بالاشاعرة وسموا باهل السنة والجماعة ٥
واشتهروا بهذا الاسم في ديار خراسان والعراق والحجاز والشام واكثر الاقطار واما ديار ما وراء
النهر فالمشتهر فيها بهذا الاسم ابو منصور الماتريدي واتباعه المعروفون بالماتريدية وكلا الفريقين
على هدى ونور قال في شرح المقاصد والمحققون من كلا الفريقين لا ينسب احد الفريقين الآخر الى البدعة
والضلالة خلافا للمتعصبين الذين ربما جعلوا الخلاف في الفروع ايضا بدعة انتهى
قلت كلمة اهل الحق متفقة على الخروج من عهدة التكليف لاباتها بجزم العقيدة بما يوافق ٥
احد المذهبين وبينهم اختلاف في بعض المسائل واكثره لفظي كما فصلناه بالاصل وسنذكر في
محاله ان شاء الله تعالى لكن من التطويل الهم هذا استدراك على ما يقتضيه احتياج هذا الفن
للتبيين من مزيد التطويل يعني ان هذا الفن وان احتاج الى التبيين الا انه لا ينبغي المبالغة
معه في تطويل العبارة لانها تؤدي الى الملل والسآمة وتفضي الكلال الذي اصله التعب والعياء ٥
وفهم منه ان التبيين الذي لا تطويل معه محمود كما يأتي فظهر من كلامه منطوقا ومفهوما ان ٥
الاطناب الممل مذموم وان الايجاز المخل باداء المقصود كذلك وان خير الامور اوساطها وذلك
هو الايجاز والمساواة فالتطويل اداء المقصود بلفظ زائد على المتعارف لاوساط الناس كر
فصاحة من تأدية لا لفائدة والاطناب اداء المقصود بازيد من عبارة المتعارف لفائدة
والزائد غير متعين ويخرج الحشو مفسدا كان او غير مفسد والايجاز وهو اداء المقصود باقل
من عبارة المتعارف والمساواة وهي اداء المقصود بلفظ تساويه فبان لك بهذا ٥
المرضي من طرق التعبير وعرف انه اطلق التطويل على الاطناب لانه الواقع لهم لصون كلامهم

عن العوائد الفائدة وبسطها في الشرح والهمم اما على حذف مضاف اي اربابها او لا ضرورة
اليه جمع همة وهي لغة القوة والعزم وعرفا حالة للنفس يتبعها قوة ارادة للقلب وغلبة انبعاث
الى نيل مقصود ما وتكون علية عند تعلقها بمعالي الامور ودنية عند تعلقها بسفسافها ٥
وما احسن قول القائل • وقائلة لم علتك الهموم • وامرك ممتثل في الامم • فقلت ذريني
على حالتي • فان الهموم بقدر الهمم • واحسن منه قول الآخر • اذا اعطشتك اكف اللئام •
كفتك القناعة شبعا وريا • فكن رجلا رجله في الثرى • وهامة همته في الثريا • فان
اراقة ماء الحياة • دون اراقة ماء المحيا ص فصار فيه الاختصار ملتزم ش هذه الفاء تفريعية
على مجموع قوله العلم باصل الدين محتم يحتاج للتبيين آه يعني ان العلم باصول الدين واجب
فيجب تعلمه وتعليمه لكن التطويل مانع عادة للهمم القاصرة من تعاطيه والايجاز المخل لا يوصل
الى صحة فهمه فينتج من هذا في مقام التعليم بالتاليف تعين سلوك الاختصار بمعنى الايجاز
والمساواة تقريبا على المتعلمين وتسهيلا على القاصرين لان ما لا يتم الواجب الا به فهو ٥
واجب فالاختصار تقليل اللفظ ضد التطويل فهو اداء المقصود من عبارة المتعارف كما مر
ولا يلزم فيه ان يكون ماخوذا من اصل الطول لجواز صوغه من الركبة ابتداء
كذلك ويجب على العالم ان يجيب الامر الواجب اذا خاف فواته وكان عالما بالحكم ولو بالاجتهاد
والملتزم خبر صار وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة والجار والمجرور متعلق به قدم عليه ٥
لضرورة النظم وحذف منه مضاف اي في تاليفه ص وهذه ارجوزة ش الاشارة
الى موجود في الذهن ولو كان الكتاب سابقا على الخطبة ضرورة انه لا بقاء للالفاظ خارجا
وهو اما الالفاظ المخيلة الدالة على المعاني المقصودة على وجه مخصوص او النقوش الدالة على
المعاني كذلك بتوسط دلالتها على تلك الالفاظ او المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك
العبارات او النقوش او المركب من الثلاثة او من اثنين على ما جوزه السيد الجرجاني في مسمى الكتب
وما فيها من التراجم مختارا اولها قائلا فيه هذا هو الظاهر ولا بد من تقدير مضاف اي نوع او شخص
نوع هذه ارجوزة ضرورة امتناع قبول الذهن الجزئيات من حيث هي جزئية حتى يتنوع
منها بمعنى كليا كالمنطبق على زيد بعد غيبته عن الحس وضرورة صحة الاشارة الى كل رقيم ٥
نقشت فيه رقومها بما هي هي ولو لم يحضر عند الناظم البتة والارجوزة وزنها افعولة ٥
كافحوصة حذف موصوفها للعلم به اي هذه قصيدة ارجوزة اي من بحر الرجز احد بحور
الشعر على الاصح وجمعها اراجيز • قال • ابالاراجيز يا ابن اللؤم توعدني • وهذا اللفظ
علم عرفا فيه ترغيب في تعاطيها بانها قليلة ونظم وما زلة من القعايد منزلته ٥

صح
وفي الاراجيز خلت اللؤم والخور

الجوهر

الجوهر من القلائد وهذه الجملة مستانفة لبيان الاسعاف بما يخرج به المكلف من عهدة التكليف ٥
بالفوائد بديع السهولة ص لقبتها جوهرة التوحيد ش التلقيب تعليق اللقب على المسمى وهو ما اشعر
بحسب مدلوله الاصلي برفعة المسمى او ضعته ويتعدى الى اول المفعولين بنفسه والى الآخر بالباء او بنفسه
والجوهرة واحد الجوهر وهو اللؤلؤ وكل نفيس وانما لقبتها بذلك لتطابق الاسم المسمى واظهار المدح
لها من باب ترغيب الطالب فيها مبالغة في تحصيلها والتوحيد على حذف مضاف اي علم التوحيد
تنبيه اسماء العلوم كاسماء الكتب اعلام اجناس عند التحقيق وضعت لانواع اعراض
تتعدد بتعدد محالها كالقائم بزيد والقائم بعمرو وبعضهم زعم انها اعلام شخص والمتعدد
باعتبار محله يعد واحدا عرفا وبسطه في الاصل ولا يخفى ان ضمير لقبتها للارجوزة وان الجملة
صفة لها مخصصة وبها افاد حمل الارجوزة على اسم الاشارة خاتمة قال الامام العلامة ٥
عمر بن محمد الاشبيلي الاشعري رضي الله عنه في كتابه المسمى بلحن العوام ينبغي اجتناب تسمية
الكتب المؤلفة بما يضاهي القرآن والوحي مثل ذلك غير جائز شرعا كقول بعضهم كتاب الاسراء
والمعارج او مفاتح الغيب او الآيات البينات لانها مزاحمة للنبي صلى الله عليه وسلم في الاسراء ٥
والعروج الى السماء او مشاركة الحق تعالى في علم الغيب انتهى ونقله عنه شيخ مشايخنا سيدي
عبد الوهاب في الباب العاشر من منته الكبرى ص فقد هذبتها ش هذه الجملة حالية صاحبها
مستتر جوازا وهو الارجوزة او الجوهرة بمعنى سبكها او لقبتها في حال اتمامي لتهذيبها وتنقيحها
من الحشو والتطويل مع تحقيق معانيها وتشييد مبانيها ومدح الانسان كتابه خارج مخرج
التحدث بالنعمة او النصح لمن يتعاطاه على ان مدح الانسان لنفسه جائز في عدة مواضع •
بيناها بالاصل ص والله ارجو في القبول ش لفظ الجلالة الكريمة منصوب على التعظيم قدم
على عامله لقصد الاهتمام والاختصاص اي لا ارجو في حصول القبول مني لهذه الارجوزة
او لكل عمل خير الا الله لانه هو القادر عليه دون غيره والرجاء لغة الامل وعرفا تعلق القلب
بمرغوب في حصوله في المستقبل مع الاخذ في اسباب الحصول حتى يمتاز عن الطمع والتمني والقبول
للشيء الرضا به مع ترك الاعتراض على فاعله وقيل الاثابة على العمل الصحيح ص نافعا بها مريدا
ش المنصوب الاول حال من الاسم الكريم والثاني منصوب وضمير بها للارجوزة او الجوهرة اي
لا ارجو الا الله في القبول مني للجوهرة او الارجوزة حال كونه نافعا بها مريدا ولو بارادة
شيء منها لحفظ او غيره وفيه نظم ويجوز جعل الحال من فاعل ارجو فيكون مقدرة ص في
الثواب طامعا ش المنصوب صفة مريدا والجار والمجرور لغو متعلق به قدم عليه للضرورة اي
مريدا التحصيل ما يحتاج اليه من هذه الجوهرة طامعا في الثواب من الله تعالى بذلك التحصيل لا الرياء

ولا عزه والثواب مقدار من الجزاء يعطيه الله تفضلا باعطائه لمن يشاء من عباده من نظير اعمالهم الحسنة
بمحض اختياره من غير ايجاب عليه ولا وجوب والمراد من الطمع هنا الرجاء مجازا تنبيه في كلامه اشارة
الى ان العمل لله مع ارادة الثواب جائز وان كان غيره اكمل منه فان درجات الاخلاص ثلاث عليا
ووسطى ودنيا فالعليا ان يعمل العبد لله وحده امتثالا لامره وقياما بحق عبوديته والوسطى ان
يعمل للثواب للآخرة والدنيا ان يعمل للاكرام في الدنيا والسلامة من آفاتها وما عدا هذه الثلاث فهو
من الرياء وان تفاوت افراده قاله العلماء واللفظ لشيخ الاسلام الانصاري نفعنا الله به في شرح
الرسالة القشيرية واللام في قوله للاكرام لام العاقبة والمآل لا لام العلة فالعمل لله تعالى ليس الا
لكنه يؤول عند الاطلاع عليه الى الاكرام ولا بأس بالتعرض هنا لامور مهمة تدعو ضرورة المتعلم
اليها قبل الشروع في المقصود فنقول منها ان الناس في تاليف هذه الفن فريقان احدهما جمع المسائل
بادلتها وبوضع الشبه عليها باجوبتها كالقاضي عضد الدين في مواقفه والسعد في مقاصده والبيضاوي
في طوالعه وثانيهما جرد المسائل عن الشبه والدلائل كالنسفي في عقائده طلبا للاختصار وجذبا
للقلوب بتخييل سهولتها وحرصا على ايصالها اليها بطريق الاجمال لترسخ عند التفصيل بالتعليم
وقد سلك الناظم هذا الطريق ومنها ان الحكم اما شرعي وهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
ومنه الوضعي وهو جعل الشارع شيئا شرطا او سببا او مانعا لحكم من احكام الحكم الداخل تحت
الخطاب المذكور وهي الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة فالسبب ما يلزم من عدمه العدم
ومن وجوده الوجود لذاته كالزوال لوجوب الظهر والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم لذاته كالطهارة لصحة الصلاة والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه
وجود ولا عدم ككشف العورة عمدا في الصلاة فتأثير السبب في طرفي الوجود والعدم وتأثير الشرط
في جانب العدم فقط وتأثير المانع في جانب الوجود فقط واما عادي وهو اثبات الربط بين
امر وامر وجودا او عدما بواسطة التكرر مع صحة التخلف وعدم تأثير احدهما في الآخر البتة كربط
وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود الاحراق بعدم البلل
وربط عدم الاحراق لوجود البلل فصوره اربع واما عقلي وهو اثبات امر او نفيه من
غير توقف على تكرر ولا وضع واضع واقسامه ثلثة الوجوب والاستحالة والجواز فالواجب
ما لا يتصور في العقل عدمه اما ضرورة كالتحيز للجرم واما نظرا كوجوب القدم له تعالى والمستحيل
ما لا يتصور في العقل وجوده اما ضرورة كتعري الجرم عن الحركة والسكون واما نظرا كالشريك
له تعالى والجائز ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه اما ضرورة كالحركة او السكون للجرم واما
نظرا كتعذيب المطيع واثابة العاصي ومنها انه لا حكم عندنا قبل ورود الشرع لانتفاء لازمه

وهو ترتب الثواب والعقاب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يعني ولا مثيبين وحكمت
المعتزلة العقل في الافعال قبل البعثة على التفصيل بناء على الاصل ومنها ان التحسين والتقبيح في
الاحكام شرعيان عندنا وعقليان عند المعتزلة اما الحسن بمعنى ملائم الطبع والقبيح بمعنى منافره
فعقليان اتفاقا ومنها كما مرت الاشارة اليه ان يعرف ما يخرج عن التقليد من هذا العلم الى التحقيق وكونه
بالدليل الجلي فرض عين ومعرفة ما يقتدر به على تقرير مسائله بادلتها ورد الشبه عنها باجوبتها فرض
كفاية على اهل كل قطر يشق الوصول منه الى غيره مما فيه من يقوم بذلك فيجب طلب الجميع ابتداء
فيأثمون بتركه ويسقط عنهم الخطاب بقيام واحد منهم به ومنها ان التكليف الزام البالغ العاقل
ما فيه كلفة وقيل طلبه ومنها انه لا تكليف الا بفعل اختياري وفي الاصل مع بسط هذه الامور
فوائد مهمة ص فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف ما قد وجبا لله والجائز والممتنعا
ش يعني يجب عندنا بالشرع على جميع المكلفين من الثقلين معرفة ما يجب لله تعالى عقلا وما يجوز
في حقه سبحانه كذلك وما يمتنع عليه تعالى كذلك ولو بدليل جملي يخرج المكلف به من التقليد
للاجماع على ذلك وللنصوص الواردة به كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وخبر امرت ان اقاتل
الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله الحديث وهو متواتر معنى فقوله شرعا منصوب بنزع
الخافض متعلق بوجب قدم عليه لافادة الحصر وان يعرف فاعل له لا يجب معرفة ما ذكرنا الا بالشرع
اذ قبله لا حكم اصلا لا اصليا ولا فرعيا كما هو المنقول عن الاشاعرة وجمع من غيرهم وبه صرح امام
الحرمين حيث قال انا لا نتعبد اصلا وفرعا الا بعد البعثة وخالف في ذلك المعتزلة فقالوا
ان معرفة ذلك واجبة بالعقل لانها واقعة للضرر المظنون وهو خوف العقاب في الآخرة
حيث اخبر جمع كثير بذلك وخوف ما يترتب في الدنيا على اختلاف الفرق في معرفة الصانع
من المحاربات وهلاك النفوس وتلف الاموال وكل ما يدفع الضرر المظنون بل والمشكوك
واجب عقلا كما اذا اردت سلوك طريق فاخبرت بان فيه عدوا او سبعا فانه يجب عليك
اجتنابه خوف الوقوع في الهلكة ورد بمنع ظن الخوف في الاعم الاغلب اذ لا يلزم الشعور
بالاختلاف وبما يترتب عليه من الضرر ولا بالصانع وبما يترتب في الآخرة من الثواب والعقاب
والاخبار بذلك انما تصل الى البعض وعلى تقدير الوصول لا رجحان لجانب الصدق لان
التقدير عدم معرفة الصانع وبعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ودلالة المعجزات ولو سلم
ظن الخوف فلا نسلم ان يحصل المعرفة بدفعه لانا نمنع الخطأ فانه مخوف العقاب او الاختلاف
بحاله والعنا زيادة وقد اعترض على مذهب اهل السنة بما ذكرناه وجوابه بالاصل ويبنى على
هذا الخلاف حكم من قدر على معرفة الله تعالى بالنظر ومات ولم يفعل قبل بلوغ الدعوة فعندهم

يموت عاصياً وعندنا لا وبما قررناه ظهر ان الخلاف انما هو في طريق وجوب المعرفة هل هو الشرع
او العقل فبعد ورود الشرع يكون واجبة به اتفاقا من الفريقين كما انها في حصلت كونت
عندنا كما حصلت لقس بن ساعدة الايادي وزيد بن عمرو بن نفيل ممن تنصر في الجاهلية
فانهم على الاصح وانما قيدنا المكلف بمن كان من الثقلين لانه المتبادر من مدلوله بحسب المتعارف
مع ان معرفة الملائكة باحكام الالوهية لو قلنا بتكليفهم باحكام شرعا ضرورة فلا تنفع بها
التكاليف لما مر آنفا وعبر بالمعرفة دون العلم وان رادفها على الارجح لاشتهار استعمالها في
الجزئيات المرادة هنا من ما وجب وما بعده وقدم تعريف هذه الامور آنفا **تنبيهات** الاول
قدم الواجب لشرفه اذ به يتصف الباري سبحانه ولان بمعرفته يعرف قسيماه واخر المستحيل لا لخطه
اذ يرجع الى السلب والعدم والوجود اشرف منه ووسط الجائز لتردده بينهما اذ فيه من الواجب
شائبة الثبوت وفيه من الممتنع شائبة النفي وكونه بهذا الاعتبار كالمركب فينبغي ان يقدم عليه
المستحيل بكونه كالبسيط لا يقدح في مقام المناسبات مع ان ملاحظة جهة الوجود اشرف الثاني
كل واحد من هذه الاحكام الثلاثة ينقسم الى قسمين ضروري ونظري فالجميع ستة احكام وقدم تمثيلها
قال بعضهم يمكن تمثيل الاقسام الثلثة بحركة الجرم وسكونه فالواجب احدهما لا بعينه والمستحيل خلوه
عنهما جميعا والجائز ثبوت احدهما معينا بدلا من الآخر وينبغي الاعتناء بمعرفة هذه الاحكام
والارتياض عليها لان امام الحرمين ادعى ان معرفتها هي العقل بناء على انه العلم بوجوب الواجبات
وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كما سيأتي الثالث حذف صلة الجائز ليصح تقديرها هو الاليق
وقد قال بعضهم ان الاولى حذفه لا علية لايهامه جواز اتصافه تعالى بصفة جائزة انتهى وفيه نظر
الرابع المراد معرفة جميع جزئيات هذه الكليات حسب الطاقة البشرية ولو بعنوان كلي الخامس
الوجوب الاول مقيد بالشرع والثاني مقيد بالعقل فلا ايطاء والف وجبا والممتنعا اطلاق
تتمة خرج بالمكلف وهو البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة غيره فلا يجب عليه ما ذكر على الاصح
واعلم ان الصواب ان العوام والعبيد والنسوان والخدم مكلفون بهم بمعرفة العقائد عن
الادلة متى كان فيهم اهلية فهمها والا كفاهم التقليد ولا يخفى ان اعتبار البلوغ في التكليف هو
ما استقر عليه الشرع والا فقد نقل جماعة من العلماء عن البيهقي انه قال ان الاحكام الشرعية
التكليفية كانت في صدر الاسلام غير متعلقة بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت تتعلق
بالقادر بالغا كان او غيره **تحرير** اعلم ان المقرر عند الحنفية تكليف الصبي العاقل بالايمان
وكذا ان لم تبلغه الدعوة ونشأ على شاهق جبل لوجود العقل فلو لم يعتقد ايمانا ولا كفرا
كانوا من اهل النار لوجوب الايمان عليه بمجرد العقل واما في الشرايع فمعذور حتى يقوم عليه الحجة

ناجون ح

وبهذا لم ترد عن ابي ح ومشايخ اهل السنة من اهل مذهبه قال ابو منصور الصبي العاقل يجب عليه
معرفة الله تعالى وقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاثة وعد منهم الصبي حتى يحتلم محمول
على الشرايع دون الاعمال والوفق بينه وبين قول المعتزلة الآتي ان المعتزلة يجعلون العقل
موجبا وهؤلاء عندهم الموجب هو الله تعالى والعقل معرف لايجابه والصحيح الموافق لظاهر النقل
وظاهر الرواية ما قاله صاحب التقويم وفخر الاسلام ان الذي لم تبلغه الدعوة غير مكلف بمجرد
العقل وانه اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا ولم يكن معذورا اذا لم يمض له مدة يتمكن فيها من التأمل
والاستدلال بان بلغ في شاهق جبل ومات من ساعته واما اذا مضت له مدة يتمكن فيها واعانه
الله بالتجربة على ادراك العواقب فلم يكن معذورا لان ذلك بمنزلة دعوة الرسل في حقه
فاذا لم يحصل له معرفة بعد هذه المدة دل ذلك على استخفافه بالحجة والمستحق لا يكون معذورا
ثم مدة الامهال لا دليل على تحديدها يعول عليه ومن تقديرها بثلاثة ايام اعتبارا بالمدة ليس بقوي
بتفاوت العقول في التجربة فرب عاقل يهتدي في زمان قليل ما لا يهتدي اليه غيره والحق
والحق تفويض علم مقدارها في كل شخص الى الله تعالى فيعفو عنه قبل بلوغها ويعاقبه بعد
استيفائها واما عند الاشعرية فالذي لم تبلغه الدعوة اذا غفل عن الاعتقاد هلك
او اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة كان معذورا لان المعتبر عندهم هو السمع دون العقل
ومن قتل من لم تبلغه الدعوة ضمن لان كفرهم معفو عندهم وصاروا كالمسلمين في الضمان
وعند الحنفية لا ضمان وان كان قتلهم حراما قبل الدعوة لان غفلتهم عن الايمان بعد ادراك
مدة التأمل لا يكون عفوا فكان قتلهم مثل نساء اهل الحرب فلا يضمن ولا يصح ايمان الصبي
العاقل عند الاشاعرة لعدم ورود الشرع به مطلقا متمسكين بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا لنفي العذاب قبل البعثة ولما انتفى العذاب انتفى حكم الكفر عن الصبي ومن لم تبلغه
الدعوة وبقوا على الفطرة واجيب عن الآية باحتمال ان يراد بها العذاب المنفي العذاب الدنيوي
فلا ينهض حجة انتهى كلام المنار وشرحه لعبد اللطيف ملخصا وقوله لا يصح ايمان الصبي عند
الاشاعرة معناه لا يجب بدليل تمسكهم بالآية وينبغي الوجوب عند الجمهور والمشهور من مذهب المالكية
ومن الشعرية عدم الضمان لمن لم تبلغه الدعوة وعلى قائله التوبة فقط وحمل العذاب المنفي
على الدنيوي بعيد من الآية اذ قبلها من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها
ولا تزر وازرة وزر اخرى فلا نحمل عليه حيث لا قرينة لوجوب اجراء النصوص على ظواهرها
حيث لا مانع **ص** ومثل ذا لرسله فاستمعا **ش** اي انه يجب بالشرع ايضا على كل مكلف ان
يعرف للرسل عليهم الصلاة والسلام من الواجب والجائز والمستحيل مثل ما عرف لله تعالى من الاحكام هذه

حق ح

فيعرف ما يجب لهم وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم صلى الله وسلم عليهم والرسل هنا باسكان
السين للوزن جمع رسول لتقدم بيانه والف استمعا بدل من نون التاكيد الخفيفة وقفا اصله
استمعن وهو تكملة ويجوز في مثل رفعه عطفا على محل ان يعرف ومستانفا ويجوز نصبه
بعامل مقدر بان يكون من عطف المفرد المؤول على مثله وافراد اسم الاشارة مع عوده لمتعدد
لتاويله بالمذكور واما نصبه بالعطف على محل ما وجب او على ما بعده فمعيب فيما وتوهم عود اسم
الاشارة اليه بخصوصه فلا يعم الاحكام الثلثة **تنبيه** لا يلزم من احد الطلبة لهذا العلم عن ان بح
بالتعلم منهم ان يكونوا مقلدين لهم حتى يكونوا ممن جرى الخلاف في صحة ايمانهم كما لا يلزم من الاخذ
لمذهب الاشعري والماتريدي التقليد المذموم في العقايد لان كلام الطالب والاخذ لمذهب
الاشعري والماتريدي ما اذعن للحكم وسلمه الا بعد اطلاعه على ما اخذه من دليله ووقوفه على
النص فيه فهو كمن لم يسال منهاجا منزله كلال فارشده اليها ثم امعن النظر حتى راه وتحققه
وصار يخبر برؤياه عن يقين وعيان وبهذا الايضاح قول السعد ان التعليم ليس الا اعانة للعقل
بالارشاد الى المقدمات ودفع الشكوك والشبهات والسيد التعلم ليس غافلا بالمرة بل هو ناظر متامل
ص اذ كل من قلد في التوحيد ايمانه لم يخل من ترديد ففيه بعض القوم يحكي الخلف ٥ شر
يعني انما اوجبنا على المكلف معرفة ما ذكر بالتسليم ايمانه من الشك والتزلزل الذي يعتري المقلدين
غالبا فانهم وان جزموا بعقايدهم بما ذكر لكنها قابلة حالا للشك ومظنة للترديد يعني التردد والتحير
حتى ربما يقول احدهم بسا انه من ربك وما دينك ومن نبيك هاه هاه لا ادري سمعت الناس يقولون
شيئا فقلته فمن واقعة على المكلف التاهل لفهم البراهين ولو اجمالية والتقليد الاخذ بقول الغير
من غير حجة وقيل قبول قول الغير وهو لا يعلم من اين اخذه بان يصدقه تحسينا للظن به من غير تفكر
في خلق السموات والارض فالاخذ بقوله عليه الصلاة والسلام في الاحكام تقليد على الاول
وبه صرح امام الحرمين في الورقات وصرح في البرهان بخلافه فانه قال وذهب بعضهم الى ان التقليد
قبول قول القائل بلا حجة ومن سلك هذه الطريقة منع ان يكون قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم
تقليدا فانه حجة في نفسه واما على الثاني فعلى القول بجواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام في
الاحكام يجوز ان يسمى قبول قوله تقليدا وعلى منع ذلك في حقه عليه الصلاة والسلام وانه
انما يقول عن وحي وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلا يسمى قبول قوله صلى الله عليه وسلم
تقليدا وعبارة شيخنا وشيخ شيوخنا والصحيح جواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام ووقوعه ولا يكون
الا صوابا والاية محمولة على القرآن اي وما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى ما القرآن الا وحي يوحى
والذي حققه في البرهان ان التقليد هو الاخذ بقول غير معصوم من غير حجة وعليه فالاخذ بقوله عليه السلام

مطلقا ليس بتقليد والمراد بالتوحيد علم العقايد الاسلامية كما مر وقوله ففيه اي القادر فيه
من تعليلية سببية يعني فبسبب ولاجل تحير المقلد وعدم دليل يعتمد عليه في عقيدته اختلف العلماء
في صحة ايمانه وعدمها مع اجماعهم على وجوب المعرفة عليه بالدليل بهما كان فيه اهلية لفهمه وانما
اختلفوا في طريق وجوبها عليه كما مر انفا فمنهم من نقل عن الاشعري والقاضي والاستاذ
واما المحققين والجمهور عدم الاكتفاء بالتقليد في العقايد الدينية بل بالغ بعضهم فحكى عليه الاجماع
وعزاه ابن القصار للامام مالك رضي الله ومنهم من نقل عن الجمهور ومن سبق ذكرهم عدم جواز
التقليد في العقايد الدينية وانهم اختلفوا في المقلد فمنهم من قال هو مؤمن الا انه عاص بترك
المعرفة التي تنتجها النظر الصحيح ومنهم من فصل فقال مؤمن عاص ان كان فيه اهلية لفهم النظر
الصحيح وغير عاص ان لم يكن فيه اهلية ذلك ومنهم من نقل عن طائفة ان من قلد القرآن والسنة
القطعية صح ايمانه لاتباعه القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم امن الخطاء على غير
المعصوم ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرطا كمال فيه ومنهم من حرم النظر كما مر قال الجلال
المحلي بعد نقل الامام الخلاف وقد اتفقت الطرق الثلاث يعني الموجبة للنظر والمحرمة والمجوزة
على صحة ايمان المقلد انتهى والمراد بعدم الاكتفاء في الاولى ان التقليد لا يسقط وجوب النظر
عن صاحبه وعزوا عدم صحة ايمان المقلد للجمهور والاشعري وقع لابن القشيري التلمساني وغلطه
فيه لبعض اهل عصره على انه هو نفسه عزى لمن ذكر في بعض كتبه عدم الجواز لا عدم الصحة بل قال
القشيري ان القول بعدم صحة ايمان المقلد مكذوب على الاشعري لم يوجد في كتبه كيف وهو مستلزم
للقول بتكفير العوام وهم غالب الامة **قلت** وفيه نظر يعلم مما ياتي من نقل السعد للمقلد وحكى الامدي
في الابكار وبه جزم المحلي كما مر اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وانه ليس للجمهور الا القول
بعصيانه بترك النظر ان قدر عليه مع اتفاقهم على صحة ايمانه وانه لا يعرف القول بعدم صحة ايمان
المقلد الا لابي هاشم الجبائي من المعتزلة محتجا بان من لم يعرف الله سبحانه بالدليل فهو كافر لان ضد
المعرفة النكرة والنكرة كفر واصحابنا مجمعون على خلافه انتهى ونحوه للتاج السبكي هذا تحرير
الخلاف في ايمان المقلد عند الاشعرية واما الماتريدية فقال رئيسهم ابو منصور الماتريدي اجمع
اصحابنا على ان العوام مؤمنون عارفون بربهم وانهم حشو الجنة كما جاءت به الاخبار
وانعقد عليه الاجماع لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقايد وقد حصل لهم منه القدر الكافي
فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ما سواه من الموجودات وان عجزوا عن
التعبير عنه باصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم انتهى ولا يخفى ان ما قاله يعين
ما اجيب عن الزام الاشعري السابق من الاكتفاء بالدليل الجلي وان قصرت العبارة عنه

فالخلف بين الفريقين في صحة ايمان المقلد القائل بها الماتريدية وعدمها المنسوب القول به
للاشاعرة على ما عرفت لفظي ذ على ما قاله الماتريدية واجيب عن الاشعري لا يكاد يكون في العوام
مقلد وعبارة شرح المقاصد ذهب كثير من العلماء وجميع الفقهاء رحمهم الله الى صحة ايمان المقلد وترتيب
الاحكام عليه في الدنيا والآخرة ومنعه الشيخ ابو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين احتج الاولون القائلون
بالصحة بان حقيقة الايمان هو التصديق وقد وجد من غير اقتران بموجب من موجبات الكفر فان قيل
لا يتصور التصديق بدون العلم لانه اما ذاته او شرطه ولا علم للمقلد لانه اعتقاد جازم مطابق
مستند الى سبب من ضرورة او استدلال قلنا المعتبر في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم
المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين
انتهى المقصود منه وله تتمة بالاصل وفيه اثبات لما قيل انه مكذوب على الاشعري **تتمة** قال السعد
اعلم ان القائلين بان ايمان المقلد ليس بصحيح او ليس بنافع اختلفوا فمنهم من قال لا يشترط ابتناؤه
الاعتقاد على الاستدلال العقلي في كل مسئلة بل يكتفي ابتناؤه على قول من عرفت رسالته صلى الله عليه
بالمعجزة مشاهدة او تواترا او على الاجماع فيقبل قول النبي صلى الله عليه وسلم في حدوث العالم
وثبوت الصانع ووحدانيته عز وجل ومنهم من قال لا بد من ابتناء الاعتقاد في كل مسئلة من الاصول
على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه ولا على مجادلة الخصوم ودفع الشبه كما هو
المشهور عن الشيخ ابي الحسن حتى حكى عنه انه من لم يكن كذلك لم يكن مؤمنا لكن ذكر عبد القاهر البغدادي
ان هذا وان لم يكن عند الاشعري مؤمنا على الاطلاق فليس بكافر لوجود التصديق لكنه عاص بترك
النظر والاستدلال فيعفو الله عنه او يعذبه بقدر ذنبه وعاقبته للجنة وهذا يشعر بان المراد ان الاشعري
انه لا يكون مؤمنا على الكمال كما في تارك الاعمال والا فهو لا يقول بالمنزلة بين المنزلتين ولا بدخول غير
المؤمن الجنة وعند هذا يظهر انه لا خلاف معه على التحقيق ومنهم من قال لا بد مع ابتناء الاعتقاد على الدليل
العقلي من الاقتدار على مجادلة الخصوم وحل ما يورد عليه من الاشكالات واليه ذهب المعتزلة ولم يحكموا بايمان
من عجز عن شيء من ذلك بل حكم ابو هاشم بكفره فان بنوا ذلك على ان ترك النظر كبيرة يخرج من الايمان
اذا طرأت وتمنع من الدخول فيه اذا قارنت فهي مسئلة صاحب الكبيرة وستجيء الكلام فيها وان ارادوا
ان مثل هذا التصديق لا يكفي في الايمان اذ لا ينفع فهي مسئلة اخرى على ما يشعر به تمسكاتهم انتهى **ص**
وبعضهم حقق فيه الكشف فقال ان يجزم بالقول الغير كفى والا لم يزل في ضير **ش** المراد المضاف اليه بعض
ما يدعى على القوم والتحقيق مطلق يعني اثبات الشيء بدليله ويعني حقيقته المطابق للواقع والمراد هنا الثاني كما
يعني ببعض القوم كالتاج السبكي حقق الكشف عن حال ايمان المقلد بما يعين الخلاف فيه لفظيا فقال ان
جزم المقلد الذي فيه اهلية النظر ولا يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال كما مرت الاشارة

البه

اليه عقيدته بصدق ما اخبر به غير المعصوم وكان جزما مطابقا للواقع من غير شك ولا تردد
ارجائي بل على وجه يقع معه في نفسه انه عالم بما جزم به كما يأتي صح ايمانه وكفى عند اهل السنة
والمعتزلة في اجراء الاحكام الدنيوية عليه اتفاقا فيناكح ويؤم ويؤكل ذبيحته ويرث المسلمين
ويرثونهم ويسهم له ويدفن في مقابرهم وفي الاحكام الاخروية عند المحققين من اهل السنة
فلا يخلد في النار ان دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر ومآله الى النجاة والجنة خلافا لقول كثير
من المعتزلة كابي هاشم انه يعاقب في الآخرة عقاب الكفار على ما مر آنفا تمسك اهل السنة
بمثل قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا الآية وقوله عليه الصلاة والسلام
من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم ودفعه المعتزلة بانه محمول على الاسلام
في حق الاحكام الدنيوية فقط واجيب بانه لا دليل على التخصيص فبطل واحتج المعتزلة على عقابه
في الآخرة عقاب الكفار بانه جاهل بالله ورسوله ودينه والجهل بذلك كفر ودفعه المحققون بانه
وان كان جاهلا بذلك لكنه مصدق به فيجوز ان ينقص عقابه لذلك على ان جهله بربه انما هو
من بعض الوجوه وهو غير كفر وليس من اهل القبلة احد يجهله تعالى الا كذلك كما عرفتهم على
اختلاف مذاهبهم وطرقهم بانه تعالى واحد ازلي قديم ابدي عالم قادر موجد لهذا العالم
على ما يشهد به كثير من كلامهم وتنتزه بها انهم **تنبيهان** الاول جعلنا الشك الذي شرط انتفاؤه في
ايمان المقلد على الحالي يعني بالفعل اعتمادا على ما جزم به شيخنا وشيخ شيوخنا في بعض مصنفاته
وسالت استاذنا عنه هل نعرف لا قدم منه فقال لا قلت رأيته في كلام ابن المنير حيث رد على ابن
بطال قوله في حديث فيقول سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فيه ذم التقليد وان المقلد لا يستحق
اسم العلم التام على الحقيقة انتهى بان ما حكي عن حال المجيب لا يدل على انه كان عنده تقليد معتبر وذلك
لان التقليد المعتبر هو الذي لا وهن عند صاحبه ولا حصول شك بل شرطه ان يعتقد كونه عاليا
ولو شعر بان مستنده كون الناس قالوا شيئا فقاله لانحل اعتقاده ورجع شكا فعلى هذا
لا يقول المعتقد المصمم يومئذ سمعت الناس يقولون آه لانه يموت على ما عاش عليه وهو في حال الحياة
قد قررنا انه لا يشعر بذلك بل عبارته هناك ان شاء الله تعالى مثلها هنا من التصميم وربما لا يمكن التعبير عن
تلك الاسباب كما نقول في العلوم العادية ان اسبابها لا ينضبط انتهى فلا يحد الثاني معنى قوله
كفى ان في حصول الايمان مع العصيان بترك النظر على ما هو الظاهر ووقع لبعض شيوخنا وشيخ
شيوخنا انه يكفي ويجوز التقليد فيه وعزاه للتاج السبكي فان كان صرح به فذاك والا فلم نجده
من عبارته في جمع الجوامع نعم قال العنبري وغيره من المعتزلة بجواز التقليد في اصول الدين ولا يجب النظر
اكتفاء بالعقد الجازم وقوله والا اي وان لم يكن يجزم المقلد عقده بما اخبر به الغير على الوجه السابق

لم يكفه ذلك الاعتقاد في صحة اسلامه وترتب احكامه عليه لانه لم يزل مرتكبا في حجر الشك
المنافي للايمان وهذا ليس محل الخلاف في شيء اذ هم متفقون على عدم صحة ايمانه وعليه حمله
بعضهم كلام الاشعري السابق ومن وافقه وصدق الناظم بمن لم يأخذ بقول احد اصلا مع كونه
غير محقق بدفعه ان فرض الكلام في المقلد وهو لا يكون الا آخذا بقول الغير واما اشتراط حقية
الاخذ بالمقلد فيه ومطابقة الجزم به للواقع فيغني عن التصريح به كون الكلام في ايمان المقلد
الكافي وهو لا يكون الا كذلك **تنبيهات** الاول قال السعد رحمه الله سبحانه فان قيل اكثر اهل
الاسلام آخذون بالتقليد فهم قاصرون او مقصرون في الاستدلال ولم يزل الصحابة ومن بعدهم
من الائمة والخلفاء والعلماء يكتفون منهم بذلك ويجرون عليهم احكام المسلمين فما وجه هذه
الاختلاف وذهاب كثير من العلماء والمجتهدين الى انه لا يصح ايمان المقلدين قلنا ليس الخلاف
في هؤلاء الذين نشأوا في ديار الاسلام من الامصار والقرى والصحارى وتواتر عندهم حال
النبي صلى الله عليه وسلم وما اتى به من المعجزات ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال بل في من نشأ على شاهق جبل مثلا
ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض فاخبره انسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره
به بمجرد اخباره من غير تفكر ولا تدبر انتهى الثاني قد علمت مما قررناه ان الخلاف في ايمان المقلد
انما هو بالنظر الى احكام الآخرة فالايمان الكافي فيها هو الاقرار فقط فمن اقر جرت عليه الاحكام
الاسلامية في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر الا ان اقترن به ما يدل على كفره كالسجود للصنم وبسطه
في الاصل الثالث قال بعض ائمة الشافعية لو ان الله تعالى خلق انسانا اعمى واصم سقط عنه
وجوب النظر والتكليف لتعذر وصول الدعوة اليه وهو صحيح **ص** واجزم بان اولا مما يجب
معرفة **ش** يعني ان القول المجزوم باختياره من الخلاف الآتي انما هو قول ابي الحسن الاشعري
امام اهل السنة ان اول الواجبات على المكلف معرفة الله سبحانه بمعنى معرفة وجوب وجوده ومعرفة
وحدته وصانعيته للعالم ومعرفة صفاته وسائر احكام الالوهية فتنوينها للتنويع والتعظيم
مع دلالة المقام عليها لان بها يتحقق جميع الواجبات وعنها تنشأ جميع تجليات الالهيات **ه**
تتمتان الاولى لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب معرفة الله سبحانه ولا في وجوب النظر الموصل
اليها بقدر الطاقة البشرية كما قاله السعد وغيره كما مر وهذا افهم من جعله الخلاف في الاولية دون
الوجوب الثانية اصل اول على الاصح أوأل على وزن افعل قلبت الهمزة الثانية واوا ثم ادغمت
الواو في الواو لاجتماع المثلين وله استعمالان احدهما ان يكون اسما بمعنى قبل وسابق فيكون
منصرفا منونا ومنه قولهم لحمد اولا وآخرا والثاني ان يكون صفة فيكون افعل تفضيل بمعنى

الاسبق

الاسبق فيكون غير منصرف للوصف ووزن الفعل قال العلامة خالد رحمه فان حمل في النظم على الثاني
فصرفه مع حذف المضاف اليه لضرورة الوزن وقوله مما يجب صفة لاولا والواقع اسم ان على الاول والمضاف
اليه اسم التفضيل على الثاني والاصل ان اول شيء مما يجب معرفة جزاه **ص** وفيه خلف منتصب **ش** يعني
ان الخلاف قائم بين الائمة في تعيين اول الواجبات ذكره لدفع توهم الاتفاق على الحكم السابق الجزم به
لا لرجحيته فقال الاستاذ اول واجب هو النظر في معرفة الله تعالى لانه المقدمة الموصلة اليها وقال القاضي
الباقلاني هو اول النظر لتوقف النظر على اول اجزائه وقال امام الحرمين هو القصد الى النظر لتوقف
النظر على قصده بمعنى تفريغ القلب عن الشواغل وعزي للقاضي ايضا وقال بعضهم هو التقليد وقال آخر هو
النطق بالشهادتين وقال ابو هاشم في طائفة من المعتزلة وغيرهم هو الشك ورد اولها بانه ان اراد الواجب
مقصدا فالنظر ليس كذلك بل هو وسيلة الى المعرفة على ما يلوح له قوله المقدمة الموصلة اليها وان اراد
مطلقة وسيلة كان او مقصدا فالنظر ليس كذلك ايضا اذ اول ما يشتغل به المكلف وسيلة توجيه القلب
الى المعرفة وتخليته من الشواغل وثانيها بانه لا يلزم من استقلال النظر بالوجوب لافادته المعرفة ان
يكون جزؤه مستقلا لعدم افادته اياها فلا يصح ان يسند اليه الوجوب على الانفراد كما لا يسند الوجوب
لصوم بعض يوم او ركعة من صلاة كذلك وثالثها لعدم اختصاصه بالواجبات اذ كل متوجه اليه
لا بد من التفرغ له من الشواغل العائقة عنه ورابعها بانه لا يحصل المعرفة الواجبة باجماع لانه ليس معرفة
ولا علما وخامسها بان ايجاب النطق بها ان كان مع وجود ما يضاد مدلولها في القلب من شك ونحوه
فهو ايجاب للنفاق وان كان بعد تفريغ القلب من ذلك فاول الواجبات انما هو الجزم بما في القلب بعد تفريغه
لا نفس النطق وسادسها بان الشك في الالوهية كفر يطلب زواله فلا يكون مطلوب الحصول للتناقض
ولا سيما على اصل صاحبه الفاسد من ان كفر المنعم قبيح لذاته وقد بسطنا بالاصل ما فيه شفاء الاوائل
فنتمة الكلام السابق من قوله فكل من كلف اه انما افاد ان المعرفة واجبة على المكلف وهذا انها اول واجب
فلا تكرار **تنبيهات** الاول قال البحرانى ان اريد اول الواجبات المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة عند من
يجعلها مقدورة للمكلف والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عقبه مقدورا له بل واجب الحصول
وان اريد اول الواجبات كيف كانت فهو القصد انتهى وهو يفيد لفظية الخلاف ونحوه للسعد ومما يبتني
على كون المعرفة مقدورة او غير مقدورة ترتب الثواب عليها وعدم ترتبه فذهب جماعة الى الاول
وقوم الى الثاني وعليه فهي واجب لا ثواب فيه والحق ترتب الثواب عليها باعتبار اسبابها فانها
اختيارية كما جزم به السعد وخصوصا بعد النظر عادة عند الاشعري لا عقلي ضروري خلافا للبعض
كما يأتي عند قوله فانظر الى نفسك الثاني قال السيد والعضد جميعا ان قلنا الواجب الاول النظر فمن كان فيه
اهلية النظر وامكنه زمان يقع فيه النظر التام والتوصل به الى معرفة الله تعالى ولم ينظر في ذلك الزمان

لها

ولم يتوصل منه الى المعرفة بلا عذر فهو عاص بلا شبهة ومن لم يمكنه زمان يتوصل فيه الى المعرفة اصلا بان
مات حال البلوغ فهو كالصبي الذي مات حال صباه فهو غير عاص ومن امكنه من الزمان ما يسع بعض
النظر دون تمامه فان شرع فيه بلا تأخير واخترمته المنية قبل انقضاء النظر وتمامه وحصول المعرفة
فلا عصيان قطعا واما اذا لم يشرع فيه بل اخره بلا عذر ومات ففيه احتمال والاظهر عصيانه
لتقصيره بالتأخير وان تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل الواجب كالمرأة في نهار رمضان تصبح مفطرة
وهي طاهرة ثم تحيض في يومها ذلك فانها عاصية وان ظهر انه لم يمكنها اتمام الصوم قال السيد وانما
خص التفريع بالنظر لاقتضائه زمانا يتأتى فيه التفصيل الذي ذكره بخلاف القصد واما المعرفة
فالشروع فيها راجع الى الشروع في النظر انتهى الثالث قال بعض المحققين لا يحتاج معرفة الله تعالى
الى النية بل لا يمكن توقفها عليها لان النية قصد المنوي وانما يقصد العاقل ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا
قبل المعرفة وهو محال ورد بعضهم بما حاصله انه ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم لكنه
لا يتعين ارادته وان كان المراد بها الحاصلة بالنظر والدليل فلا لانه كل ذي عقل يشعر قبلا بان له
مدبرا فاذا اخذ في النظر والدليل ليتحققه لم يكن النية حينئذ محالا انتهى وايضاحه بالاصل ص
فانظر ش انه بصيغة الامر ليفيد ان النظر الموصل الى معرفة العقائد واجب على المكلف لتوقف
المعرفة الواجبة الغير الضرورية عليه مع كونه مقدورا للمكلف وكل ما هو كذلك فهو واجب وهو لغة
الابصار والفكر وعرفا ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى مجهول اي الحكم عليه بها كترتيب الصغرى مع الكبرى
في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه موصل للعلم بحدوث العالم المجهول قبل ذلك الترتيب وقد
عرفه المتكلمون بانه الفكر الذي يطلب به علم او ظن والمراد بالفكر حركة النفس في المعاني المعقولة وبقيد
المعاني خرجت حركتها في المحسوسات فانها تخيل وبالتبادر الحركة القصدية فيخرج الحدس وغيره مما لا يقصد
من حركتها واخذ الفكر جنسا للنظر مبني على مساواته له وهو المشهور خلافا لمن زعم انه اعم منه فمنع تعريفه
وههنا تنبيهات الاول وجوب النظر عندنا بالشرع كما مر في المعرفة وعند المعتزلة بالعقل قالوا لو وجب
النظر بالشرع لزم افحام الانبياء عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة اذ للمكلف عند امر النبي له بالنظر
في معجزته وما يتوقف عليه نبوته من ثبوت الصانع وصفاته ليظهر له صدق دعواه ان يقول لا انظر ما لم
يجب علي النظر فان ما ليس بواجب علي لا يلزمني الاقدام عليه ولا يجب علي النظر ما لم يثبت الشرع عندي
اذ الفرض انه لا وجوب الا به ولا يثبت الشرع عندي ما لم انظر لان ثبوته نظري فيتوقف كل واحد
من وجوب النظر وثبوت الشرع على الآخر وهو محال واجيب بانه مشترك الالزام وايضاحه بالاصل وبان
صحة الزامه النظر انما يتوقف على وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس الامر لا ثبوتهما عنده فلم يتحد جهة
التوقف كما هو شرط الدور اذا عرفت هذا فهو ان اراد بقوله ما لم يجب وما لم يثبت نفس الوجوب والثبوت

لم يصح

لم يصح قوله لا يجب علي النظر ما لم يثبت الشرع عندي لان الوجوب عليه لا يتوقف على العلم بالوجوب
ليلزم توقفه على العلم بثبوت الشرع بل العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب في نفس الامر لان العلم
بثبوت شيء فرع ثبوته في نفسه فانه اذا لم يثبت في نفسه كان اعتقاد ثبوته جهلا لا علما فلو توقف
الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور ولزم ايضا انه لا يجب على الكافر شيء بل نقول الوجوب في نفس الامر
يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت في نفس الامر علم المكلف ثبوته او لم يعلم نظر فيه او لم
ينظر وكذلك الوجوب ولا يلزم من هذا تكليف الغافل لان الغافل من لم يتصور التكليف لا من لم
يصدق به كما مر وهذا يعني ما يقال ان شرط التكليف هو التمكن من العلم به لا العلم به قاله السعد
الثاني الحق ان النظر يفيد العلم مطلقا في الالهيات وغيرها خلافا للسمنية والمهندسين في عدم
افادته اياه لان النظريات فرع الضروريات وقد ارتفع الوثوق بها في مثل الصفراوي يجد طعم الحلو
مرا والاحول يرى الواحد اثنين وراكب السفينة يرى البر ماشيا فيرتفع الوثوق بما هو فرع عنها
والجواب ان ارتفاع الوثوق عند وجود تحقق اسباب الغلط لا يوجب ارتفاع الوثوق في محل
قطع فيه بانتفاء اسباب الغلط كما لا يخفى قال السعد وينبغي ان لا يكون العدديات محل خلاف
اصلا الثالث الحق كما يفهم من النظم ان افادة النظر معرفة الله سبحانه لا يتوقف على وجود المعلم
بمعنى المعصوم خلافا للاسماعيلية الرابع شرط النظر مطلقا الحيوة والعقل وعدم النوم وعدم الغفلة
وعدم العلم بالمطلوب اذ لا طلب مع الحصول وعدم الجهل المركب بالمطلوب بان لا يكون جازما بنقيضه
لان ذلك يمنعه من الاقدام على الطلب والاربعة الاول شرط في العلم ايضا ويزاد لصحيحه ان يكون نظرا في
دليل لا في شبهة وان يكون النظر في وجه دلالته وهو ما بواسطته ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول
فاذا استدللنا بالعالم على الصانع بان نظرنا في العالم وحصلنا من احواله قضيتين احديهما العالم
حادث والاخرى كل حادث فله صانع ثم رتبناهما هكذا انتقلنا من ترتيبهما الى ان العالم له صانع كان العالم
هو الدليل عند المتكلمين لانهم عرفوه لما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بالمطلوب لا نفس المقدمتين
المرتبتين على ما هو اصطلاح المناطقة فانهم عرفوه بالقول المؤلف من القضايا التي متى سلمت لزمت
عنها لذاتها قول آخر وثبوت الصانع مدلول الدليل وكون العالم بحيث يفيد النظر فيه العلم بثبوت
الصانع هو الدلالة وامكان العالم او حدوثه الذي هو سبب احتياجه الى المؤثر هو وجه الدلالة
وهذه الامور الاربعة متغايرة بمعنى ان المفهوم من كل منها غير المفهوم من الآخر فكون العلوم المتعلقة
بها متغايرة بحسب الاضافة الخامس مذهب الاشعري الى ان حصول العلم عقب النظر المكتسب للناظر عادي
فلا يتخلف عنه الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار وذهب الرازي الى انه عقلي ضروري
فلا ينفك عنه اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض فعلى الاول المشهور مكتسب للناظر وهو راي الجمهور

لان حصوله عن نظره المكتسب له وعلى الثاني لايكون كذلك لان حصوله اضطراري لاقدرة له على دفعه
ولا الانفكاك عنه وبتأمل هذا التقرير يعرف ان هذا الخلاف لفظي وان تسميته بالمكتسب انسب والظن
كالعلم في قبوله الاكتساب وعدمه ذي قوله اللزوم العادة اذ لا ارتباط ما بين الظن وبين امر ما بحيث
يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول العارض كما اذا اخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه
او لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركوبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها
وذهب المعتزلة الى ان النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى وزانه فعال الظن
الحاصل عن النظر متولد عنه عندهم وان لم يجب عنه الى نفسك ارذاتك وهو متعلق
بانظر مضمنا معنى توجه وانته او الى معه بمعنى مع ولان النظر هنا بمعنى التفكر وهو انما يتعدى بها بمعنى
ان اقرب الاشياء بنظر المكلف واحواله فيستدل بها على وجوب وجود صانعه وصفاته ذات
الناظر فانها مشتملة على سمع وبصر وكلام وذوق وشم ولمس وطول وعرض وعمق ورضى وغضب
وحزن وفرح ولطافة وكثافة وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وشك وظن ووهم وايمان
وكفر ولذة والم وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وكلها متبدلة متغيرة وخارجة من العدم الى الوجود ومن
الوجود الى العدم وذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة
والارادة فتكون حادثة وهي قائمة بالذات لازمة لها وملازم الحادث حادث ايضا قال تعالى وفي الارض
آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في
قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام
لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ولو نقل من صناعة التشريح ما يتعلق بالعين
وهو عضو واحد لا يتناهى بحجز حافل فما بالك لغيره والله الملهم للسداد ص ثم انتقل للعالم العلوي
ثم هنا وفيما بعده للترتيب الذكري يعني ثم بعد ذكري امرك بالنظر في احوال نفسك اذكر امرك بالانتقال
الى طريق آخر اذا استعلى اليه بالنظر والاعتبار بالانتقال الى طريق آخر وصلاك نظرك الصحيح في احواله
ايضا الى معرفة وجوب وجود الصانع وصفاته وهو العالم فان ما هو سوى الله تعالى وصفاته من اجناس
الموجودات المتجانسة سمي بذلك لانه يعلم بها الصانع ويستدل بها عليه كالطابع والخاتم لما يطبع
ويختم به ولذا يمتنع اطلاقه عليه تعالى وعلى شيء من صفاته ومن خصه بذي الروح او بالانس او
بالثقلين او الملائكة او بالثلاثة مع الشياطين او باهل الجنة والنار فلا دليل له على ذلك وقدم
والمراد به كل ما ارتفع كالسموات والكواكب وحركاتها والعرش والكرسي والملائكة والجن والانوار
وان كان السفلي اقرب للاعتبار لان الله تعالى قدمه عليه في مقام الاعتبار حيث قال ان في خلق
السموات والارض الآية وانها ما بالرد على من زعم من الفلاسفة قدم السموات بموادها وصورها

واشكالها

واشكالها قدما زمانيا بمعنى عدم سبق العدم لها وان قالوا بحدوث ما سواه سبحانه وتعالى حدوثا
ذاتيا بمعنى الافتقار الى الغير فانك اذا امعنت النظر في احواله وجدته مشتملا على جهات مخصوصة
وامكنة معينة ومحجوبا بعضه ببعض وداخلا بعضه في بعض ومرتفعا بعضه فوق بعض وبعضه
ظلمانيا وبعضه نورانيا وبعضه متحركا وبعضه ساكنا وكل ذلك امارات الحدوث والافتقار الى
الصانع المنزه عن مماثلته ذاتا وصفاتا كما تقدم ص ثم السفلي ش اي ثم اذكر امرك ربك ان تنتقل
بالنظر الى احوال العالم السفلي المنسوب الى جهة السفل كالعلوي المنسوب الى جهة العلو والمراد به
ما تحت الفلك الى منقطع العالم كالهواء والسحاب والارض والنار والمعادن والبحار والحيوان
والنبات مركبا كان او بسيطا خلافا لمن قال من الفلاسفة بقدم الاجسام العنصرية بموادها وصورها
ولصورها الجسمية نوعا ولصورها النوعية جنسا بمعنى ان نوع صور الاجسام العنصرية قديم قدما
زمانيا فهو مستمر الوجود بتعاقب افراده الشخصية ازلا وابدا وحدوثها الذاتي لا ينافي قدمها
الزماني كما مر آنفا تنبيهان الاول في كشف الاسرار الارض افضل من السماء وهي سبع طباق عند
اهل السنة كما جاءت به الاحاديث واما قوله تعالى ومن الارض مثلهن فيحتمل في الهيئة دون العدد
وزعم بعض الحكماء ان الارض طبقة واحدة وافضل السموات اعلاها وافضل الارضين التي نحن
عليها الثاني جعلنا ثم في هذه المواضع للترتيب الذكري لان صحة النظر لا يتوقف على الترتيب
المذكور اذ لو عكسه فاخر المقدم وقدم المؤخر او وسط صح ص تجد به صنعا بديع الحكم ش هذا
مضارع مجزوم في جواب الامر اي ان تنظر في نفسك وفي احوال العالم علويا او سفليا تجد اي تعلم
وتتحقق فيما ذكر صنعا اي صنعة باهرة بديع احكامها ظاهرة في نقوش متقنة والوان مستحسنة
الى ما لا يحصى من الصفات ولا يحيط به الا خالق الارض والسموات وما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير وذلك
انه يتجلى عليك عند تأمل انه من عرشه لفرشه اما عين وهو ما يقوم بنفسه بان يتحيز غير تابع في تحيزه
لغيره جسم ان قبل الانقسام بان تركب من جزئين فصاعدا على المختار وجوهر ان امتنع قبوله
الانقسام واما عرض وهو ما يقوم بغيره بان يتحيز تابعا في تحيزه لغيره كالالوان واصولها
السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة وباقيها بالتركيب وكالاكوان وهي الاجتماع
والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم وانواعها تسعة المرارة والحرافة والملوحة والحموضة
والعفوصة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة وكالروائح وانواعها كثيرة وليس لها
اسماء تخصها قال بعضهم والاظهر ان ما عدا الاكوان لا يقوم الا بالاجسام وعورض بقول
التجريد الاعراض المحسوسة بأحد الحواس الخمس لا تحتاج الى اكثر من جوهر واحد وجمع بحمل القبول

على الاستقراء الخارجي وكلام التجريد على التجويز العقلي تتمة اصل البديع المخترع من غير سبق مثال
ولا مادة وجمع غاية من الاحكام ونهاية من الاتقان والحكم بكسر المهملة وفتح الكاف جمع حكمة بمعنى احكام
ص لكن به قام دليل العدم ش هذا استدراك على قوله بديع الحكم لدفع توهم قدمه يعني ان العالم
وان كان على غاية من الاحكام ونهاية من البداعة في الاتقان فهو حادث لما قام به من دليل العدم
وامارة الحدوث وهو الاعراض الحادثة الملازمة له من حركة او سكون وعدم ووجود ونهاية وحدود
واشكال والوان ص وكل ما جاز عليه العدم عليه قطعا يستحيل القدم ش لما كان افادة النظر
واجب وذكر ما ثمة ان مدلوله ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى مجهول اشار هنا الى كيفية ذلك
الترتيب يعني اذا تأملت العالم وشاهدت احواله الحسية والعقلية تقرر عندك منها مقدمتان
احديهما وهي الصغرى العالم جائز عليه العدم وهذه مفهومة من الاستدراك هنا فهما قوتا فلذلك
طواها وثانيهما وهي الكبرى وكل ما جاز عليه العدم استحال عليه القدم اما بيان الصغرى فلانا نشير الى
ما ثبت وجوده من العالم نشيرا تاما فوجدناه غير خارج عن الاعيان والاعراض كما مر ووجدنا الكل سبراً
قابلا للعدم اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كطرو الحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد
بعد البياض وبعضها جائز عليه ذلك بالدليل كما في اضداد هذه فانها لو كانت قديمة لما طرا عليها
العدم فان القدم ينافي العدم اذ القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر عدم قبوله للعدم وان لم يكن
واجبا لذاته وجب استناده الى الواجب لذاته بطريق الايجاب ضرورة ان الصادر بالقصد والاختيار
لا يكون الا حادثا مسبوقا بالاختيار والمستند الى الموجب القديم قديم لامتناع تخلف المعلول عن
العلة التامة واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث كما عرفت بنظرك السابق وكل ما لا يخلو عن
الحوادث فهو حادث اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فبيانها بوجهين احدهما ان الاجسام
لا تخلو عن الاعراض كما عرفت والاعراض كلها حادثة اذ لو كانت قديمة لكانت باقية لما تقرر من
ان القدم ينافي العدم وان الازلية يستلزم الابدية لكن اللازم باطل لما ثبت من ابين ادلة امتناع ع
بقاء الاعراض على الاطلاق وثانيهما ان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون لان الجسم لا يخلو
عن الكون في الحيز وكل كون في حيز اما حركة او سكون لان ذلك الكون ان كان مسبوقا بكون في
غير ذلك الحيز فهو حركة والا فهو سكون اذ لا نعني بالحركة والسكون سوى هذا بناء على ان الحركة
كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول وكل من الحركة والسكون حادث •
اما الحركة فلوجهين احدهما انها تقتضي المسبوقية بالغير لكونها تغيرا من حال الى حال وكونا بعد كون •
وهو سبق زماني حيث لم يجامع فيه السابق المسبوق والمسبوق بالغير سبقا زمانيا مسبوق •
بالعدم لانه معنى مجامعة السابق المسبوق ان يوجد السابق ولا يوجد المسبوق والمسبوقية بالعدم •

هي معنى الحدوث ههنا وثانيهما ان الحركة في معرض الزوال والعدم قطعا لكونها تغيرا وتقضيا على التعاقب
والزوال وطريان العدم ينافي القدم لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فما جاز عدمه امتنع قدمه واما
حدوث السكون فلانه وجودي حله غير الزوال ولا شيء من القديم كذلك لما مر اما كون السكون وجوديا
فلانه من الاكوان واما كونه جائز الزوال فلان كل جسم قابل للحركة اما اولا فلعدم نزاع الخصم في ذلك واما
ثانيا فلان الاجسام متماثلة فيجوز على كل منها ما يجوز على الآخر فاذا جازت الحركة على البعض يحكم ان هذه
جارت على الكل لقعد التماثل واما ثالثا فلان الاجسام اما بسائط واما مركبات لانها ان تألفت من الاجسام
المختلفة الطبايع فالمركبات والا فالبسائط فالبسائط كالماء والنار والهواء يجوز على كل جزء من اجزائها ثمها
المتشابهة الحصول في حيز الآخر وما ذاك الا بالحركة والمركبات كالحيوان يجوز على كل من بسائطها
المتماسة ان يكون مماسا لشيء الذي وقع بجزء من هذا واقعا باشراء اجزائه المتشابهة وذلك
بالحركة وبينا في الاصل ما عليه فعليك به ان دعتك ضرورة اليه تنبيه قيدنا بقولنا ما ثبت
وجوده من العالم لان ما لم يثبت وجوده منه كالمجردات من النفوس والعقول التي تدعيها الفلاسفة لا يجري
فيها بتقدير ثبوتها ما ذكرناه من الدليل فلا يثبت الا بدليل السمع كان الله ولا شيء معه او بانها
تعين كونه تعالى فاعلا بالاختيار وانحصار الحدوث في الزماني ثم اعلم انه لا بد من اسناد الحادث الى
موجد قديم دفعا للتسلسل وانه لا ترجيح لاحد طرفيه الوجود والعدم على الآخر الا بمرجح على ما
يشهد به بداهة العقل عند الجمهور وان الحدوث هو الخروج من العدم الى الوجود وان الامكان هو استواء
الوجود والعدم بمعنى سلب ضرورة احدهما اي ليس احدهما ضروريا للممكن وان علة احتياج الممكن
الى السبب المرجح عند الفلاسفة وبعض المتكلمين واختاره البيضاوي الامكان وعند قدماء المتكلمين
الحدوث قال بعض المحققين وهو معتمد اكثر المتكلمين وعند بعضهم هي الامكان والحدوث معا بمعنى انها
منهما على ان كل واحد منهما جزؤها وعند بعض آخر هي الامكان بشرط الحدوث وبسطها وما يبتني عليها في
الاصل ولا يخفى اجمال النظم لكل منها الا انه الى القول بانها الامكان المجرد اقرب ص وفسر الايمان بالتصديق
ش لما كان الاسلام باعتبار متعلق مفهومهما من مباحث علم الكلام وهما باعتبار عوارضهما من مباحث الايمان
علم الفقه حتى ذكر في الفنين وبحث عنهما اهل العلمين واختلف وضع المتكلمين لهما فاخرهما عن
النبوات والسمعيات قوم نظرا لتعلق مفهومهما بها وقدمهما عليها آخرون لاحتياج الخائض
في تلك المباحث اليهما للحكم بهما عليها سلك الناظم هذا الطريق وقدم الايمان لاصالته لتعلقه بالقلب
وتبعية الاسلام له لتعلقه بالجوارح وانما قدم عليه في حديث جبريل لاهمية متعلقاته العملية التابعة
للتصديق باحكامها فقال وفسر الايمان آه يعني ان جمهور المتكلمين من الاشاعرة والماتريدية وغيرهم
فسروا الايمان عرفا بانه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه به من الدين بالضرورة اي فيما اشتهر

بين اهل الاسلام صار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة ان الاذعان والقبول مع الرضى والتسليم
وطمانينة النفس لذلك تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا ولا ينحط الايمان الاجمالي
عن التفصيلي من حيث الخروج عن عهدة التكليف وان كان التفصيلي اكمل من الاجمالي فليس
المراد من التصديق هنا ان يقع في القلب نسبة الصدق الى النبي عليه السلام مثلا فيما جاء
به من غير اذعان وقبول له حتى يلزم الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقية نبوته
عليه الصلاة والسلام وحقية ما جاء به على ما يشهد قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وجحدوا
واستيقنتها انفسهم وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون لانهم لم يكونوا اذعنوا
لذلك ولا قبلوه ولا بنوا الاعمال الصالحة عليه بحيث صار يطلق عليه اسم التسليم كما هو مدلوله
الوضعي او حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة ، وجعله في امن من ذلك
على ما صرح به الغزالي وغيره وهذا قدر زائد على العلم عدم لازم له واما الايمان ن
لغة فقال السعد هو التصديق بشهادة النقل عن ائمة اللغة ودلالة توارد الاستعمال
ولم ينقل في الشرع معنى آخر اما اولا فلان النقل خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل
واما ثانيا فلانه في الكتاب والسنة خطاب العرب به بل كان ذلك اول الواجبات واساس
الشرع وعماده فامتثل من امتثل من غير استفسار ولا توقف الى بيانه ولم يكن من الخطاب بما لا يفهم
وانما احتيج الى بيان ما يجب الايمان به فبين او فصل بعض التفصيل حيث قال النبي صلى الله عليه
لجبريل عليه الصلاة والسلام لما ساله عن الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث
فذكر لفظ تؤمن تعويلا على ظهور معناه عندهم ثم قال هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم ولو كان
الايمان غير التصديق لما كان هذا تعليما وارشادا بل تلبيسا واضلالا نعم لو قيل انه
في اللغة لمطلق التصديق وقد نقل في الشرع الى التصديق بامور مخصوصة لم يكن ثمة
نزاع اذ المدعى انه تصديق بتلك الامور المخصوصة انتهى وبه تعرف ان اقتصار الناظم عليه
في غاية التحرير تنبيهات الاول قلنا ان تفسير الايمان بما ذكر مذهب الجمهور ومن ذكر
لان مذهب السلف انه اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك
ان الاعمال شرط في كماله والمرجئة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط والكرامية قالوا هو
نطق فقط والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد والفارق بينهم وبين
السلف ان السلف جعلوا الاعمال شرطا في كماله فالمراد من النطق عندهم الايمان باللسان دبير
ومن العمل ما يعم عمل القلب والجوارح ليدخل الاعتقادات والعبادات الثاني مراد من
اهل العلم في تعريف الايمان ومن تلاه انما هو بالنظر الى ما عند الله واحكام الآخرة والاول

فاحكام

فاحكام الدنيا تترتب على النطق باللسان وتبين اجماعا الثالث السلف قالوا بتركب الايمان مما ذكر
ثبت لهم القول بقبوله الزيادة والنقص كما يأتيه وستعرف ان التصديق يقبل ذلك ايضا الرابع
على ما قدمناه من ان المعتبر في صحة الايمان الاعتقاد الجازم المطابق كان عن ضرورة او دليل او لا
لا اشكال في شمول هذا التعريف الايمان المقلد كما هو راي الجمهور والمحققين واما على ما عزي للاشعري
من ان الايمان هو المعرفة او من انه حديث النفس التابع للمعرفة بان يقول في نفسه قولا عقليا عقب
قيام الدليل على المعتقدات آمنت بذلك فقد استشكل شمول التعريف لايمان المقلد لانه ليس له
معرفة ولا حديث نفس تابع لها فلا يتصور حصول التصديق له اذ لا يوجد بدون العلم بناء على
انه ذاتي للتصديق او شرط له ولا علم للمقلد لان العلم اعتقاد جازم مطابق يستند الى سبب من
ضرورة او استدلال واجاب في شرح المقاصد كما بان المعتبر في التصديق هو اليقين الجازم
المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم
اليقين وحاصله منع ما ذهب اليه الاشعري وله جواب آخر ناقش فيه ذكرناه في الاصل على
ان عزو القول بان الايمان هو المعرفة للاشعري غلط تبع فيه صاحب الغنية بعضهم ولم توجد
في كتبه ولو سلم فمحله ارادة الايمان الكامل الخامس فسر بالمجهول للعلم بفاعله كما اشرنا اليه
والالف واللام في التصديق للعهد الذهني بحسب ما هو المتعارف عند اهل هذا الفن ووزن
الايمان فاصله ءامان بهمزتين مكسورة فساكنة فابدلت الثانية ياء لسكونها اثر مكسورة كما هو
القاعدة التصريفية يقال آمن وآمنه وآمن به وآمن له ص والنطق فيه الخلف بالتحقيق
فقيل شرط كالعمل وقيل بل شطر ش اعلم ان الاحكام الشرعية التابعة للايمان انما يعتمد
فيها الظاهر فيه وهو النطق لانه ترجمان الجنان الخفي حتى اتفق اهل السنة من المحدثين والفقهاء
والمتكلمين على ان المؤمن الذي يحكم بانه من اهل القبلة الآن ولا يخلد في النار ليس الا من اعتقد
بقلبه دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا من الشكوك المزاحمة له بالفعل ونطق مع قدرة
النطق بالشهادتين ملتزما للاحكام بها وانما اختلفوا في جهة مدخلية النطق في حقيقة الايمان
هل هي الشرطية فقط او هي الشطرية او انه هو الايمان وان اسقط الناظم لكونه قول الكرامية
والى هذا اشار بقوله والنطق فيه الخلف بالتحقيق اي الاختلاف محققا او ملتبسا بالتحقيق
وقوله فيه اي في جهة اعتبار مدخليته في الايمان مع الاتفاق على اعتباره فيه وهو
اشارة اجمالية الى الخلاف ثم فصلها بقوله فقيل شرط اي ان اردت تفصيل هذا الخلاف
فقال المحققون من الاشاعرة كالقاضي والاستاذ والماتريدية كابي منصور وروي ايضا
عن ابي حنيفة في احد قوليه واليه ذهب ابو الحسن الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة النطق من

من الموز

من القادر شرط في الإيمان خارج عن ماهيته التي هي التصديق فاختلف في فهم مرادهم فقيل شرط
في اجراء احكام المؤمنين الدنيوية عليه من التوارث والتناكح والصلاة عليه وخلفه والدفن
في مقابر المسلمين ومطالبته بالصلوات والزكوات وغير ذلك لان التصديق القلبي وان كان
ايمانا الا انه باطني خفي فلا بد له من علامة ظاهرة يدل عليه لتناط به تلك الاحكام وهذا فهم
الجمهور وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر ولا لاباء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله
غير مؤمن في احكام الشرع الدنيوية وبالعكس فمن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق
فبالعكس حتى يطلع على باطنه فنحكم بكفره اما الآبي فكافر في الدارين واما المعذور فمؤمن فيهما
وقيل انه شرط في صحة الايمان وهو فهم الاقل وبه صرح السعد في التلويح والقاضي في الشفاء
قال السعد في ترجيح الشرطية والنصوص معاضدة لهذا المذهب قال تعالى اولئك كتب في
قلوبهم الايمان وقال تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال
عليه الصلاة والسلام في دعائه اللهم ثبت قلبي على دينك الى غير ذلك وههنا مباحث شريفة
الاول الاهم في المنطوق به وهو الشهادتان او ما يتوقف عليه حصول الاسلام والايمان حيث
كان قادرا متمكنا فالاخرس لا يطالب بالنطق كمن اخترمته المنية قبل النطق من غير تراخ قال
ابن عرفة المالكي في النطق بان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لا يكفي
الاسلام غير ذلك انتهى وجزم بنقله بعض متاخري الشافعية معللا بان الشارع تعبدنا
هنا بلفظ اشهد فلا يجزي ابداله بما علم وان ساواه في مطلق العلم اذ الشهادة اخص وعليه
فيا مناخر بهم اليوم وخالف الابي شيخه ابن عرفة قائلا يؤخذ من حديث صبانا صبانا انه
لا يتعين النطق باشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله بل يكفي كل ما يدل على الايمان
وقال ايضا في شرح حديث جمع الازواد لا يشترط في حق داخل الاسلام النطق بلفظ اشهد
ولا التعبير بالنفي والاثبات فلو قال الله واحد ومحمد رسوله كفى قلت وما قاله الابي هو الماخوذ
من قول الرسالة من ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان ان الله اله واحد لا اله غيره ولا شبيه له
ولا نظير له ونحو ما قاله البعض ان فقيه ممن لم يؤذن لشيء وللنووي ما يوافقه ايضا فيكون في
المسئلة قولان لاهل كل من المذهبين واقواهما اولاهما بالتعويل عليه الثاني نقل الشمس البناني
عن النووي انه نقل في شرح المهذب عن القاضي ابي الطيب ان تقديم الشهادة لله بالوحدانية على
الشهادة لمحمد بالرسالة واجب ولو عكس ذلك لم يصح اسلامه ولم يتعقبه وعول عليه بعض متاخري خرب
الشافعية كانه المذهب ولفظ الحافظ ابن حجر اشتراط الباقلاني في صحة الاسلام تقدم الاقرار
بالتوحيد على الرسالة ولم يتابع مع انه اذا دقق فيه بان وجهه ويزداد اتجاها اذا فرقها

انتهى

انتهى قلت وجه التوفيق ان اثبات الارسال فرع ثبوت المرسل ووحدته الثالث نقل على الحلبي عدم اشتراط
الموالاة بين الشهادتين فلو تراخى الايمان بالرسالة على الايمان بالله تعالى مدة طويلة لغير عذر صح وبه
جزم بعض متاخري الشافعية ولكن بها افتى الشيخ نور الدين الزيادي فافتى بعدم صحته معولا على اعتماد شيخه
الرملي رحمهم الله جميع الرابع لو صمم بقلبه على الايمان ولم ينطق بالشهادتين لغير مانع لم يصح اسلامه قال
القاضي البيضاوي لا عند العاصي في الاحكام الظاهرة ولا عند المفتي بالنظر للقاضي واما بالنظر لما عند الله ففيه بحث
قلت افصح عنه شيخ الاسلام زكريا الانصاري في بعض تعاليقه الاصولية بانه لا مانع من كونه مؤمنا
عند الله في الآخرة ثم البحث مبني على مراعاة القول الآخر وهو الاصح ومع ذلك فيوجبه فيمن لم يترك
النطق اباء فلا وجه الى مسئلة لا يكون المقتصر على احد الشهادتين مسلما الا انه اذا عاقه عن الآخر
مانع منعه النطق ولو سرا كالاخرس السادس لا يشترط لصحة الاسلام التبري مما يخالف دين الاسلام
الا اذا كان ممن يعتقد اختصاص رسالته عليه الصلاة والسلام بالعرب كالعيسوية قال النووي
ومن اصحابنا من اشترط التبري مطلقا وليس بشيء قلت وفي الحصر نظر كما يعلم من الاصل السابع قال النووي
لو اتى بالشهادتين بالعجمية وهو يحسن العربية فهل يجعل بذلك مسلما فيه وجهان لاصحابنا الصحيح
ن وجه ح مهما انه يصير مسلما لوجود الاقرار وهذا هو الوجه ولا يظهر للآخر انتهى وعد وفيه بحث بالاصل واما اذا
كان لا يحسن العربية فيكفي ان ياتي بما يدل على الوحدانية والرسالة بلسانه اتفاقا بل حكى عليه
بعضهم الاجماع الثامن اذا اقر بوجوب الصلاة والصوم وغيرهما من اركان الاسلام وكان ذلك على
خلاف ملته التي هو عليها فهل يجعل بذلك مسلما قال النووي فيه وجهان لاصحابنا فمن جعله مسلما
قال كل ما يكفر المسلم بانكاره يصير الكافر باقراره مسلما انتهى قلت قد علمت الاصح منهما مما سبق
وغالب هذه الفوائد تستحيل معرفة المالكي الحكم فيها على قواعد ان مشهور مذهب مالك ان مجرد النطق
بالشهادتين لا يوجب الاسلام حتى يكون معهما التزام الاحكام ممن خفيت عليه التاسع قال بعض متاخري
الشافعية كل من كفر بانكار معلوم من الدين بالضرورة لا بد بعد الشهادتين في صحة اسلامه من اعترافه
بما كفر به بانكاره او التبري من كل ما خالف دين الاسلام العاشر قال بعض متاخري الشافعية
دبر الشبه لا بد ان يتبرأ من التشبيه ما لم يعلم مجيء محمد صلى الله عليه وسلم بنفيه فيكفيه الاقتصار على الشهادتين
قاله بعض الشافعية ايضا الحادي عشر يا ابهم هنا ان المنطوق به يعرض لتفصيل بعد بقوله وجامع معنى
الذي تقرر اشهادتنا الاسلاف وتاتي التنبيه عليه ثمه والله اعلم وقوله كالعمل تنبيه في مطلق الشرطية
يعني ان المختار عند اهل السنة في الاعمال الصالحة انها شرط كمال للايمان فالتارك لها او لبعضها من غير
كمل استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مؤمن فوت على نفسه الكمال والآتي بها ممتثلا مهتبلا لا
الخصال لان الايمان هو التصديق فقط ولا دليل على تفرد اعتبار اهل الشرع امور المخصوصة

في متعلقه لا يوجب نقله كالامر وللنصوص الدالة على الاوامر والنواهي بعد اثبات الايمان كقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا كتب عليكم الصيام وللنصوص الدالة على ان الايمان والاعمال امران متغايران كقوله
تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات
ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن وللنصوص الدالة على ان الايمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى الذين
امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم والذين امنوا ولم يهاجروا وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية
كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون وللاجماع على ان الايمان شرط
العبادات والشرط مغاير للمشروط وذهب المعتزلة والخوارج الى ان الايمان هو التصديق والنطق
وسائر الطاعات والاعمال الصالحات وترك المعاصي قائلين نحن لا ننكر استعمال الايمان في لسان الشرع
في معناه اللغوي اعني التصديق لكنا ندعي نقله عن ذلك الى معنى شرعي هو فعل الطاعات وترك المعاصي
لان المفهوم من اطلاق المؤمن في الشرع ليس هو المصدق فقط ولا الاحكام المجراة على المؤمنين
دون الكفرة ليست منوطة بمجرد المعنى اللغوي ورد بانا لا ندعي كونه اسما لكل تصديق بل للتصديق
بامور مخصوصة كما في الحديث المشهور ان تؤمن بالله الخ فان ارادوا بالنقل عن المعنى اللغوي مجرد
هذا فلا نزاع في الحقيقة بيننا وبينهم ولكن لا دلالة لهم على كون الايمان اسما للطاعات كما يزعمون
محتجين بما ابطلناه بالاصل وان ارادوا غير هذا فعليهم البيان قاله السعد وقوله وقيل بل شطر
او قال قوم محققون منهم الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه في احد قوليه وجماعة من الاشاعرة.
واختاره شمس الائمة وشيخ الاسلام السرخسي والبزدوي من الحنفية ان الاقرار ليس شرطا خارجا عن حقيقة
الايمان وانما هو شطر منها وركن داخل فيها دون سائر الاعمال الصالحة فالايمان عندهم اسم لعملي
القلب واللسان جميعا وهما الاقرار والتصديق الجازم الذي ليس معه احتمال النقيض بالفعل وان عبر
عنه بعضهم بالعلم وبعضهم بالمعرفة وبعضهم بالاعتقاد محتجين بعدم كفاية احدهما دون الاخر في حال
التمكن والاختيار وذلك دليل اعتبارهما جميعا واعترض على هذا القول بوجود الايمان في
موضع لا يوجد الاقرار فيه كمن اكره على التلفظ بكلمة الكفر او على ترك النطق بالشهادتين
والشيء لا يوجد بدون ركنه واجيب بان هذا القول معترف بان الاقرار ركن يحتمل السقوط كما في
تلك الحالة المذكورة واما التصديق فركن لا يحتمله وبان اطفال المؤمنين الذين لم يعبروا مؤمنون
ولا تصديق عندهم واجيب بان كلامنا في الايمان الاصلي الحقيقي لا الحكمي التبعي وبان التصديق
قد لا يبقى كما في حالة النوم والغفلة بل قد يبطل بالمرة مع العلم كما في سقوط تصديق الصحابة
بان القبلة بيت المقدس بعد نزول فول وجهك شطر المسجد الحرام واجيب بمنع عدم بقائه في حالتي
النوم والغفلة لعدم مضادتهما له على ما يراه الحكماء وان ضاداه على ما يراه بعض المتكلمين

اعني

اعني من جملة العلم والمعرفة واما الذهول عن حصوله فقد يكون الشيء حاصلا غير مشعور به على ما
لا يخفى وان سلم ما قاله بعض المتكلمين فالشارع جعل الامر المحقق الذي لم يرد عليه ما يضاده
بالاختيار في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة
التكذيب وحاصله ان الشارع ههنا نزل المعدوم الذي لم يكتسب المكلف باختياره ما ينافيه منزلة
الموجود كما نزل الموجود الذي اكتسب المكلف باختياره ما ينافيه منزلة المعدوم كتصديق من شد
الزنار او سجد للصنم اختيارا واما حديث سقوط التصديق بالنسخ فغير محرر لان التصديق به
لم يسقط وانما انقطع استمرار متعلقه كما هو حكم سائر المنسوخات تتمتان الاولى قال
السعد وعلى هذا القول من صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار في عمره ولا مرة مع القدرة على ذلك
لا يكون مؤمنا ولا عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار بخلافه على
القول الاول كان الاقرار على القول بالشرطية لاجراء الاحكام الدنيوية لا بد ان يكون على
وجه الاعلان والاظهار على الامام دون غيره من اهل الاسلام بخلافه على القول بانه شرط كمال
للايمان فانه يكفي فيه مجرد التكلم عند الانشاء انتهى وان كان مذهبه كذلك والا فالواجب
قيام شاهدين باقراره مطلقا الثانية علم من النظم قولان احدهما ان الايمان هو التصديق
والنطق شرط لاجراء الاحكام الدنيوية على صاحبه ولصحة الثاني ان الايمان هو التصديق
والنطق فالنطق معا شطر وعلى هذين القولين العمل غير النطق شرط كمال ومقابله يجعل مجموع
العمل الصالح والنطق هو الايمان كاملا قال السعد فان قيل نحن قاطعون بان النبي صلى الله عليه
وسلم ومن بعده كانوا يامرون بأمر معلوم يتمثل من غير افتقار الى بيان ولا استفسار الا بحسب المتعلق
اعني ما يجب الايمان به فكيف جاءت هذه الاقوال وجرى هذا الاختلاف قيل لا خفاء ولا خلاف
في انهم كانوا يامرون بالتصديق وقبول الاحكام ويكتفون في حق الاحكام الدنيوية بمجرد
على ذلك وهو الاقرار الا انه وقع اختلاف واجتهاد في ان مناط الاحكام الاخروية مجرد هذا
المعنى ام مع الاقرار ام كلاهما مع الاعمال وفي ان ذلك مجرد المعرفة والاعتقاد ام امر زائد على ذلك
وهذا لا بأس به وقد عرفت الحق في ذلك وفي الاصل من الفوائد العجاب ح والاسلام
اشرحه بالعكس ك اعلم ان مدلولي الايمان والاسلام لغة متغايران اذ مدلول الايمان لغة
التصديق ومدلول الاسلام لغة الخضوع والانقياد واما شرعا فقد اختلف فيهما فذهب
جمهور الاشاعرة الى تغايرهما ايضا اذ مفهوم الايمان تصديق القلب بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه
مما علم من الدين بالضرورة يعني اذعانه له وتسليمه اياه ومفهوم الاسلام امتثال الاوامر
والنواهي ببناء العمل على ذلك الاذعان فهما مختلفان وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم

ليس بمؤمن ولا مؤمن ليس بمسلم وذهب جمهور الماتريدية والمحققون من الاشاعرة الى اتحادهما مفهوما
بمعنى وحدة ما يراد منهما في الشرع وتساويهما بحسب الوجود بمعنى ان كلا من المتصف باحدهما متصف
بالآخر شرعا ولا شك ان هذا الخلاف لفظي باعتبار المآل قال في شرح المقاصد الجمهور على ان الايمان والاسلام ٢
واحد وان معنى آمنت بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم صدقته ومعنى اسلمت له سلمته ولا يظهر بينهما كثير
فرق لرجوعهما الى معنى الاعتراف والانقياد والاذعان والقبول وبالجملة لا يعقل بحسب الشرع ه
مؤمن ليس بمسلم او مسلم ليس بمؤمن وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى وعدم التغاير
انتهى المراد منه وذهب الحشوية وبعض المعتزلة الى تغايرهما مفهوما مع صحة انفكاك احدهما
عن الآخر كما اوضحناه بالاصل مع الجواب عن ادلتهم اذا عرفت هذا فقوله والاسلام آه معناه
شرعا الاسلام وبين حقيقته بانه العمل الصالح اي امتثال المأمورات واجتناب المنهيات لانه
لغة الاستسلام والانقياد للالوهية ولا يتحقق ذلك الا بالعمل بما ذكر وعلى هذا يدل حديث
جبريل حيث فارقه الايمان ان تؤمن بالله آه والاسلام شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة
وايتاء الزكوة وصوم رمضان آه ولا يخفى ان المراد الاذعان والقبول والتسليم لتلك الاحكام
وعدم الرد والاستكبار سواء عملها او لم يعمل فلا يرد لزوم سلب الاسلام عمن لم يعمل وهو مذهب
الحشوية والمعتزلة اذ لا يكفر بالمعاصي حيث لم يكن عن استحلال تتمة جمع السعد بين قولي الاشاعرة
والماتريدية بالترادف وعدمه بانها خلاف في حال فان مفهوم الاسلام ان فسر بالانقياد الظاهري
بمعنى امتثال الاوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الاحكام من غير ملاحظة الاذعان والتسليم القلبي كان
ن مغايرا لمفهوم الايمان وان فسر بالاستسلام والانقياد الباطني بمعنى قبول تلك الاحكام والاذعان
لها وترك الاباء والاستكبار عنها كان متحدا به وهذا وجه لصيرورة الخلاف لفظيا بعد ما اشرنا اليه
آنفا سبـ لكنه في الاسلام المنقول حركة همزته الى اللام بعد طرحها للوزن النصب والرفع وما بعده عاملة
او جزء حذف منه عائد المبتدأ منصوبا حـو مثال هذه الحج والصلاة وكذا الصيام فاذر والزكوة تتمة
هذا من باب تنزيل الجزئيات على احكام الكليات ولذا عبر بالمثال الذي هو جزئي يذكر لايضاح القاعدة
يعني مثال العمل الذي فسر به الاسلام النطق بالشهادتين وقد تقدم القول فيه ولذا تركها مع
ثبوته في الحديث مع الحج المثل به هنا وهو لغة القصد لمعظم وشرعا تصوره بديهي وقيل عسير
والصواب انه نظري مستتر الشرح وعليه فرسمه ابن عرفة بانه عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة
عاشر ذي الحجة واما الصلاة فوزنها فعلة كحركة قلبت لامها الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
وهي لغة الدعا عند الاكثر وشرعا قيل تصورها بديهي وقيل نظري فهي قربة فعلية ذات احرام
وسلام او سجود فقط والصيام وزنه فعال بالكسر فاعل بقلب عينه الواو ياء حملا على فعله وهو لغة

الامساك

الامساك وشرعا عبادة عدمية وقتها طلوع الفجر حتى الغروب فلا يدخل ما تركه ورع لعدم ه
اقتضائه لذاته ذلك الوقت بخصوصه والزكاة مصدر بمعنى التزكية معناه لغة النمو وشرعا ه
اخراج جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه ببلوغ المال نصابا وبما قدمناه آنفا علم ان المراد اذعان الله كونها
وتسليمها وعدم مقابلتها بالرد والاستكبار قال النووي حكم الاسلام يثبت في الظاهر بالشهادتين
وانما ضم اليهما الصلاة وما معها لكونها اظهر شعاير الاسلام واعظمها وبقيامها يتم الاستسلام
وتركها يشعر بانحلاله انتهى حـو ورجحت زيادة الايمان بما تزيد طاعة الانسان ونقصه ه
بنقصها شـ لما قدم ان للاعمال الصالحة مدخلية في الايمان بالكمالية عندنا وبالركنية عند الخوارج
والمعتزلة وان اختلف مذهبهما في تكفير التارك لها وعدمه فكفره الخوارج واخرجه المعتزلة من الايمان
ولم يدخلوه في الكفر وهذا هو المسمى عندهم بالمنزلة بين المنزلتين على ما فصلنا بالاصل ذكر هنا انه
يتفرع على تلك المدخلية القول بزيادة الايمان ونقصه يعني ان القول بقبول الايمان الزيادة والنقص
هو الراجح عند جماعة من العلماء آه وورد به ظاهر الكتاب والسنة وذهب جمهور الاشاعرة ه
والعلماء ينحو به قال الفقهاء والمحدثون ونقل عن الشافعي ومالك وقال البخاري لقيت اكثر من الف
رجل من العلماء بالامصار ما رأيت احدا منهم يختلف في ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص محتجين
عليه بالعقل والنقل اما العقل فلانه لو لم يتفاوت حقيقة الايمان لكان آحاد الامة المنهمكين
في الفسوق والمعاصي مساويا لايمان الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام واللازم باطل فكذا
الملزوم واما النقل فلكثرة النصوص الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا
ليزدادوا ايمانا ويزداد الذين آمنوا ايمانا وما زادهم الا ايمانا وتسليما فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا
وقال ابن عمر رضي الله عنهما قلنا يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه
الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وعن عمر وجابر مرفوعا لو وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة
لرجح به ولا شك ان كل ما قبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل وقد تم جعل ايمان واحد انتج
من ايمان جمع وجه النقص فقد قبل النقص ايضا واعترض على هذا القول بان عدم قبول
الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة في مسماه اولى واحق من عدم قبوله ذلك
اذا كان مسماه التصديق وحده اما اولا فلانه لا مرتبة فوق كل الاعمال ليكون زيادة ولا ايمان دونه
ليكون نقصا واما ثانيا فلان احدا لا يستكمل الايمان والزيادة على ما لم يكمل بعد محال واجيب بان هذا
انما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الاعمال ونحن انما نقول انها
شرط كمال في الايمان فاللازم عند الانتفاء انتفاء الكمال وهو غير قادح في اصل الايمان تتمة الاولى
الحق كما قاله النووي وجماعة محققون من علماء الكلام ان الايمان بمعنى التصديق القلبي يزيد وينقص ايضا بكثرة

النظر

ووضوح الأدلة وعدمه ذلك ولهذا كان ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا يعتريه
الشبه ويؤيده ان كل احد يعلم ان ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان اعظم يقينا ه
واخلاصا منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها قلت وما اعترض
عليه من انه متى قبل ذلك كان شكا مدفوع بان مراتب اليقين متفاوتة الى علم اليقين وحق
اليقين وعين اليقين مع انها لا شك معها وممن وافق النووي على ما جزم به السعد في تهذيبه في
القسم الثاني منه الثاني الباء في قوله بما سببية وما فيه مصدرية والطاعة فعل المأمورات واجتناب
المنهيات بنية امتثالا فقد قال الرازي الطاعة عندنا موافقة الامر والقربة طاعة بشرط معرفة المتقرب
اليه فالناظر ليؤمن فيطيع غير متقرب والمؤمن المصلي مطيع متقرب فكل قربة طاعة ولا ينعكس ه
ص وقيل لا شئ ش ار قال جماعة من العلماء اعظمهم الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وتبعه اصحابه وكثير من
المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص واختاره امام الحرمين محتجين بانه اسم للتصديق البالغ حد
الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فالمصدق اذا ضم اليه الطاعات او ارتكب
المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغير اصلا وانما يتفاوت اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة
على ما ذهب اليه العلامة في السلف واجابوا عما تمسك به الأولون من الآيات والأحاديث بوجوه
منها ان المراد الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والساعات وايضاحه ما قال امام الحرمين
النبي صلى الله عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله اياه من مخامرة الشكوك والتصديق
عرض لا يبقى بشخصه بل يتجدد امثاله فيقع للنبي صلى الله عليه وسلم متوالية ولغيره على
الفترات فثبت للنبي صلى الله عليه وسلم اعداد من الايمان لا يثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه اكثر
والزيادة بهذا المعنى مما لا نزاع فيها وما اعترض به على هذا من ان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون
زيادة فيه كسواد الجسم مدفوع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لا يبالي ذلك ومنها
ان المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به والصحابة رضوان الله عليهم كانوا امنوا في الجملة وكانت الشريعة
لم تتم وكانت الأحكام تنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت
ايمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصره عليه الصلاة والسلام لامكان
الاطلاع على التفاصيل في غيره من العصور ايضا ومنها ان المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب
فان نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي قال السعد وهذا انما يحتاج اليه بعد اقامة قاطع
على امتناع قبول التصديق الزيادة والنقص ونحن معترفون بتعذره تنبيه ما مر صدر به المتن
هو المتبادر بحسب الظاهر ويحتمل ان يريد ان الايمان يزيد ولا ينقص وهو قول الخطابي الايمان قول
وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص ذهب ه

فالا

فالاعتقاد كالنار في فتيلة المصباح يزيد ضوؤها بحسب جودة الزيت ومناسبة الفتيلة ه
كمتعلقاته والزيت كالعمل فيزيد وينقص العقد به في نوره على قدر جودته واحسانه والقول كالآلة
الماسكة له لا يزيد ولا ينقص انتهى ص وقيل لا خلف كذا قد نقلا ش بعض الموفقين القوم ان
الخلاف السابق في زيادة الايمان بزيادة الطاعات ونقصه بنقصها وعدم ذلك خلاف حقيقي
اذ حاصله ان الايمان الذي هو التصديق من حيث انضمام العمل اليه اعني الهيئة الاجتماعية هل
يزيد وينقص ام لا ولا شك في اتصاف الجزء بالنقص من حيث انه جزء ناقص متوارد القولان
في على التصديق فعلى الأول يزيد وينقص وعلى الثاني لا يزيد ولا ينقص غايته انه على الأول
بسبب لحوق الخلل للجزء او للشرط الكمالي كما لا يخفى على من تأمل كلام الخطابي حيث قال كالعمل فيزيد
العقد به اه وينقص وذهب جماعة منهم الامام فخر الدين الرازي وامام الحرمين الى انه خلاف لفظي
في حال وذلك بحمل قول النفي على اصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد ولا ينقص وحمل قول ه
الاثبات على ما به كماله وهو الأعمال فيكون الخلاف في هذه المسألة فرع تفسير الايمان على الاختلاف
الذي اشرنا اليه فيما سلف فان قلنا هو التصديق فقط فلا تفاوت وان قلنا هو الأعمال مع
التصديق فمتفاوت واشار اليه بقوله كذا قد نقلا الى التبري من عهدة صحة هذا القيل فقد مر ان الاصح
ان التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه فما الا نوع من تفاوته قوة وضعفا كما في التصديق بطلوع
الشمس والتصديق بحدوث العالم وقلة وكثرة كما في التصديق الاجمالي والتصديق التفصيلي المتعلق
بالكثير تتمات الاولى الصواب ان الايمان مخلوق لانه اما التصديق بالجنان او مع الاقرار باللسان
وكل منهما فعل العبد وهو مخلوق لله تعالى بالاتفاق وبسطها بالأصل الثانية الصحيح جواز ه
دخول الاستثناء في الايمان وان كان الاولى تركه فيقال انا مؤمن ان شاء الله حيث لم يكن
للشك فيه لجواز صرفه لتزكية النفس او للتبرك والتعظيم او للكمال او للشك في الخاتمة والمآل
وهذا مذهب الجمهور من السلف والخلف المالكية والشافعية والحنابلة والاشعرية ومنعه الحنفية
وتوجيهه بالأصل الثالثة الايمان باق حكما حال النوم والغفلة والموت لان الثابت الذي لم يطرأ
ما يغيره بالاختيار في حكم الباقي الذي لا يضاده وبه صرح ابو اسحق التونسي وغيره خصوصا والنفس
هي الباعثة المدركة وهي باقية لا تفنى بالموت الرابعة قال القاضي زكريا اعلم ان الاسلام ملة
تقررت بنزول القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه والمراد من وصف ابراهيم به التوحيد لا هذه الشريعة وايضاحه بالاصل
وسيأتي عند قوله كالاسلام وجهل الكون ذكر قولين في المسألة هذا اصحهما الخامسة محل دخول النقص
الايمان على القول به غير ايمان الانبياء ونحوهم ولذا نقل سيدي زروق عن بعض المتقدمين انه قال ه

انه قال ايمان اهل الاختصاص كالانبياء والملائكة لا يجوز عليه النقص وايمان غيرهم يزيد وينقص
فان قلت فيتجه على النظم الاطلاق في محل التقييد قلنا الكلام معروض في الايمان من حيث هو هو
لا بقيد محل مخصوص كمن ذكر اذ من ذكر لا ينقص ايمانهم اجماعا كما قاله ذلك المتقدم فواجب الوجود
لما قدم انه يجب شرعا على كل مكلف معرفة ما يجب له تعالى وما يجوز في حقه سبحانه وما يستحيل عليه جل
وعلا شرع في بيان القسم الاول من ذلك وهو ما يجب له تعالى واعلم ان جملة ما تعرض له هنا من صفاته تعالى
عشرون صفة وهي ما انتهت اليه ادراكه العقول البشرية والا فصفات كماله تعالى ونعوت جلاله مما يفوت العد
ولا يحيط به الحد لكنا لسنا مكلفين بما لم ينصب عليه سبحانه تعالى دليلا توصلنا اليه وهي في الحقيقة
ثلاثة اقسام نفسية وسلبية ومعان واما المعنوية فلم اذكرها الا ليبان وجوب قيام الصفة
بالموصوف كما تجيء لا على قصد انها قسم رابع بناء على القول بالاحوال لان الاصح انه لا حال وبدأ
منها بالقسم الاول وهو الوجود لاتفاق القوم على تقديمه على غيره من الصفات لكونه كالاصل لها اذ ثبوت
الواجبات له تعالى واستحالة ما ينزه عنه تعالى وجواز ما يجوز في حقه كالفرع عليه فتقديمه عليها يشبه
تقديم التصور على التصديق وهو صفة نفسية على الشهور وقيل سلبية وتصوره بديهي في الحكم
ببداهته بديهي ايضا ولذا لا يحتاج الى تعريف الا من حيث بيان انه مدلول للفظ دون آخر فيتعرف
تعريفا لفظيا يفيد فهمه من ذلك اللفظ لا تصوره في نفسه لئلا يكون دورا او تعريفا للشيء بنفسه كتعريفهم
الوجود بالكون والثبوت والتحقق والشيئية والحصول وكذلك بالنسبة الى من يعرف معنى الوجود
من حيث انه مدلول هذه الالفاظ دون لفظ الوجود حتى لو انعكس انعكس واما وجب له تعالى الوجود
لان العالم وكل جزء من اجزائه حادث وكل ومفتقر من حيث وجوده ومصنوعيته الله تعالى من حيث صانعيته
وايجاده اياه وصانع العالم المحتاج اليه في وجوده لا يكون وجوده الا واجبا لا جائزا والا لزم
الدور او التسلسل هذا طريق المتكلمين وحاصلها انه تعالى قد ثبت حدوث العالم اولا فلا شك في وجود
حادث وكل حادث فبالضرورة له محدث فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما محال واما ان ينتهي الى محدث
قديم لا يفتقر الى سبب اصلا وهو المراد بالواجب الوجود وهو المطلوب واما طريق الحكماء فقد ذكرناها
مع ما يرد عليها بالاصل تنبيهات الاول اتفق اهل جميع الملل على وجوب الصانع في الجملة خلافا لشرذمة
قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت ان حدوث العالم امر اتفاقي بغير فاعل وهو بديهي البطلان الثاني
نحا ان مذهب ابي الحسن الاشعري ان وجود الشيء عينه وعليه فعده هنا من الصفات فيه تسامح سهله
اضافة الوجود للذات في مثل وجود الله تعالى وذهب الرازي الى انه صفة زائدة على الذات وعليه فلا تسامح
وهو المذهب الحق فيجب تأويل مذهب الاشعري بما يوافقه بان يراد بالعينية في كلامه عدم زيادته خارجا
على الذات زيادة الجرم على الذات المتصفة بها لا الاتحاد في المفهوم حتى يكون مفهوم الوجود بعينه

نفس مفهوم الذات بعينه لانه باطل ضرورة تغاير المفهومين وامتناع كون المعنى واما الثاني
قال السعد مراد القوم بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى
زائد عليها ككون الجوهر جوهرا وذاتا وشيئا وموجودا ويقابلها المعنوية وهي صفة ثبوتية دالة
على معنى زائد على الذات ككون الجوهر حادثا ومتحيزا وقابلا للاعراض وقال بعض المتأخرين الصفة
النفسية هي الواجبة للذات مدة وجودها غير معللة للاعراض وقال بعض بعلة كالوجود
للواجب والتحيز للجرم الحادث فانه واجب له مدة وجوده وليس ثبوته له معللا بعلة وقولنا غير
معللة بالنصب حال من ضمير الواجبة لا من الها المضاف اليها الراجعة للذات احترازا من الحال
المعنوية عند مثبتي الحال ككون الذات عالمة قادرة ومريدة مثلا فانها معللة بقيام العلم والقدرة
والارادة بالذات قلت نعم والتحيز للجرم نظر يعلم مما قبله الرابع حقيقة الدور توقف الشيء على ما
يتوقف عليه اما بمرتبة وهو المصرح او بمراتب وهو المضمر وحقيقة التسلسل ترتب امور غير متناهية فكل
دور تسلسل في المعنى ولهذا ربما يقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط فيفطن من لا خبرة له بتقصير
المقتصر وفي الاصل تعرض للوجوب الصفات الذاتية لذاتها ولما ليس عينها ولا غيرها وهو الاقرب
عدمها وامكانها والضمير في له عائد الى الاسم الكريم السابق في قوله ما قد وجب لله والوجود فاعل بواجب
على رأي الاخفش ومبتدأ وقدم خبره عليه للاختصاص والحصر او للاهتمام ص والقدم ش هذا شروع
في القسم الثاني وهو الصفات السلبية وهي كل صفة مدلولها عدم امر لا يليق به سبحانه وتعالى والصواب
عدم انحصار جزئياتها وعدد منها خمسة تبعا لبعضهم لانها امهاتها وليس على الحصر فيها
دليل عقلي ولا نقلي وقدم منها القدم لابتناء ما بعده عليه يعني وواجب له تعالى القدم بمعنى
امتناع ان يسبق وجوده تعالى عدم والا لزم افتقاره تعالى الى محدث ثم محدثه ومحدث محدثه
وهلم جرا كذلك لانعقاد المماثلة بين الكل وذلك مفض الى الدور واما الى التسلسل وكلاهما محال
فلزومهما كذلك وفسرنا القدم بما ذكر لان القدم الذاتي راجع لوجوب الوجود فهو صفة نفسية
والقدم الزماني بمعنى مرور الازمنة على الشيء مع تناهيه محال عليه تعالى ومنه كالعرجون القديم
وما ذكرناه من ان القدم صفة سلبية هو مختار المحققين وذهبت طائفة من المعتزلة الى انه
صفة نفسية ورد بانه لو كان كذلك لما عرى عنه موجود وللزم ان لا تعقل الذات بدونه
واللازم باطل اما الاول فقطعا واما الثاني فلانا كثيرا ما نعقل الذات ثم نطلب قدمها او حدوثها
ومن القوم من ذهب الى انه صفة ثبوتية واعترض الامام عليه بلزوم اتصافه بقدم ثم كذلك وذلك
تسلسل وقيام المعنى بالمعنى والكل ممتنع وفيه نظر وتحا سواء اغناه وجوب الوجود عنه
احد التنبيهات تنبيهات الاول وقع في كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان ورد بالقطع

بتغاير المفهومين اذ الواجب ما لا يحتاج في وجوده الى غيره او وجوده لمقتضى ذاته بمعنى ان العقلاء
لا يتصورونه الا كذلك و القديم موجود لا ابتداء لوجوده ولي في الاصل تتمة الثانية علم مما مر ان القدم
اما ذاتي كقدم الواجب واما زماني كقدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم واما اضافي كقدم الاب بالنسبة للابن
واما سلبي كقدم وجوده تعالى بمعنى سلب سبق العدم لوجوده تعالى الثالثة ان القديم اخص من الازلي لان
القديم موجود لا ابتداء لوجوده والازلي ما لا ابتداء لوجوده وجوديا كان او عدميا فكل قديم
ازلي ولا عكس ويفترقان ايضا من جهة ان القديم يستحيل ان يلحقه تغير او زوال بخلاف الازلي الذي
ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع بوجودها ص كذا البقاء لا يشاب بالعدم ش يعني ان الصفة الثانية
من الصفات السلبية صفة البقاء على الاصح عند المحققين ومعناها امتناع لحوق العدم له تعالى
وهي واجبة له تعالى كما وجب له القدم لان ما ثبت قدمه استحال عدمه ولانه سبحانه لو قدر لحوق
العدم له لكانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته تعالى سواء فيلزم افتقار وجوده الى موجد يخرجه عن عه
بلاء العدم الجائز عليه فيكون حادثا واللازم باطل فكذا الملزوم لما مر من وجوب الوجود له تعالى
وذكر في الاصل وجها اخر فيه مناقشة بيناها به تنبيه نقل عن القاضي والامام ان البقاء صفة
نفسية ونقل عن الاشعري انه صفة معنى ورده عليه القاضي بمثل ما رد به نظيره السابق في
القدم ومن العلماء من ذهب الى ان القدم سلبي والبقاء وجودي وجملة قوله لا يشاب بالعدم اي
لا يخالطه ولا يمازج عقلا صفة للبقاء الذي تنوينه للنوعية والتعظيم موجبة للبقاء بمعنى
مقارنة استمرار الوجود زمانين فصاعدا لاستحالته عليه تعالى بهذا المعنى لامتناع دخول الزمان
في وجوده تعالى وسائر صفاته ص وانه لما نال العدم مخالف برهان هذا القدم ش يعني ومما يجب
له تعالى مخالفته للحوادث وهي الصفة الثالثة من الصفات السلبية وهي عبارة عن سلب الجرمية والعرضية
عنه تعالى وسلب الكلية والجزئية ولوازمهما وان بالفتح لعطفها على الوجود وما واقعة على
الحوادث اعيانا كانت او اعراضا وعائدها محذوف والاصل الحادث الذي او الحوادث التي ناله او
نالها العدم اي يقوم به او بها ويضاف اليه او اليها سابقا كان او لاحقا كالاعدام الازلية والنعم
الاخروية ومخالف خبران والجار والمجرور متعلق به قدم عليه لضرورة النظم اي وواجب له تعالى انه مخالف
اي مخالفة لكل ما ناله العدم ويجوز عليه من الحوادث وانما وجبت له مخالفة الحوادث على ما اشار اليه
سبحانه بقوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لانها اما اجسام واما جواهر واما اعراض واما ازمنة
واما امكنة واما جهات واما حدود ونهايات ولا شيء منها بواجب الوجود لما مر من وجوب حدوثها
واستحالة القدم عليها وقد فصلنا وجه الدليل بالاصل وان رد بقوله برهان هذا اي دليل هذا
الحكم وثبوت هذه الصفة له تعالى هو دليل ثبوت القدم له تعالى الى المسلك الذي حرره المتاخرون

في

في وجوب مخالفته تعالى للحوادث وهو ان الجسم محتاج لاجزائه التي تركب منها عقلية كالجنس والفصل او حسية
كالجواهر فردة او مقدارية كالابعاض ولا شيء من المحتاج بواجب لذاته وان الجوهر اسم للجزء الذي لا يتجزى
وهو مفتقر الى الحيز وجزء من الجسم واحد الاشياء والله تعالى منزه عن ذلك وان المكان فراغ او خلاء
موهوم او محقق يحله الجسم وينفذ فيه ابعاده فتقوم امتداداته تنطبق على امتدادات الجسم الحال
فيه من الطول والعرض والعمق والله سبحانه منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامها الجسمية والتجزي
وان الزمان متجدد يقدر به متجدد اخر وذلك امارة الحدوث المحال عليه تعالى وان الجهة اسم لمنتهى
ماخذ الاشارة ومقصد المتحرك وذلك حد ونهاية وان الحيز حصر واحاطة وان الصور والاشكال
من خواص الاجسام تلحقها بواسطة الكميات والكيفيات وان العرض مفتقر الى محل يقوم به ويمتنع
بقاؤه لان البقاء معنى يقوم بمحل فيلزم قيام المعنى بالمعنى والكل محال عليه تعالى وبسط الجميع بالاصل
ص قيامه بالنفس ش يعني ان الرابعة من الصفات السلبية قيامه تعالى بذاته فهي معطوفة على
الوجود فيكون واجبة ايضا وهي عبارة عن استغنائه وعدم افتقاره تعالى الى المحل والمخصص
وانما وجب له تعالى الاستغناء عن المخصص اي المؤثر والموجد لوجوب وجوده وقدمه وبقائه ٥
وانما وجب له الاستغناء عن المحل لانه لو قام بمحل لكان صفة له فيستحيل ان يقوم به الصفات الثبوتية
من العلم والقدرة والارادة وغيرها لكنها واجبة القيام به تعالى هذا خلف وايضا لو كان صفة لزم
ان يقوم بمحل لاستحالة قيام الصفة بذاتها وح فان كان ذلك المحل الها لزم تعدد الالهة وهو محال
وان انفردت الصفة بالالوهية واحكامها دون محلها لزم ان يقوم الصفة بمحل ولا يتصف ذلك
المحل بحكم تلك الصفة وهو محال على انه لو كان صفة لم يكن بالالوهية اولى من محله بل كان محله اولى
بها منه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبهذا المطلب مع ما سلف يستحيل عليه تعالى الحلول والاتحاد وقد
ابطلناه بدليله في الاصل تنبيه استعمال النفس بمعنى الذات وارد لغة في القران قال تعالى ولا
اعلم ما في نفسك وحمله على المشاكلة لا داعي له لثبوت اللغة به والاصل في الاطلاق الحقيقة
وال في النفس عوض عن المضاف اليه والاصل قيامه بنفسه وحرف العطف محذوف منه للضرورة ص ٥
ووحدانية ش هذه هي الصفة الخامسة من الصفات السلبية وهي معطوفة على الوجود ايضا بحرف عطف
محذوف للضرورة ومما يجب له تعالى الوحدانية وهي في عرف القوم عبارة عن ثلاث سلوب انتفاء الكثرة
عن ذاته تعالى بمعنى عدم قبولها الانقسام ويعبرون عنه بنفي الكم المتصل وانتفاء النظير له تعالى بمعنى
عدم التعدد في ذاته او في صفة من صفاته ويعبرون عنه بنفي الكم المنفصل ويلزمه وجوب انفراده
تعالى باختراع جميع الكائنات ذواتا كانت او افعالا وامتناع اسناد التاثير لغيره تعالى في شيء من
الممكنات وانتفاء مماثلته تعالى للحوادث اللازم منه انتفاء ضد له تعالى منها بالاولى اما السلب الاول

وان الله فقد تقدم دليلهما في مبحث مخالفته تعالى للحوادث واما انفراده تعالى باختراع جميع
الممكنات فيأتي ما يتعلق به في مبحث عموم تعلق قدرته تعالى بها واما امتناع اسناد التأثير
بغيره تعالى فيأتي دليله عند قوله لخالق لعبده وما عمل فظهر ان المراد هنا بيان وحدة
الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما واما وحدة الصفات بمعنى عدم قبول كل واحدة من
صفات الذات للتعدد فيأتي في قوله ووحدة اوجبا لها اه وللقوم على هذا المطلب ادلة
ذكرنا منها بالاصل جملة اشهرها برهان التمانع ويقال له ايضا برهان التطارد وتقريره انه
لو وجد فردان متصفان باعتبار اتصافهما بصفات الالوهية وهذا مرادهم بقولهم لو
وجد الهان فاذا اراد احدهما حركة جسم مثلا فاما ان يتمكن الآخر من ارادة ضده كسكونه
مثلا اولا وكلاهما محال اما الاول فلانه لو فرض تعلق ارادته بذلك الضد فاما ان يقع
مرادهما وهو محال لاستلزامه اجتماع الضدين او لا يقع مراد واحد منهما وهو محال لاستلزامه
عجز الالهين الموصوفين بكمال القدرة على ما هو المفروض ولاستلزامه ايضا ارتفاع الضدين
والمفروض امتناع خلو ذلك المحل عنهما في زمان واحد فلا يكون لا متحركا ولا ساكنا
او يقع مراد احدهما دون الآخر وهو محال لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وعجز من فرض قادرا ووجب عجز من فرض وقع مراده لانعقاد المماثلة بينه وبين من لم يقع مراده ٥
حيث لم يقع مراده واما الثاني فلانه يستلزم عجز الآخر حيث لم يقدر على ما هو ممكن في نفسه
اعني ارادة الضد ويلزم منه عجز الاول لما مر من انعقاد المماثلة بينهما قال السعد والمقدمات كلها بينة
سوى هذا الثاني فانه ربما يمنع ويقال لا نم ان مخالفة احدهما للآخر وارادة ضد ما اراده ممكنة
حتى يكون عدم القدرة عليها عجزا وذلك ان الممكن في نفسه ربما يصير ممتنعا بحسب شرط ككون الجسم في
هذا الحيز حال الكون في حيز آخر وجوابه ان القدرة الممكن في ذاته ممكن على كل حال ضرورة امتناع
الانقلاب والممتنع فيما ذكرتم هو تحيز الجسم هو الاجتماع اعني كونه في آن واحد في حيزين فكذا هنا الممتنع
اجتماع الارادتين وهو بناء في امكان كل منهما فتعين ان لزوم المحال انما هو وجود الهين فان قيل
كل منهما عالم بوجوه المصالح والمفاسد فاذا علم المصلحة في احد الضدين امتنعت ارادة الآخر
قلنا لو سلم كون الارادة تابعة للمصلحة نفرض الكلام فيما استوت في الضدين وجوه المصالح لا يقال
ما ذكرتم لازم في الواحد اذا اوجد المقدور فانه لا يبقى قادرا على ايجاده ضرورة امتناع ايجاد الموجود
فيلزم ان لا يصلح للالوهية لانا نقول عدم القدرة بناء على تنفيذ القدرة ليس عجزا بل كمال للقدرة
بخلاف عدم القدرة بناء على سد الغير طريق القدرة عليه فانه عجز لتعجيز الغير اياه وبسطه وتلخيصه بالاصل
وبرهان التوارد وتقريره ان يقال لو وجد الالهان وهما متصفان لا محالة بصفات الالوهية من العلم والقدرة
والارادة وغير ذلك فاذا قصدا الى ايجاد مقدور معين كحركة جسم معين في زمان معين فوقوعه

اما ان

اما ان يكون بكل منهما فيلزم مقدور بين قادرين مستقلين بمعنى استقلال كل منهما بايجاده وقد سبق
في الالهيات بطلانه لامتناعه واما ان يكون باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لان المقتضي للقادرية ذات الاله وه
للمقدورية الامكان الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين المفروضين على السوية من غير رجحان لا يقال يجوز
ان لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال او يقع بهما جميعا لا بكل منهما ليلزم المحال لانا نقول الاول باطل للزوم
عجزهما لان المفروض انهما قصدا ايجاده فاذا لم يوجد لزم عجزهما ولان المانع من وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه
بالآخر فيلزم من عدم وقوعه بهما وقوعه بهما وكذا الثاني لان المفروض استقلال كل منهما بالقدرة والارادة
انتهى كلام السعد منزها اوصافه سنية عن ضد او شبه قوله منزها حال لازمة من الها وقوله فواجب
له الوجود آه مثل دعوت الله سميعا وكذلك جملة اوصافه سنية فيكون مترادفة ويجوز ان يكون
حالا من ضمير منزها فيكون متداخلة والسنية الشريفة الرفيعة او الجميلة عن ضد متعلق بمنزها بمعنى انه
مما يجب اعتقاده ان الله تعالى وجبت له تلك الصفات في حال وجوب تنزهه وترفع صفاته وتعاليها عن
مضادة له تعالى اولها والا لوجب انتفاؤه او انتفاؤها انتفاء مطلقا او مقيدا والمفروض انه واجب الوجود
قديم وكذا صفاته هذا خلف وقوله شبه معطوف على ضد اي وتنزه تعالى عن مشابه له تعالى في ذاته او في صفاته
بوجه او حال الوجوب مخالفته تعالى للممكنات ذاتا وصفاتا كما مر اما الذات فلانه تعالى لو ماثل شيئا
من الممكنات في الذات والحقيقة وامتاز كل عن الآخر بخصوصية مثل الوجوب والامكان فان كانت تلك
الخصوصية من لوازم الذات لزم اشتراك الكل فيها وان كانت الخصوصية مع الذات لزم التركيب المنافي
للوجوب الذاتي واما الصفة فلانه سبحانه لو كان له مثل في شيء من صفاته للزم الحدوث لاحتياج كل من المتماثلين تلبس
الى من يخصصه بالعارض الذي يمتاز به عن مثله واعلم انه كما وجب تنزهه تعالى عن الضد وجب تنزهه ايضا
عن التضايف والا لتوقف تعقله على تعقل ما يضاف اليه وقد علم مما ذكر ايضا انه منزه عن العدم والملكة
والا لما وجب له الوجود ولا ثبت الحدوث تتمة او في قوله او شبه بمعنى الواو عدل اليه لضرورة الشعر ه
تنبيهات الاول اقسام التقابل عند القوم اربعة تقابل التضايف وتقابل التضاد وتقابل العدم
والملكة وتقابل السلب والايجاب لان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين او وجوديا وعدميا فان
كانا وجوديين فان كان تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الآخر فمتضايفان كالابوة والبنوة
وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الآخر فمتضادان كالسواد والبياض وان كان احدهما
عدميا والآخر وجوديا فان اعتبر في العدم كون الموضوع قابلا للوجودي بحسب شخصه كعدم اللحية عن الامرد
او نوعه كعدم اللحية عن المرأة او جنسه القريب كعدم اللحية عن الفرس او جنسه البعيد كعدم اللحية عن الشجر
فهما متقابلان تقابل العدم والملكة وان لم يعتبر ذلك كالسواد واللاسواد فتقابل الايجاب
والسلب الا ان بعضهم في مباحث الفلسفة اعتبر في مفهومي التضاد والعدم والملكة قيدا آخر وهو

وهو في التضاد ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بخلاف التناقض البياض والقوة
ود في العدم والملكة ان يكون العدم سلبا للوجودي عما من شانه في الوقت كعدم اللحية عن الكوسج بخلافه
عن الأمرد فكل من التضاد والعدم والملكة بالمعنى الأول اعم منه بالمعنى الثاني ضرورة ان المطلق اعم من المقيد
ويسمى التضاد المطلق تضادا مشهوريا لاشتهاره بين عوام الفلاسفة والمقيد حقيقيا لكونه
معتبرا في علومهم الحقيقية واما العدم والملكة فعلى العكس من التضاد فانهم سموا المطلق منهما حقيقيا
والمقيد مشهوريا الثاني الخلافان يجوز ان يجتمعا في المحل الواحد كالقعود والضحك في زيد وان
يرتفعا عنه كقيامه مسكا عن الضحك والضدان لا يجتمعان في محل واحد كالحركة والسكون في زيد وقد
يرتفعان معا بانعدام محلهما والنقيضان لا يجتمعان في محل واحد كالوجود والعدم ولا يرتفعان والعدم
والملكة لهما حكم النقيضين كالايجاب والسلب ولذا جعل المحققون كما مر اقسام التقابل اربعة والمتضا يفان
لهما حكم الضدين اعتبارا بوجود التضايف الذهني اذ لا وجود له في الخارج على الأصح عندنا خلافا
الى وجود الأعراض النسبية خارجا والوصفان المتماثلان يمتنع اجتماعهما في محل واحد عندنا خلافا للمعتزلة
لان الوصفين اذا اشتركا في الماهية والصفات النفسية لم يعقل بينهما تمايز الا بحسب المحل لانه فيا[نهما]
به ووجودهما فيه تبع لوجوده فاذا اتحدت الماهية وما يتبعها من الهوية ارتفعت الاثنينية ٥
الثالث نقل الآمدي عن بعض الاصحاب يشترط في كل من المثلين العينين والتماثلين التغاير ونقل
عن ظاهر مذهب القاضي عدم اشتراطه في المثلين فقال السعد فعلى التماثل اولى ويبتنى على هذا الاختلاف
صحة اطلاق المثل والمماثل على صفاته تعالى وعدمها فعلى الأول لا يصح وعلى الثاني يصح الرابع
اعلم ان قدماء المعتزلة كالجبائي وابنه ابي هاشم ذهبوا الى ان المماثلة هي الشركة في اخص صفات النفس
فمماثلة زيد لعمرو عندهم مشاركته اياه في الناطقية فقط وذهب المحققون من الماتريدية الى ان المماثلة
هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية
امران احدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع وثانيهما ان يسد كل منهما مسد الآخر وينوب الآخر
منابه ومن ثمة يقال المثلان موجودان يشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع او موجودان يسد كل منهما مسد
الآخر والمتماثلان وان اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما بجهة اخرى ليتحقق التعدد
والتمايز فيصح التماثل ونسب الى الاشعري انه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه واعترض بانه لا تعدد
ح فلا تماثل وبان اهل مطبقون على صحة قولنا زيد مثل عمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد اللغة ه
مسده وان اختلفا في كثير من الاوصاف وفي الحديث الحنطة بالحنطة مثلا بمثل واراد به الاستواء
في الكيل دون الوزن وعدد الحبات واوصافها ويمكن ان يجاب بان مراده التساوي في الوجه
الذي به التماثل فمعنى ان زيدا وعمرا اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب احدهما

مناب

مناب الآخر صح القول بانهما مثلان فيه والا فلا يخالف مذهب الماتريدي ص شريك مطلقا ش فيه رد
عطف مقدر لضرورة الشعر والمعطوف عليه ضدا ر وحال كونه تعالى منزها عن شريك له تعالى في ذاته
او في صفاته او في افعاله لما مر وهذا معنى الاطلاق ههنا وبرهانه برهان وجوب الوحدانية له تعالى تتمة
يجي فعيل بمعنى الفاعل كثيرا ك بمعنى المشارك كثير في اللغة منه خليل ونديم وخليط وجليس بمعنى مخالل
ومنادم ومخالط ومجالس ص ووالد كذا الولد والأصدقاء ش عطف على ضدا ر وحال كونه تعالى منزها
عن والد لانه لا يجوز ان يكون تعالى منفصلا عن حيوان آخر ابا كان او اما لصدق الوالد بهما وقوله كذا
الولد ر ويجب ان يكون تعالى منزها عن الولد كتنزهه عن الوالد فلا يجوز ان ينفصل عنه حيوان آخر وكذا
يجب له تعالى تنزهه عن التولد ايضا وهو كونه تعالى كائنا عن غيره او عن حيوان ككون الدود عن الماء آثار كد
زمن الصيف والأصدقاء تندرج الهمزة عطف على ضدا وعلى الولد جمع صديق بمعنى مصادق سمي
بذلك لصدقه في وده ومحبته وهو معدوم اليوم الا قليلا وهو من يكون معك في الحق ويفرق نفسه
لجلب النفع اليك عند تعارض الأمرين ومن يجمع شملك بتشتيت شمله عند ذلك ايضا وبرهان ٥
الجميع وجوب مخالفته تعالى للحوادث والأصل القاطع قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قل
هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد تنبيهان الأول لا شك في تداخل مباحث
التنزيهات اذ التعرض لوجوب الوجود مغن عن التعرض لكل ما بعده الى ههنا والتعرض لوجوب القدم
مغن عن التعرض لوجوب البقاء والتعرض لهما عن التعرض لوجوب مخالفته للحوادث ووجوب مخالفته
للحوادث عن متعلق منزها بتمامه الا انه قصد اقتفاء اثر العوام في التعرض للمذاكرات وان تداخلت
قضاء لحق وجوب التنزيه بمزيد البيان والتفصيل وتصريحا بالرد على المجسمة وسائر فرق الطغاة
بابلغ وجه واوضح تبيان الثاني منع كثير من المتكلمين من اطلاق الماهية عليه تعالى لان معناها ما يجاب
به ان يقال ما هذا الشيء اي من اي جنس هو وما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه من انه كان يقول ان له ما هية
لا يعلمها الا هو فلا يصح عنه اذ لم يوجد في كتبه ولم ينقل احد من اصحابه العارفين باقواله بل لو ثبت
حمل ان مراده انه تعالى يعلم ذاته بالمشاهدة لا بدليل او خبر او ان له اسما لا يعلمه غيره فان ما قد يسال
بها عن الاسم نحو ما اسمك كما اوضحناه بالأصل ص وقدرة ش اعلم انه لا خلاف بين الناس في وصفه
تعالى بالسلوب والاضافات والافعال لكونه تعالى واحدا وليس في جهة وعليا وعظيما وقبل كل شيء ٥
وبعده واولا وآخرا وقابضا وباسطا اذ لا يقتضي ثبوت صفة له واما الصفات الثبوتية وهو القسم الثا لث
الذي شرع فيه الآن واختلف فيها فاثبتها اهل الحق وذهبوا الى ان له تعالى صفات ازلية زائدة على
الذات فهو عالم وله علم وقادر وله قدرة وحي وله حياة مع اختلاف في بعضها وفي كونها غير الذات
بعد الاتفاق على انها ليست عين الذات وكذا في الصفات بعضها مع بعض لتورط تحرزهم عن القول بتعدد

القدماء حتى منع بعضهم ان يقال صفاته تعالى قديمة وان كانت ازلية بل يقال هو قديم تعالى
بصفاته وآثر وان يقال هي قائمة بذاته او موجودة بذاته ولا يقال هي له او معه او مجاورة له او حالة
فيه لايهام التغاير واطبقوا على انها لا توصف بكونها اعراضا ولا ملكات وذهب اكثر اهل الضلال
كالفلاسفة والمبتدعة الى نفيها وقول بعض المعتزلة الواجب تعالى عالم قادر بذاته وبعضهم هو على
اخص صفاته وبعضهم هو عالم حي قادر لذاته ولا لعلل راجع في الحقيقة الى نفيها لما يأتي قال
السعد وليس النزاع في العلم والقدرة اللذين هما من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به ائمتنا رحمهم
من انه تعالى حي وله حيوة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء وانه تعالى عالم وله علم ازلي شامل
لجميع الاشياء ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا سائر الصفات الثبوتية وانما
النزاع في انه كما للعالم منا علم هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للواجب الصانع العالم علم هو
صفة ازلية قائمة بذاته تعالى زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة زعما من
المعتزلة ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته يسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا
الى غير ذلك وقلنا نحن نعم للنصوص الدالة على اثبات العلم والقدرة وغيرهما من الصفات ودلالة لا تقبل
التأويل كقوله انزله بعلمه وقوله فاعلموا انما انزل بعلم الله اي ملتبسا بعلمه انه تعلق علمه بنزوله فنزل مقارنا
لتعلق مقارنة العلم به لكن لا يلزم كون العلم منزلا وكقوله تعالى ان القوة لله جميعا وقوله تعالى ان العزة لله
جميعا وقوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين الى غير ذلك ولان الله تعالى عالم وكل عالم فله علم
اذ لا يعقل من العالم الا ذلك وكذا القادر وغيره ولان لله تعالى معلوما وكل من له معلوم فله علم اذ لا
نعني بالعلوم الا ما يتعلق به العلم فان قلت سلمنا ان له تعالى علما لكن لم لا يجوز ان يكون علمه نفس ذاته
لا زائدا عليها وكذا سائر الصفات بناء على ما ذهب اليه المعتزلة قلنا لانه يلزم منه محالات احدها ان لا يكون
حمل تلك الصفات على الذات كقولنا الله عالم مفيدا بمنزلة قولنا الانسان بشر والذات ذات
والعالم عالم والعلم علم وثانيها ان يكون العلم هو القدرة والقدرة هي الحيوة وكذا البواقي من غير تمايز
اصلا لانها كلها نفس الذات فينتظم قياس هكذا العلم هو الذات والذات هو القدرة لان القدرة
اذا كانت نفس الذات كان الذات نفس القدرة ضرورة فينتج من الشكل الاول العلم هو القدرة وكذا الباقي
وثالثها ان يحكم العقل بكون الواجب عالما قادرا حيا سميعا بصيرا بعد جزمه بثبوت الواجب بالدليل من غير
الى اثبات ذلك ببرهان لان كون الشيء نفسه ضروري ورابعها ان يكون العلم مثلا واجب الوجود لذاته
قائما بنفسه صانعا للعالم معبودا للعباد حيا قادرا سميعا بصيرا الى غير ذلك من الكمالات وليس كذلك
وقال بل صرح الكعبي من المعتزلة بان من زعم ان علم الله تعالى يعبد فهو كافر وله بالاصل كفر ومذهب
الفلاسفة ذيادات كثيرة وانما قدم هذا القسم على القسم الرابع وهو الصفات المعنوية لتوقفها عليها

اسعافا ولحقا اذ العالم مشتق من العلم وثبوته للذات فرع ثبوته لها وقيامه بها وبعضهم
قدمها للاتفاق عليها ولانها دلائل على صفات المعاني وهي عندهم عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف
يوجب له حكما كقيام العلم بالذات الموجب لها كونها عالمة اذا علمت هذا فقوله وقدرة معطوف على الوجود
اي واجب له تعالى قدرة وتنوينها للكمال وعبر بالقوة في الكتاب والسنة واللغة وهي كما قال السعد صفة
ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها بمعنى ان الذات الواجبة الوجود القائم بها صفة القدرة
القديمة تؤثر في الممكنات ايجادها او اعدامها على وفق ما تعلقت به ارادتها فاحسن منه قول بعض
المتأخرين صفة يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة وانما وجبت له تعالى لانه صانع
قديم لمصنوع حادث وصدور الحوادث عن القديم انما يتصور بطريق القدرة دون الايجاب
والا يلزم تخلف المعلول عن تمام علته حيث وجدت في الازل العلة دون المعلول وقد بينا فيما سلف
ان وجود واستناد الحوادث اليه تعالى بالاختيار وايضا لو لم يتصف الباري بها لاتصف بنقيضها
وهو العجز وهو محال فالملزوم كذلك وفي الاصل ادلة كثيرة مر اراده شي اي ومن صفات
المعاني الواجبة له تعالى ارادة فهو معطوف على الوجود بحرف عطف مقدر حذف للضرورة واعلم ان
الخلاف في معنى ارادته تعالى كثير والقول في تفصيله شهير مع اتفاق المتكلمين والحكماء وجميع الفرق
على القول بانه تعالى مريد فعند الجبائية هي صفة زائدة قائمة لا بمحل وعند الكرامية صفة حادثة
قائمة بالذات وعند ضرار نفس الذات وعند النجار هي كون الفاعل ليس بمكره ولا ساه وعند
الكعبي ارادته لفعله علمه به ولفعل غيره امره به وعند محققي المعتزلة هي العلم بما في الفعل من المصلحة
وعند الحكماء والفلاسفة هي العلم بالنظام الاكمل والحق عندنا كما قال السعد انها صفة شانها التخصيص
قديمة زائدة على الذات قائمة به على ما هو شان سائر الصفات الحقيقية لان تخصيص بعض الاضداد
بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة الذات الى الكل لا بد
ان يكون لصفة شانها التخصيص لامتناع التخصيص بلا مخصص وامتناع احتياج الواجب في فاعليته
الى امر منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالارادة وهو معنى واضح عند العقل مغاير للعلم والقدرة وسائر
الصفات شانه التخصيص والترجيح لاحد طرفي المقدور من الفعل والترك على الآخر وبينه على مغايرتها
للقدرة ان نسبة القدرة الى الكل على السواء والعلم بما في الفعل من المصلحة او بانه سيوجد في وقت كذا
سابق على الارادة والعلم بوقوعه تابع للوقوع المتأخر عنها وانما قلنا وبينه لانه قال الحق ان
مغايرة الحالة المسماة بالارادة للعلم والقدرة وسائر الصفات ضرورية تتمة مذهب اهل الحق
ان كل ما اراده الله سبحانه فهو كائن وكل كائن فهو مراد له تعالى وان لم يكن مرضيا له ولا مأمورا به
وهذا ما اشتهر عن السلف ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخالف المعتزلة في الاصلين ذاهبا

الى انه اراد من الكفار والعصاة الايمان والطاعة ولكن ما وقع مراده ووقع منهم الكفر والمعاصي
ولكن ما ارادها وسيأتي الرد عليهم وغايرت امرا وعلما والرضى كما ثبت يعني ان صفة الارادة
مغايرة للامر ومغايرة للعلم ومغايرة للرضى مغايرة كالمغايرة الثابتة عند العقل في كونها بالضرورة
والذكر عند بعض القوم في صورة الاستدلال على ذلك بينته كما مر وخالف في الاول والثاني الكعبي
ومعتزلة بغداد حيث قالوا ان ارادته تعالى لفعله هي علمه به او كونه غير مكره ولا ساه ولفعل غيره هو
امره به حتى ان ما لا يكون مأمورا به لا يكون مرادا له وهو مردود اما اولا فلاضطرارهم الى ان هذا موا فقه
للفلاسفة في نفي كون الواجب مريدا وفاعلا بالاختيار والقصد فهو خلاف مذهبهم واما ثانيا
فهو مخالف للنصوص الدالة على ان ارادته تعالى تتعلق بشيء دون شيء وفي وقت دون وقت وعلمه تعالى
وكونه غير مكره ولا ساه نسبته الى الموجودات كلها على حد سواء لا اختصاص لبعضها به دون بعض واما
ثالثا فلانه قد امر العباد بما لم يشاءه منهم وتقرير هذا الثالث من وجهين احدهما انه تعالى امر بما علم
امتناعه كامره بالايمان من علم موته على الكفر كابليس وفرعون وابي جهل وابي لهب والممتنع غير مراد
اتفاقا وثانيهما ان الامر لو كان هو الارادة لوقعت المأمورات كلها لان الارادة تخصيص
الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد الفعل لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه واما الثاني
فخالف فيه بعضهم بتفسيره بالارادة ورد بان الحق ان الرضى ترك الاعتراض كما ان المحبة ارادة
لا يتبعها تبعة والارادة تتعلق بما يتوجه على فاعله الاعتراض والتبعة كالكفر وبما لا يتوجه
عليه الاعتراض كالايمان على ان بعضهم فسر الرضى بانه ارادة من غير اعتراض فهو اخص من مطلق
الارادة **تنبيه** المراد بالامر هنا الامر النفسي وهو اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بلفظ غير نحو كف
فتناول الاقتضاء بمعنى الطلب الجازم وغيره اذا كان غير كف وكذا اذا كان كفا مدلولا عليه بكف ومرا دفه
كاترك وذر ودع بخلاف الكف المدلول عليه بغير ذلك كلا تفعل واما مغايرتها للامر اللفظي ففي غاية الظهور
ص وعلمه والافعال لا تكتسب فاتبع سبيل الحق واطرح الريب **ش** هذا معطوف ايضا على الوجود يعني انه يجب له
سبحانه صفة العلم وهي صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها ان يجب ان يكون الذات
القائمة هي بها عالمة بكل ما يمكن علمه موجودا كان او معدوما محالا كان او ممكنا قديما كان او حادثا متنا هيا
كان او غير متناه جزئيا كان او كليا مركبا كان او بسيطا والمشهور من استدلال المتكلمين على اثبات
العلم صفة له تعالى وجهان احدهما انه تعالى فاعل فعلا محكما متقنا وكل من كان كذلك فهو عالم اما
الكبرى فضرورية وينبه عليها ان من رأى خطوطا مليحة او سمع الفاظا فصيحة تنبئ عن معان دقيقة
واغراض صحيحة علم قطعا ان فاعلها عالم واما الصغرى فلما ثبت من انه خالق للعالم من الافلاك والعناصر
بما فيها من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنبات واصناف الحيوانات على اتساق

وانتظام

وانتظام واتقان واحكام يحار فيه العقول والاوهام ولا يفي بتفاصيلها الدفاتر والافهام والاقلام
على ما يشهد به علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الاثار العلوية والسفلية وعلم النبات مع ان الانسان (الحيوة وم)
لم يؤت من العلم الا قليلا ولم يجد الى الكنه سبيلا فكيف اذا ارتقى الى عالم الروحانيات من الارضيات
والسماويات والى ما يقول به الحكماء من المجردات ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها وبث
فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون وثانيهما
انه تعالى فاعل بالقصد والاختيار كما مر ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالمقصود لا يقال انه توجه القصد
والارادة من الفاعل الى ما لم يعلم واتقان النحل مساكنها العجائب شؤونها شاهد على ثبوت علم فيها
اذ هو الخالق ذلك فيها والقدرة لها عليه والوجه الثاني في الاستدلال اقوى من الاول لما يرد عليه
من انه يجوز ان يوجب الباري موجودا تستند اليه تلك الافعال المتقنة المحكمة ويكون له العلم والقدرة
فان اجيب عنه بان ايجاد مثل ذلك الموجد وايجاد القدرة فيه يكون فعلا محكما فيكون موجده
عالما قادرا قلنا لا يتم الا ببيان انه قادر مختار او الايجاب بالذات ح غير معتمد لا بد لطلب العلم
فيرجع طريق الاتقان الى طريق العلم والله اعلم وقوله ولا تقل مكتسب معناه ولا يجوز شرعا
ان يطلق على علمه تعالى بالمعنى السابق انه مكتسب لانه اما الحاصل عن النظر والاستدلال كما لك
عرفا واما ما تعلقت به القدرة الحادثة كما هو معناه الاصلي وكلاهما يقتضي الحدوث وهو محال
عليه تعالى وما اوهم ذلك يجب تأويله بما يليق به محل الاطلاق كما اشرنا اليه بالاصل **تنبيه**
يفهم من هذا امتناع اطلاق الضرورة على علمه بالاحرى وهو ما قطع صاحبه عن السعد صدره
المبحث وقال الغرض الضروري يطلق على اربعة معان احدها ما ليس بمقدور بالقدرة الحادثة
ونقيضه المكتسب وهو المقدور بها وهو بهذا المعنى لا يختص بالعلم بل يقال حركة ضرورية اي غير
مقدورة بالقدرة الحادثة كما يقال علم ضروري وثانيها ما علم بغير دليل وثالثها ما علم من غير
تقدم نظر وهذان مختصان بالعلوم ورابعها علم قارنه ضرورة وحاجة كعلم الانسان بجوعه
والمه انتهى ومنه تعلم ان الفعل انما يحمل على العلم الازلي اتصافه بالضرورة بالمعنى الاخير ٥
واما الاطلاق فممتنع شرعا مطلقا للايهام كما امتنع اطلاق البديهي عليه لذلك اذ المتبادر
منه انه من بدء الامر النفسي او اطرقه من غير سبق به وهو عليه تعالى محال وقوله فاتبع ٥ **تكملة**
ص حياته **ش** هذا معطوف ايضا على الوجود اي ومما يجب له سبحانه تعالى صفة الحيوة القائمة
بذاته سبحانه قال السعد وهي صفة ازلية تقتضي صحة العلم قيل وبهذا فسرها جمهور اهل السنة
والمعتزلة اذ لو لم يكن صفة تقتضي الصحة لكان اختصاصه تعالى بهذه الصحة ترجيحا بلا مرجح ٥

ونقض اجمالا بانه لو كان صحيحا لزم ان يكون اختصاص ذاته تعالى بهذه الصفة لصفة اخرى والا لزم
الترجيح بلا مرجح فيلزم التسلسل واجيب بان ذاته تعالى كافية في هذا التخصيص والاقتضاء قلت وبهذا
يناقش في الملازمة من اصلها وذهب الحكماء وابو الحسين البصري الى ان جبونه تعالى عين صحة اتصافه
بالعلم والقدرة فليس هناك الا الذات المستلزمة للعلم والقدرة ودليل وجوبها له تعالى وجوب اتصافه
سبحانه بالعلم والقدرة والارادة وغيرها اذ لا يتصور قيامها بغير حي ص كذا الكلام السمع ثم
البصر بدءا اثباتا السمع ش اعلم انه قال السعد لا خلاف لارباب الملل والمذاهب في كون الباري
تعالى متكلما وانما اختلفوا في معنى كلامه فقال اهل السنة هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى ليست
بحرف ولا صوت وقالت الحشوية وطائفة سمت انفسها بالحنابلة كلامه تعالى هو الاصوات
والحروف المتوالية المرتبة وانها قديمة وقالت الكرامية كلامه قدرته تعالى على التكلم وهي قديمة
وقوله هو الحروف المسموعة وهي قائمة بذاته وقوله حادث لا محدث وقالت المعتزلة كلامه هو الحروف
والاصوات وهي حادثة وغير قائمة بذاته فمعنى كونه متكلما عندهم انه خالق الكلام في بعض الاجسام
لانه قام به الكلام والحاصل انه انتظم من المقدمات القطعية والمشهورة قياسان احدهما
ينتج قدم كلام الله تعالى وهو انه من صفات الله تعالى وهي قديمة والاخر حدوثه وهو انه من جنس الحروف
والاصوات وهي حادثة فاضطر القوم كافة الى القدح في احد القياسين ومنع بعض المقدمات
ضرورة امتناع اجتماع النقيضين فمنعت المعتزلة كونه من صفات الله تعالى والكرامية كون كل صفة
قديمة والاشاعرة كونه من جنس الاصوات والحروف والحشوية كون المنتظم من الحروف حادثا
ولا عبرة بكلام الحشوية لمخالفته للضرورة ولا بكلام الكرامية لمخالفته للدليل فبقي النزاع بيننا
وبين المعتزلة وهو في الحقيقة عائد الى اثبات الكلام النفسي ونفيه وان القرآن مثلا هو المعنى
النفسي او هذا المؤلف من الحروف الذي هو كلام حسي والا فلا نزاع لنا في حدوث الكلام الحسي
ولا لهم في قدم النفسي لو ثبت عندهم اذا عرفت هذا فمعنى كلام الناظم انه تعالى وجبت له صفة الكلام
بالسمع كما وجبت له الصفات السابقة بالعقل فالنبيه في مطلق الثبوت وهو صفة ازلية قائمة ثمه
بذاته تعالى منافية للسكوت والافة السكوت الباطني بان لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة
على التكلم والافة الباطنية بان لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية وقد تمسك اصحابنا
على وجوب صفة الكلام له تعالى بالمعنى المذكور بوجهين احدهما ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده
في محل اخر للقطع بان موجد الحركة في جسم اخر لا يسمى متحركا وان الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا
وانا اذا سمعنا قائلا يقول انا قائم نسميه متكلما وان لم يعلم انه الموجد لهذا الكلام بل وان علمنا
ان موجده هو الله تعالى فتعين ان الكلام صفة قائمة بذاته تعالى وهو القائم بذات الباري تعالى

لايجوز

لايجوز ان يكون هو الحسي اعني المنتظم من الحروف المسموعة لانه حادث ضرورة ان له ابتداء وانتهاء
وان الحرف الثاني من كل كلمة مسبوق بالاول ومشروط بانقضائه وانه يمتنع اجتماع اجزائه في
الوجود وبقاء شيء منها بعد الحصول والحادث يمتنع قيامه بذات الباري والا كان محلا
للحوادث فتعين ان يكون هذا المعنى النفسي ولان الثالث يطلق عليه اسم الكلام وثانيهما ان كل من
يورد صيغة امر او نهي او نداء او اخبار او استخبار او غير ذلك يجد في نفسه معاني ثم يعبر
عنها بالالفاظ التي نسميها بالكلام الحسي وربما دل عليها ايضا بالكتابة والاشارة فتلك
المعاني التي يجدها في نفسه ويدور في خلده ولا تختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع
والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصولها في نفس السامع ليجري على موجبها هي ما يسمى بكلام النفس
وحديثها وربما اعترف بها ابو هاشم وسماها بالخواطر هذا والمعتمد في الاستدلال على ثبوت صفة
الكلام لله تعالى الدليل السمعي كما اختاره الناظم وذلك اجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء
عليهم السلام ان الباري تعالى متكلم ولا خفاء انه شاع فيما بين اهل اللغة اطلاق اسم الكلام والقول
على المعنى القائم بالنفس حتى كثر اليقولون في نفسي كلام اريد ان اقوله لك وقال عمر يوم السقيفة
زورت في نفسي مقالة اريد ان اقدمها بين يدي ابي بكر وقال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا وفي التنزيل ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول
والاصل في الاطلاق الحقيقة واذا ثبت ان الباري تعالى متكلم وانه لا معنى للمتكلم الا من قامت
صفة الكلام وان الكلام نفسي وحسي وانه يمتنع الكلام الحسي بذاته تعالى تعين النفسي
ولا يكون الا قديما لما مر تتمة استدل القوم على مغايرة الكلام النفسي للعلم بان الرجل
قد يخبر بما لا يعلمه بل قد يعلم خلافه وعلى مغايرته للارادة بان السيد قد يامر العبد
بالفعل ويطلبه منه ولا يريده عند اظهار عصيانه وعدم امتثال الاوامره عند اللوم
على تاديبه وفي الشرح مباحث بغيه وقوله السمع ثم البصر معطوفان على الكلام بتقدير
حرف العطف مع السمع حذف فيه لضرورة النظم يعني وكذا يجب له تعالى صفتا السمع وهو صفة
ازلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات او بالموجودات فتدرك ادراكا تاما لا على طريق
التخيل والتوهم ولا على طريق تاثر حاسة ولا وصول هواء والبصر وهو صفة ازلية
تتعلق بالمبصرات او بالموجودات فتدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم
ولا على طريق تاثر حاسة ووصول شعاع وثم في كلامه بمعنى الواو وقوله بدءا
اثباتا السمع دليله والاضافة بيانية والسمع بمعنى مسموع اسم الاشارة فيه عائد على
الكلام والسمع والبصر وقدمه على عامله وهو اثبات للضرورة ومعنى اثبات السمع بها وروده

باطلاق مشتقاتها عليه تعالى والاصل في الاطلاق الحقيقة وخصوصا مع التوكيد بالمصدر قال جل
ذكره وكلم الله موسى تكليما وفي آية وهو السميع البصير الى غير ذلك واما السنة فعن الحصر تتبع النعاد
الاجماع اهل الملل والاديان بل جميع العقلاء في سائر الازمان على انه تعالى متكلم وسميع وبصير واطلاق
المشتق وصفا للشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له مع استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى
ووجوب قيام صفة الشيء به وقيام الدليل على مغايرة الكلام للعلم والارادة واما اثبات هذه الصفات
الثلاثة بالدليل العقلي بان يقال هي اوصاف كمال فيجب اتصافه تعالى بها والا لاتصف باضدادها فيكون
ناقصا لانه قد فاته الكمال وفوت الكمال نقص فضعيف لعدم تمامه ولو تم فيما قبل الا ترى ان تلك
الصفات لم يثبت كونها كمالا الا في الشاهد ولا يلزم من كون الشيء كمالا في الشاهد ان يكون في الغائب
كذلك الا ترى ان اللذة والالم في الشاهد كمال وعدمهما فيه نقص وهما ممتنعان على الله تعالى لانهما
من عوارض الاجسام وتوابع المزاج وذاته جل وعلا لم تعرف حقيقتها بالكنه حتى يعلم ان هذه الاوصاف
كمالات في حقه يصح اتصافه بها يجب بل يلزم انه اذا لم يتصف بها ان يتصف باضدادها وانما تعرف
من صفاته جل وعلا ما دلت عليه افعاله فان لم يهد العقل كجاءنا الى السمع فان لم يرد الشرع بشيء
وجب الوقف ولا شك ان السمع ورد بهذه الصفات الثلاث كما ذكرناه فوجب قبولها والقول بها
ونسمع بعد هذا عند قوله حي آه مزيد بيان تتعلق بهذا البحث **تنبيه** قيل في اثبات الكلام
بالدليل السمعي دور اذ يلزم توقفه على صدق الرسول الآتي به وهو على المعجزة وهي على ثبوت الكلام
بناء على ان دلالتها على صدق الرسول وضعية كما اختار البعض لتنزلها منزلة قوله صدق عبدي
فيما يبلغ عني وذلك دور واجيب باختيار انها عقلية او عادية وعلى تسليم انها بمنزلة الوضعية
فلنا ان نمنع ان المنزل منزلة الشيء يعطى سائر احكامه وفي النظم في السمع صنعة الجناس التام اللفظي
والخطي **ص** فهل له ادراك اولا خلف وعند قوم صحح فيه الوقف **ش** يعني ان العلماء اختلفوا
في صفة له تعالى زائدة على العلم والسمع والبصر تسمى الادراك تتعلق بالملموسات والمشمومات
والمذوقات من غير اتصال بمحالها ولا مماسة ولا تكيف بكيفياتها فقيل بثبوتها له تعالى وقيل بانتفائها
عنه تعالى وقيل بالوقف عنها فذهب الى الاول القاضي وامام الحرمين ومن وافقهما فقالوا ان الادراكات
المتعلقة بهذه الاشياء زائدة على العلم بها للتفرقة الضرورية بينها وايضا هي كمالات وكل
حي قابل لها فاذا لم يتصف بها اتصف باضدادها وهي نقص لان معها فوت كمال والنقص
في حقه تعالى محال فوجب ان يتصف سبحانه بتلك الادراكات زائدة على علمه تعالى على ما يليق به من
نفي الاتصال بالاجسام ونفي اللذات عنه تعالى والالام ولهذا اجمعوا على امتناع اطلاق
لفظ من الشم او الذوق واللمس عليه تعالى لايهامه الاتصال والتكيف مع ان الشم والذوق

ن العصور صح

واللمس

واللمس فينا ليست نفس الادراكات ولا الادراكات من لوازمها العقلية وانما هي اسباب
عادية لها يخلقها الله تعالى عندها بمحض اختياره ولهذا كثيرا ما يقال شممت التفاحة فلم اجد لها
ريحا وذقتها فلم اجد لها طعما فلو لم يكن هذه المدركات زائدة على الادراك كان هذا اللفظ
متناقضا وذهب الى الثاني جماعة من الائمة لما ان بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما
عقليا فلا يتصور انفكاكها عنه والاتصال مستحيل عليه تعالى واستحالة اللازم توجب استحالة
الملزوم ولان احاطة العلم بمتعلقاتها كافية عن اثباتها حيث لم يرد بها سمع ولا دل عليها
فعل له تعالى ولانه لا يلزم من كونها كمالات في الشاهد ان يكون في الغائب كذلك في دعوى انه
تعالى لو لم يتصف بها اتصف باضدادها فاسدة لمنافاة العلم لتلك الاضداد وقد وجب اتصافه
به تعالى ولانه لم يسمع اطلاق المدرك عليه تعالى كما لم يسمع اطلاق الشام ونحوه عليه سبحانه وذهب
الى الثالث المقترح وابن التلمساني وبعض المتاخرين لتعارض ادلة الاثبات والنفي وهو اسلم
واصح من الاولين كما صرح به المقترح وقوله خلف مبتدأ خبره محذوف اي في جوابه خلف وعند
متعلق بصحح اي وصحح عند قوم فيه اي الادراك الوقف وهنا ذكرنا ما زيد في الصفات
الذاتية بالاصل ومن ذلك ما ورد به ظاهر القرآن والسنة وامتنع حمله على معناه الحقيقي في
حقه تعالى كقوله سبحانه الرحمن على العرش استوى يد الله فوق ايديهم ويبقى وجه ربك ولتصنع
على عيني وفي الحديث قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن فنقل عن الاشعري ان
كلا من هذه الامور صفة ذاتية له تعالى زائدة على الذات لائقة به تعالى تسمى بذلك لم نقف
على حقيقتها والى ما سيأتي في النظم اشارة اليه وهو رأي الجمهور والمعروف في النقل عن
الاشعري انها مجازات فالاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد مجاز عن القدرة والوجه
مجاز عن الوجود والعين مجاز عن البصر كما يعلم مما سيأتي في محله **ص** حي عليم قادر مريد
سميع بصير ما يشاء يريد متكلم **ش** هذا هو القسم الرابع من اقسام الصفات على ما قال
بعضهم وهو الصفات المعنوية وهي سبع ايضا منسوبة للسبع المعاني السابقة ولم
اذكرها على انها من الصفات الزائدة على ما سبق كما فعله البعض لان عد هذه الصفات
مما يجب له تعالى زيادة على صفات المعاني انما تمشى على قول مثبتي الاحوال جمع حال وهي صفة
لا موجودة ولا معدومة ولا تقوم الا بموجود كالعالمية التي صار بها العالم عند قيام صفة
العلم به عالما والقادرية التي صار بها القادر عند قيام صفة القدرة به قادرا ضرورة
ربط الذات بالصفات لا بينهما من التغاير والصحيح عندنا انه لا حال كما هو مختار المحققين
كابن السبكي في جمع الجوامع بل انما عددت هذا القسم بعد عد صفات المعاني لبيان وجوب

قيام الصفة بالموصوف ردّا على بعض فرق الضلال حيث جوّز واخر بعضها عدم قيامه بالموصوف
كالكلام والارادة وحيث تجوز زيادة صفاته على ذاته وعلى هذا فهي بمنزلة النتيجة لما قبلها
غاية حذف الفاء مع المبتدأ للضرورة فكأنه قال حيث وجبت له الحيوة والعلم والقدرة الخ فهو
تعالى حي وعليم وقدير والصفة يجب قيامها بالموصوف هذا وقد رأينا ان نجمع دليل وجوب كونه
تعالى حيا وسميعا وبصيرا لوقوعها في كلامهم كذلك فنقول ثبت في الكتاب والسنة بحيث لا يمكن
انكاره ولانه ولا ان الباري تعالى حي وسميع وبصير واتفقت كلمة جميع اهل الاديان والملل
بل جميع العقلاء على ذلك وقد يستدل على كونه حيا بانه قادر وكل قادر حي بالضرورة وعلى
السمع والبصر بان كل حي يصح كونه سميعا بصيرا وكل ما يصح للواجب من الكمالات يجب ان يثبت
له بالفعل لبراءته عن ان يكون له ذلك بالقوة والامكان وعلى الكل بانها صفات كمال قطعا
والخلو عن صفة الكمال في حق من يصح اتصافه به نقص وهو على الله تعالى محال قال السعد وهذا
المعنى لا يحتاج الى بيان ان الممات والصمم والعمى اضداد للحيوة والسمع والبصر ولا اعدام
ملكات وان من يصح اتصافه بصفة لا يخلو عنها وعن ضدها لا يقال لو كان السمع والبصر قديمين
قد يلزم كون المسموع والمبصر كذلك لامتناع السمع بدون المسموع والابصار بدون المبصر
قلنا ممنوع لجواز ان يكون كل منهما صفة قديمة لها تعلقات حادثة كالعلم والقدرة وقد اتفق
جمهور العقلاء على انه سبحانه عالم وقدم من دليله عند صفة العلم ما يغني عن الاعادة وقد تمسك بعض
القوم في اثبات كونه تعالى عالما بالادلة السمعية من الكتاب والسنة والاجماع وهو مردود بان التصديق
بارسال الرسل وانزال الكتب موقوف على التصديق بالعلم والقدرة فيدور فان اجيب بمنع التوقف
وسنده انه اذا ثبت صدق الرسل بالمعجزات حصل العلم بكل ما جاؤا به وان لم يخطر بالبال كون المرسل
بكسر السين عالما رد بانه مكابرة وان الحجة صحيحة في صفة الكلام على ما صرح به الامام واعلم ان المشهور
بين القوم ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ومعناه ان يكون متمكنا من الفعل
والترك اي يصح ان يصدر كل منهما عنه بحسب الدواعي المختلفة وهذا لا ينافي لزوم الفعل عنه عند خلوص
الداعي بحيث لا يصح عدم وقوعه ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين الموجب لانه الذي يجب عنه الفعل
نظرا الى ذاته بحيث لا يتمكن من الترك اصلا ولا يصدق انه ان شاء ترك كالشمس في الاشراق والنار
في الاحراق وقد اختلفوا في الداعي فمال الفخر الرازي الى انه من جنس الادراكات وهو اما العلم او الظن او
الاعتقاد ان في الفعل مصلحة ومنفعة لشخص مثلا وذهب غيره الى انه من جنس الارادة وقيل انه نفس
المصلحة والمنفعة ورد بانه لا يلزم في الداعي ان يكون مصلحة ومنفعة في نفس الامر اذ ربما نظن
المفسدة مصلحة فيقدم على الفعل وقد قدمنا ما يعول عليه في دليل وجوب القدرة له تعالى عند قوله

وقدره

وقدرة وتمسك بعض الاصحاب في اثبات كون الباري قادرا عالما حيا بالاجماع وبالنصوص القطعية
من الكتاب والسنة وبان القدرة والعلم والحيوة ونحوها صفات كمال واضدادها من العجز والجهل
والممات سمات حدوث نقص يجب تنزيه الله تعالى عنها وبان صانع العالم على ما فيه من لطائف
وكمال الانتظام والاحكام عالم قادر بحكم الضرورة قال السعد ومن كان طالبا للحق غير هائم في
اودية الضلال ربما يستفيد من مجموع هذه الوجوه القطع والتعيين بلا احتمال وقدم الكلام
في مبحث الارادة بما يغني عن الاعادة وكذا نقول في متكلم وقد تواتر القول بانه تعالى متكلم عن
الانبياء وصدقهم ثابت مقطوع به بدلالة المعجزات من غير توقف على اخبار الله تعالى عن صدقهم فهم
بطريق التكلم حتى يلزم الدور قال السعد وقد يستدل على ذلك بدليل عقلي على قياس ما مر في
السمع والبصر وهو ان عدم التكلم ممن يصح اتصافه بالكلام اعني الحي القادر العالم نقص
واتصاف باضداد الكلام وهو على الله تعالى محال والمناقشة بمنع كونه نقصا في الواجب
وانه كان نقصا فانه هو سيما اذا كان مع قدرة على الكلام كما في السكوت لا تقدح
في ان التكلم كمال بعزه ويمتنع ان يكون المخلوق اكمل من الخالق تنبيهات الاول يقولون ان
هذه الامور ذكرت لبيان وجوب قيام الصفات بالموصوف لا لدلالتها على صفات مستقلة
زائدة بناء على قول المحققين من نفي الاحوال اندفع ما يقال في عطف حي وما بعده على
الوجود بحرف عطف مقدر مناقشة ايضاحها ضرورة التركيب هكذا وواجب حي فيلزم
وجوب الشيء بنفسه فانه قيل المراد الحي من حيث حياته وكذا ما بعده او يجعل المقدر انه حي قلنا
فيلزم التكرار مع الصفات السابقة مع عدم دليل على تقديرانه الثاني ليس قوله ما يشاء
بريد تكملة بل هو اشارة الى ترادف الارادة والمشية خلافا للكرامية حيث فرقوا بينهما فزعموا
ان المشية صفة واحدة ازلية تتناول ما يشاء الله بها من حيث يحدث والارادة حادثة
متعددة بتعدد المرادات وايضاح النظم ان معناه كل ما يشاء الله فهو من حيث انه شيء له
مراد له وكل ما يريده فهو من حيث انه مراد له شيء له ص ثم صفات الذات ليست بغير او بعين الذات
ش هذا جواب من جانبنا معشر اهل السنة القائلين باثبات الصفات الحقيقية عن شبهة هي
اقوى شبه النافين لها تقريرها ان الصفات الوجودية اما ان يكون حادثة فيلزم قيام الحوادث
بذاته وخلوه في الازل عن العلم والقدرة والحيوة وغيرها من الكمالات وصدورها عنه
بالقصد والاختيار او بشرائط حادثة لا بداية لها والكل باطل بالاتفاق واما ان يكون قديمة
فيلزم تعدد القدماء وهو كفر باجماع المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين
فكيف بالاكثر وايضاح الجواب الذي اشار اليه ان المحظور انما هو تعدد القدماء المتغايرة وكل

منع تغاير مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفي التعدد اذ لا يكون بدونه فلا يلزم
الكثرة والتعدد ولا قدم الغير ولا تكثر القدماء ولو سلم فحاصلها استلزام القول بازلية
الصفات للقول بتعددها لكونها اخص كما سلف ولو سلم فلا نسلم ان القول بتعدد مطلق القديم
كفر بل اذا كان قدمه ذاتيا ولو سلم فانما يمتنع تعدد القدماء اذا كانت ذوات مستقلة ٥
لا تعدد ذات وصفاتها والنصارى وان لم يصرحوا بذلك فقد لزمهم به حيث اثبتوا الاقانيم
الثلثة التي هي الوجود والعلم والحيوة وسموا الاول بالاب والثاني بالابن والثالث بالروح
بروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه الصلاة والسلام فجوزوا ٥
الانفكاك والانتقال على الصفات فكانت ذوات متغايرة والا لزم قيام العين بنفسه حال الانتقال
وهو محال وقوله تعالى وما من اله الا اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة
شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بآلهة ثلثة فاين هذا القول من القول باله واحد له ٥
صفات كمال نطق بها الكتاب ودلت عليها الافعال ليست عينه ولا غيره تنبيهات الاول
اعترض على هذا الجواب بمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير للقطع بان مراتب الاعداد
من الواحد والاثنين والثلاثة الى غير ذلك متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء
لا يغاير الكل وايضا لا يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة كانت
او غير متغايرة انتهى قلت انما يتوجه هذا المنع بناء على ان مرادهم ان عدم التغاير يستلزم لعدم التعدد
وهو ممنوع لجواز ان يكون مرادهم انه مستلزم لعدم التعدد المحظور كما هو محور كلامهم عند من له
ادنى تامل الثاني لخص السعد الجواب عن اصل الشبهة بان نقض الاولى ان يقال المستحيل تعدد
ذوات قديمة متغايرة كانت ام لا لا ذات وصفات لها وان لا يجترئ على القول بكون
الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ٥
ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني
انها واجبة لذات الواجب واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما
بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود القدماء وجود
الالهة وكونه تعالى فاعلا بالاختيار عند القائل به انما هو في غير صفاته على هذا القول لكن
ينبغي ان يقال الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها
قائم بذاته موصوف بصفة الالوهية ولصعوبة هذا المقام ذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفي ٥
الصفات والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها انتهى وهو جيد جدا ٥
لولا ما توهمه اطلاق الامكان على صفاته تعالى من تبادر الحدوث الثالث الغزالي عرفها الوجوه

الذان

اللذان يمكن انفكاك احدهما عن الآخر بمكان او زمان او بوجود وعدم فالغيرية كون
الموجودين بحيث يتصور وجود احدهما بدون الآخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية
هي الاتحاد في المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة
بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة
مع الذات العلية وبعض صفاتها مع بعض ومن هنا يندفع ما اعترض به على الجواب الاول
من انه ملزوم لرفع النقيضين وفي الحقيقة للجمع بينهما كما اوضحنا بالاصل الرابع لفظ غير في
النظم غير منون لاضافته تقديرا الى ما اضيف اليه غير المعطوف بالواو التي بمعنى الواو وعلى تعبير الواقع
جز اللبس فهو مثل يا من رأى عارضا اسر به • بين ذراعي وجبهة الاسد • وثم للانتقال
مثل ثم انتم هؤلاء الآية واخر باضافة الصفات للذات عن السلبية كليس بمركب والاضافية
كقبل العالم والفعلية كالاحياء والاماتة عند الاشاعرة فانها غير وعن النفسية كالوجود
فانها عين • فقدرة بممكن تعلقت • بلا تناهي ما به تعلقت • ووحدة اوجب لها
لما طوى ذيل مباحث الصفات شرع في نشر ما لها من التعلقات وما يتصف به من تعدد
واتحاد واورد الفاظ الفصيحة منبهة على شرط تعدد دخلت في جواب اي اذا اردت
موقف تعلقات هذه الصفات التي احطت بها علما على الوجه السابق فاعلم ان القدرة
الازلية يصح لها ان تتعلق بجميع الممكنات التي لم تعم بالواجب ذاتا واجبه بوجوبه على ما عرفت آنفا
والعدم ان المراد بالممكن ما ليس بواجب الوجود ولا العدم كليا كان او جزئيا جوهرا كان
او جسما او عرضا تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كايمان ابي لهب وابي جهل او بوقوعه كوجود
العالم وقيل انها لا تتعلق بمستحيل ورد بلزوم مثل ذلك فيما تعلق علمه سبحانه بوقوعه او عدم
وقوعه وهي لا تتعلق بواجب فيلزم ان لا يكون لها متعلق البتة لعدم خروج الممكنات
عن القسمين على انه حجة الاسلام الغزالي وفق بينهما بحمل الاول على النظر لذات الممكن والثاني
على النظر لما تعلق به العلم وشمل الممكن ما يصدر عن الفاعل الظاهري اذ هو سبحانه الخالق له
وانه كسبه الفاعل كما يأتي في مباحث الافعال كما شمل الاعدام والتروك الممكنة غير الازلية على
نزاع بيناه بالاصل في مبحث حدوث العالم الاصح منه عدم تعلقها بها وخرج بالممكن الواجب
والمستحيل فليسا من متعلقاتها لانها من الصفات المؤثرة فما لا يقبل التأثر عنها لا يكون
من متعلقاتها ولا عجز الا فيما يكون متعلقا لها ثم لا تؤثر فيه بل لو تعلقت بهما لزم انقلابهما
جائزين ولزم صحة تعلقها باعدام محلها وما وقع لابن حزم الظاهري فاسد بحث احسنا
كما بينا بالاصل وذلك لتقديم بممكن على عامله المفيد للحصر فكأنه لا تتعلق الا بممكن وتنكير ٥

الممكن مع ارادة التعميم للضرورة فكانه على ان النكرة في الاثبات قد يعم عموما شمولياً
مثل علمت نفس ما احضرت اي كل نفس على انك قد علمت ما يخصص نفي العموم بنوع منه فالتنوين
للنوعية وهو ما لم يتم منه بالواجب واجباً بوجوبه مع انه يغني عن اخذ العموم من هنا تصريحه
في قوله بلا تناهي ما به تعلقت يعني ان قدرة الله تعالى غير متناهية المتعلقات اما انها ليست لها
طبيعة امتدادية تنتهي الى حد ونهاية او بمعنى انها لا يطرء عليها العدم فظاهر لا يحتاج الى
التعرض له واما بمعنى انها لا تنحصر بحيث يمتنع تعلقها على معنى تصور ممكن من الممكنات القابلة
لتاثيرها ولا يتصور تاثيرها فيه فلان ذلك عجز ونقص ولان كثيراً من المخلوقات ابدي كنعيم
الجنان وذلك بتعاقب جزئيات لا نهاية لها بحسب القوة والامكان ولان المقتضي للقادرية هو
الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان على الراجح ولا انقطاع لهما وبهذا استدلوا على
شمول قدرة الله تعالى لكل موجود ممكن بمعنى انه يصح تعلقها به مع ادلة عقلية اوردناها
بالاصل والاولى الاستدلال بالنصوص الدالة على شمول قدرته تعالى اجمالا مثل وانه على
كل شيء قدير وخلق كل شيء فقدره تقديرا وتفصيلا مثل خلق السموات والارض وجعل
الظلمات والنور خلق الموت والحياة لما بيناه في الاصل مما يرد على استدلالهم وبهذا التصريح
بالرد على طوائف الضلال القائلين بعدم شمول القدرة الازلية لجميع الممكنات فمنهم
المجوس قالوا انه تعالى لا يقدر على الشرور ولا خلق الاجسام المؤذية وانما القادر على ذلك
فاعل آخر يسمى اهرمن ومنهم النظام واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على خلق الجهل والكذب
والظلم وسائر القبائح ومنهم عباد الصيمري واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على ما علم
انه لا يقع وكذا ما علم انه يقع لاستحالة الاول ووجوب الثاني ومنهم الكعبي واتباعه
قالوا ان الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد ومنهم الجبائي واتباعه قالوا انه لا يقدر
على نفس مقدور العبد وبيان فسادها والرد عليها بالاصل وقوله ووحدة اوجبت لها
اي ومما يجب للقدرة الوحدة فلا يتعدد بتعدد المقدورات وهذا مما لا خلاف فيه عندنا
لوجوب القرائن تعدد القدماء الا بقدر ما تدعو الضرورة الى ارتكابه مما قام عليه الدليل
تنبيهان • الاول الاصح ان للقدرة الازلية تعلقين صلوحيا وهو التعلق الازلي
بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلية بهما
فيما لا يزال وتعلقا تنجيزيا وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحالي
الثاني الصحيح ان البيت في الرجز مجموع المصراعين وعليه فلا ايطاء في النظم كما توهم
من لا دربة له ممارسة بالعروض على ان الاول في حيز الاثبات والثاني في حيز النفي

وشمل

ص وشمل ذي ارادة ش لما قرر ان للقدرة ثلاثة احكام عموم جميع الممكنات وعدم تناهي
المتعلقات بالمعنى السابق والوحدة ذكر هنا ان الارادة مثلها في وجوب ثبوت تلك الاحكام
الثلاثة لها وهي الوحدة وعدم تناهي متعلقاتها وعموم تعلقها بالممكنات الا ان تعلق
القدرة بالممكنات تعلق الايجاد والاعدام وتعلق الارادة بها تعلق التخصيص لما تقدم من بيان
حقيقتها من انها تخصيص كل ممكن ببعض ما جاز عليه والاولى التعويل في ثبوت عموم تعلقها
على الادلة السمعية مثل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والنكرة في سياق الشرط
للعموم فقيل يلزم من ثبوت عموم تعلق الارادة نفيها للزوم المحال وبيانه ان نسبة الارادة الى الفعل
والترك والى جميع الاوقات على السواء اذ لو لم يجز تعلقها بالطرف الآخر وفي الوقت الآخر لزم نفي
القدرة والاختيار واذا كانت على السواء فتعلقها بالفعل مثلا دون الترك وفي هذا الوقت
دون غيره مفتقر الى مرجح ومخصص لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح كما ذكرتم ويلزم تسلسل
الارادات وهو محال واجيب بانها تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح آخر لانها صفة
شانها التخصيص والترجيح لما ذكر والرجوح فليس هذا من وجود الممكن بلا موجد وترجيحه بلا
مرجح في شيء فان قيل مع تعلق الارادة لا يبقى الممكن من الترك وينتفي الاختيار قيل قد
تقرر ان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار فان قيل ان الارادة لا تبقى بعد الايجاد ضرورة
فيلزم زوال القديم وهو محال اجيب بانها صفة تتعلق بالفعل وتتعلق بالترك فتخصص ما
تعلقت به وترجحه وعند وقوع المراد يزول تعلقها الحادث مع بقائها بحالها وبقاء
تعلقها الصلوحي بحاله ايضا وبهذا يندفع ما يقال انها لا تكون بدون المراد فيلزم من قدمها
قدم المراد فيلزم قدم العالم على ان قدم المراد لا يوجب قدم العالم لان معناه انه يريد به تعالى في
الازل ايجاد العالم واحداثه في وقت ويشكل بايجاد الزمان الا ان يجعل امرا مقدرا لا تحقق له في
الاعيان ومن هنا علم ان للارادة تعلقين ازليا صلوحيا وحادثا تنجيزيا كما للقدرة سواء تنبيهات
الاول التعلقات الثابتة للقدرة والارادة والعلم عندنا مترتبة فتعلق القدرة تابع
لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد ولا يعدم سبحانه من الممكنات عندنا
الا ما اراد ايجاده او اعدامه منها ولا يريد منها عندنا الا ما علم فما علم منها انه يكون اراده
وما علم انه لا يكون لم يرد كونه وقالت المعتزلة الارادة تابعة للامر لا للعلم فلا يريد عندهم
الا ما امر به من الايمان والطاعة سواء وقع ذلك ام لا فعندنا ايمان ابي جهل مأمور به
غير مراد له تعالى لعلمه سبحانه عدم وقوعه وكفر ابي لهب منهي عنه وهو واقع بارادة الله تعالى
وقدرته وعند المعتزلة ايمانه مراد لله سبحانه لانه مأمور به وكونه غير مراد له لنهيه عنه سبحانه

عنه ممن يهنا لزمهم وقوع الخلف في ملكه تعالى ان يقع في ملكه ما لا يريد الثاني مع اجماع اهل
السنة على ان الكائنات كلها انما تقع بارادة الله تعالى ولا فرق في ذلك بين الكفر
والايمان ولا بين الطاعة والعصيان اختلفوا في جواز اطلاق مثل اراد الله كفر زيد
وزنى عمرو ومنعه طلبا للادب منه تعالى والتفرقة بين مقام التعليم فيجوز ذلك فيه وغيره
فيمتنع للزوم الادب واستحسن هذا بعض المتاخرين على اقوال قلت وينبغي هذا الخلاف ن جريا نم
في الصفات المؤثرة كلها وبهذا يعرف ان قولهم قال اطبقوا على امتناع خالق القردة والخنازير غير محرر بل هو من مشمولات الخلاف كما صرح به بعضهم وايضاح هذا البحث في الاصل
الثالث ارادة مبتدأ لتقدم خبره وهو مثل عليه نكرة وليس في الاخبار بالموقوفة عن النكرة اذ المضاف
اليه مثل اسم الاشارة الراجع للقدرة لان مثلا لا تتعرف بالاضافة لتوغله في الابهام
والمقام ظاهر فخرج الارادة الازلية فالوصف المسوغ للابتداء مقدر ص والعلم
لكن عم ذي ن وعم ايضا واجبا والممتنع ش هذا معطوف على ارادة يعني ان العلم ايضا
مثل القدرة في ثبوت تلك الاحكام الثلاثة له وهي وجوب وحدته ووجوب عدم تناهي
متعلقاته بالمعنى السابق ووجوب تعلقه بجميع الممكنات ثم استدرك على هذا بان
تعلقه لا يختص بالممكنات كما في القدرة والارادة بل يتعلق ايضا بالواجبات والممتنعات
بقوله لكن عم ذي اي الممكنات الشمولية للممكن وعم ايضا واجبا والممتنع والحاصل انه
يجب شرعا ان يعتقد ان علمه تعالى غير متناه من حيث تعلقه اما بمعنى انه لا ينقطع وهو
واضح لا يحتاج للتنبيه عليه واما بمعنى انه لا يصير بحيث لا يتعلق بالعلوم كما من فانه محيط
بما هو غير متناه كالاعداد والاشكال ونعيم الجنان فهو شامل لجميع المتصورات واجبة
كذاته وصفاته ومستحيلة كشريك له تعالى وممكنة كالعالم باسره الجزئيات من ذلك والكليات
وانه واحد لا تعدد فيه ولا تكثر وان تعددت معلوماته وتكثرت اما وجوب عموم تعلقه
سمعا فلمثل والله بكل شيء عليم عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ويعلم ما يسرون وما يعلنون الى غير ذلك
واما وجوب ذلك عقلا فلان المقتضي للعالمية هو الذات اما بواسطة المعنى الذي هو
العلم على ما هو راي الصفاتية وهو الحق او بدونها على ما هو راي النفاة والمقتضي
للمعلومية امكانها ونسبة الذات الى الكل على السواء فلو اختصت عالميته بالبعض
دون البعض لكان ذلك لمخصص وهو محال لامتناع احتياج الواجب في صفاته وسائر
كمالاته الى التخصيص لمنافاته لوجوب الوجود والغنا المطلق واما وجوب وحدته فلان

الناس

فلان الناس جملة وتفصيلا انحصروا في فريقين احدهما اثبت العلم القديم مع وحدته
والاخر نفاه ولم يذهب الى تعدد علوم قديمة احد يعتمد عليه الا ابو سهل الصعلوكي من الاشاعرة
حيث قال ان لله علوما لا نهاية لها كما ان متعلقاتها كذلك وهو محجوج بالاجماع قبل ظهور
خلافه ولم يحمل كلامه على تعلقات العلم لمكن خلاف البتة تنبيهات الاول الانفال كيف يستقيم
القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم بما كان وبما سيكون وبالكائن والعلم بما سيكون مغاير
للعلم بالكائن لان العلم بما سيكون يستلزم عدمه الان والعلم بالكائن يستلزم وجوده
فلو كان عينه لزم انه يتعلق باحدهما على خلاف ما هو عليه لانا نقول ان الباري في ازله
يتعلق علمه بوجود الشيء مضافا الى وقته المعين كما يتعلق به مضافا الى محله المعين
فالمضي والاستقبال والحال من عوارض الاخبار عن تعلق علمه تعالى لا ظروف للعلم اذ ليس
زمانيا حتى يوصف بالماضي والحاضر والمستقبل وانما نشات الشبهة من حيث الاخبار
عن ذلك التعلق المخصوص بالقول اللفظي فان تقدم زمن الاخبار عنه على زمن وجوده
ذلك الفعل سمي الاخبار مستقبلا وان تاخر سمي ماضيا وان قارن سمي حالا فالماضي
والمستقبل والحال سمات تعرض باعتبار الاخبار عنه اما تعلق العلم بوجوده في الزمان
المعين فشيء واحد كذا قاله بعض المتاخرين قلت وهو مبني على ان تعلق العلم ازلي
فقط وانه موجود حقيقي يمتنع عليه التبدل ليس نسبة ولا اضافة بين العالم والمعلوم
واما ان قلنا بانه نسبة واضافة فلا يمتنع عليه التغير لانه انما يمتنع على الازلي اذا كان
قديما وكذا اذا قلنا بان للعلم تعلقين ازليا وتنجيزيا وتكون تلك الاخبار راجعة
للتعلق التنجيزي فلا اشكال ايضا على ما صرح به بعض المحققين كما يعلم من الاصل وهذا هو
الحق في الجواب كما يعلم مما ذكرناه في التنبيه الثاني الثاني رد الناظم حيث جزم بتعميم
علمه تعالى على المخالفين فيه فمنهم من قال يمتنع علمه تعالى بعلمه ومنهم من قال لا يعلم ما لا
يتناهى ومنهم من لم يجوز علمه تعالى بذاته ومنهم من لم يجوز علمه بغيره ومنهم الفلاسفة
حيث زعموا في المشهور عنهم انه يمتنع علمه تعالى بالجزئيات من حيث كونها جزئيات
زمانية يلحقها التغير لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وذلك يستلزم تغير الذات
وهو على الله سبحانه محال اما من حيث انها غير متعلقة بزمان فيتعلقها انما هو
تعقل بوجه كلي لا يلحقه التغير وقد ذكرنا ادلة الجميع بردها في الاصل قال السعد
وربما استدل على علمه تعالى بالجزئيات بان الخلو عنه جهل ونقص تعالى الله عنه وبان
كل المطيع والعاصي يلتجي اليه في كشف الملمات ودفع البليات فلولا انه مما شهدت به فطرة

جميع المخلوق العقلاء لما كان كذلك وبان الجزئيات مستندة الى الله تعالى ابتداء او بواسطة
وقد اتفق الحكماء على انه عالم بذاته والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وجوابه ما قالوه
المنع وسنده ان العلم اما اضافة او صفة ذات اضافة وتغير الاضافة لا يوجب تغير
المضاف كالقديم يتصف بانه قبل الحادث اذا لم يوجد الحادث ومعه اذا وجد وبعده
اذا فني من غير تغير في ذات القديم فعلى كون العلم اضافة لا يلزم من تغير المعلوم الا تغير العلم
دون تغير الذات لكنه اضافة كما علمت لا صفة حقيقية على هذا القول وعلى تقدير كونه صفة
ذات تعلق واضافة وهو الحق لا يلزم تغير العلم فضلا عن الذات لان التغير والتبدل انما لحق
التعلقات لا نفس الصفة المتعلقة ولا الذات وهذه احدى المسائل التي كفرهم بها اهل الاسلام
الثالث منع سيدي احمد زروق نفعنا الله به ان يقال ان علمه تعالى يتعلق بالمعلومات اجمالا
لايهامه انه لا يتعلق بها تفصيلا كما منع ان يقال يتعلق بها اجمالا وتفصيلا للتناقض
واوجب في التعبير ان يقال يتعلق بها تفصيلا الرابع معنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه
تعالى باستحالته وانه لو تصور وقوعه لزم منه من الفساد كذا على ما اشار اليه بعض السلف
بقوله علم ما كان وعلم ما يكون وعلم ما لم يكن ان لو كان كيف كان يكون وبهذا تميز عن
علمنا بالمستحيل والله اعلم ص ومثل ذا كلامه فليتبع ش يعني ان كلام الله تعالى النفسي
القديم القائم بذاته تعالى مثل العلم في احكامه الثلثة وجوب عموم تعلقه بالواجب
والممتنع والجائز كليات كانت او جزئيات مجردات كانت او لا مركبات كانت او بسائط
جواهر كانت او اعراضا وجوديات كانت او عدميات ووجوب عدم تناهي متعلقاته ووجوب
وحدته اما وجوب عمومه لمتعلقاته الثلثة ووجوب عدم تناهيها بالمعنى السابق فلصلوحه
للجميع وامتناع التخصيص في صفاته لما مر في العلم واما وجوب وحدته فهو مذهب المحققين من
اهل الحق وبينه امام الحرمين بان ثبوت صفة الكلام انما هو بالسمع دون العقل ولم يرد السمع
بالتعدد بل انعقد الاجماع على نفي كلام ثان قديم ولم يتنوع الكلم بالامر والنهي والخبر وغيرها
بكلام واحد فحكمنا بانه واحد ازلا يتعلق بجميع المتعلقات كما في سائر الصفات وان كانت
العقول قاصرة عن ادراك كنه هذا المعنى واذا تحققت هذا فالامر كذلك في الذات وجميع
الصفات قال السعد وهذا اقرب من الاستدلال على وحدته بانه لو تعدد لم ينحصر في عدد
لان نسبة الموجب الى جميع الاعداد على السواء فان قلت اثبات التعلق في الازل للكلام القديم
من لازمه اشتماله على امر ونهي واخبار واستخبار ونداء وغير ذلك كما هو مذهب اهل الحق
فيلزم عليه وجود الامر بلا مأمور والنهي بلا منهي والاخبار بلا مخبر عنه وبلا سامع والنداء

والا

والاستخبار وبلا مخاطب في كل ذلك بحيث لا يصح نسبته الى الحكم قلت هذا سؤال مشهور بين
القوم ولهم عنه اجوبة منها ما ذهب اليه عبد الله بن سعيد القطان من ان كلامه في الازل ليس
بامر ولا نهي ولا خبر ولا غير ذلك وانما يصير احد هذه الاقسام فيما لا يزال واعترض عليه بانه يلزم
عليه وجود الجنس من غير وجود احد انواعه وليس بمعقول وبانه يلزم عليه تغير القديم وهو
محال ومنها وهو اشهرها ان وجود المخاطب انما يلزم لنفي العبث في الكلام
اللفظي الحسي واما الكلام النفسي فيكفي في انتفاء العبث عنه وجوده في العقل والعلم
ومنها ان السفه والعبث انما يلزم لو خوطب المعدوم وامر ونهي في حال عدمه واما لو خوطب
وامر ونهي على تقدير وجوده وصيرورته اهلا للتحصيل بان يكون طلبا للفعل ممن
سيكون ويوجد فلا كما في طلب الرجل من ولده الذي يقدر وجوده باخبار صادق
بعد موته بان يكتسب الفضائل ويجتنب الرذائل وكما في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم
باوامره ونواهيه كل مكلف يوجد الى يوم القيمة قال السعد واعلم ان هذا الجواب هو
المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد في ان معناه ان المعدوم مأمور في الازل بان يمتثل
ويأتي بالفعل على تقدير الوجود او المعدوم ليس بمأمور في الازل لكن لما استمر الامر
الازلي الى زمان وجوده صار بعد الوجود مأمورا فان قلت يلزم من ثبوت التعلقات
الازلية للكلام الاخبار بخلاف الواقع وهو محال فان الاخبار بطريق المضي كثير في القرآن
مثل ارسلنا نوحا وقال موسى لقومه فعصى فرعون الرسول فان مطابقة هذه الاخبار
للواقع تستدعي تقدم وقوع متعلق النسبة ولا يتصور سبق ولا تقدم على الازل قلت اجيب
عنه بان كلامه تعالى في الازل لا يتصف بمضي ولا حال ولا استقبال لعدم الزمان فيه وانما
يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات قال السعد وتحقيق هذا
الجواب مع القول بان الازلي مدلول اللفظي عسر جدا وكذا القول بان المتصف بالمضي
وغيره انما هو اللفظي الحادث دون المعنى القديم انتهى وقوله فليتبع تكملة او اشارة الى
غموض المحل وصعوبته اذ ليس لنا في هذا المقام الا اتباع القوم وخصوصا في اثبات
التعلقات الازلية واثبات استحالة الكذب في حقه تعالى فان بعض القوم تمسك عليها
بالاجماع وتواتر الاخبار بصدقه تعالى عن الانبياء الثابت صدقهم بدلالة المعجزة قلت و
هو مبني على ان دلالة المعجزة على صدق الانبياء عقلية او عادية لا وضعية والا لزم الدور
كما في الاستدلال بالاجماع وبعضهم تمسك عليها بان الكذب نقص باتفاق العقلاء
والنقص عليه تعالى محال ومنها انه امارة الجهل او العجز او العبث وكل محال عليه تعالى ومنها

انه لو اتصف سبحانه في الازل بالكذب في جزما لا امتنع صدقه لان ما ثبت قدمه
امتنع عدمه قال امام الحرمين لا يمكن التمسك في تنزيه الرب سبحانه عن الكذب بكونه
نقصا لان الكذب عندنا لا يقبح لعينه فيلزم القول بمذهب المعتزلة القائلين بالقبح
والحسن العقليين وارتضاه صاحب التلخيص ولفظه الحكم بكون الكذب نقصا ان كان عقليا كان
قولا بحسن الاشياء وقبحها عقلا وان كان سمعيا لزم الدور انتهى وفي الاصل زيادات
حسنة ص وكل موجود انظ للسمع به. كذا البصر ادراكه ان قيل به س يعني ان هذه ٥
الصفات الثلثة متحدة التعلق فتتعلق بالموجود واجبا كان او ممكنا عينا كان او معنى
كليا كان او جزئيا مجردا كان او ماديا مركبا كان او بسيطا ولا يلزم من اتحاد التعلق
اتحاد الصفة الاترى الى العلم والكلام وقوله انظ ان علق ان اعتقد تعلق المذكورات
بخصوص الموجودات والبصر مبتدا خبره كذا واسم الاشارة فيه راجع للسمع وحذف
حرف العطف من ادراكه للضرورة وقوله ان قيل به فيه حذف مضاف ان ان قيل
بثبوته له تعالى وهذا مبني على تعلق بصره تعالى بسوى المبصرات عادة وسمعه بسوى
المسموعات كذلك ولم اقف عليه الا لبعض المتاخرين وفي كلام السعد وغيره من المحققين
ان السمع الازلي صفة تتعلق بالمسموعات وان البصر الازلي صفة تتعلق بالمبصرات وهو
محتمل للعموم والخصوص نعم رايت في كلام شرح المقاصد للسعد نقلا عن الغزالي ٥
والاشعري انهما قالا ان موسى سمع كلام الله تعالى الازلي بلا صوت ولا حرف كما
ترى ذاته في الآخرة بلا كم وكيف فقال السعد وهذا على مذهب من يجوز تعلق الرؤية
والسماع بكل موجود حتى الذات والصفات لكن سماع غير الصوت والحرف لا يكون
الا بطريق خرق العادة انتهى لكنه في السمع والبصر الحادثين وقياس الغائب على الشاهد
غير مسموع عندنا فان قلت احمل كلام هذا المتاخر على انه يرى ان هذه الصفات
انواع من العلم لا صفات متباينة بالحقيقة قلت هو ممكن لولا انه خلاف التحقيق وخلاف
مختاره هو في المسئلة من انها صفات مباينة لصفة العلم بالحقيقة وغاية ما عندي
انهما صفتان ثبتتا بالسمع كما مر والحق جواز تعلق سمعنا بغير المسموعات وكذلك بصرنا
فيجوز ذلك في سمعه وبصره بالاولى والقاعدة ان ما جاز اتصافه به تعالى وجب له لانه لو
لا يتصف بجائز لزم التخصيص في صفاته وعدم تعلقها بالمستحيل لا يوجب التخصيص ٥
لانه ليس من متعلقاتها غير العلم والكلام ص وغير علم هذه كما ثبت ش اسم الاشارة عائد
على الصفات الاربع قبله وهي الكلام والسمع والبصر والادراك مبتدا خبره غير يعني ان هذه

الصفات

ان هذه الصفات الاربع مغايرة للعلم في الحقيقة وكذا بعضها مع بعض مغايرة لغوية لان هذه
الصفات انما تثبت بالسمع والمدلول اللغة لكل واحد غير المدلول للاخرى فوجب حملها على ظاهره ٥
حتى يثبت خلافه واتحاد التعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة على ان القائلين بانواع التعلقات المضاف
اليها غير متحدة كما هو الاصل ولا يلزم الجهل والخفاء غاية الامر انا عاجزون عن تحقيق تلك التعلقات
والعجز واقع في ادراك حقائق الصفات للبشر لا محالة كعجزهم عن ادراك ذاته العلية وقوله كما
ثبت صفة لمحذوف اي حكمنا بتغاير هذه الصفات مع العلم كالحكم الذي ثبت عند اهل الفن بذلك
لانه متبوع لنا. تنبيهان. الاول سكت عن وحدة هذه الصفات كالحيوة للعلم بها من وجوبها للحيوة لها
اذ لا فرق واما وجوب التعلق فهو مستفاد من قوله انظ كما هو الاصل في صيغة الامر المصروف
للاعتقاد اطلاق للامر بالسبب على الامر بالمسبب لاستحالة صرف التعليق للصفات منك كما استفيد
عدم تناهي متعلقاتها من اداة العموم الداخلة على موجود الثاني ذكر القرطبي ان الخوض
في تعلقات الصفات واختصاصها من تدقيقات علم الكلام وان العجز عن دركه غير مضر في الاعتقاد
ص ثم الحياة ما بشيء تعلقت س يعني ان الحياة الازلية لا تتعلق بشيء لا موجود ولا معدوم
وحرف ثم للاستيناف وتعلقت منفي بما وبشيء متعلق به ومثل الحياة الوجود والقدم
والبقاء عند من يعدها من الصفات الذاتية وضابطها انها كل صفة لا تقتضي امرا زائدا على ٥
قيامها بمحلها كما ان ضابط ما يتعلق من الصفات انها كل صفة تقتضي امرا زائدا على القيام بمحلها
فان العلم يقتضي معلوما والقدرة تقتضي مقدورا الى اخرها تنبيه ينبغي في النظم تسكين الياء محذوفة
الهمزة للوزن ص وعندنا اسماؤه العظيمة. كذا صفة ذاته قديمة ش يعني ان اسماء الله تعالى
قديمة عندنا اهل الحق وكذلك عندنا ايضا صفاته الذاتية قديمة والمراد باسمائه تعالى ما دل
على مجرد ذاته كالله او باعتبار الصفة كالعالم والقادر وقدمها اما باعتبار قدم ما دلت عليه
من المعاني القائمة بذاته تعالى واما باعتبار التسمية بها واما باعتبار دلالتها على كلام نفسي عبر
بها عنه ولا شك ان احسنها اوسطها خصوصا والراجح ان واضع اللغة هو الله تعالى
لان الاول يغني عنه قدم الصفات وكذا الثالث لشمول الصفات للكلام الازلي فكانه قال ٥
وعندنا تسميته تعالى بالاسماء والصفات قديمة ليست من وضع الخلق له بل سمى بها تعالى
ذاته ازلا وقصده بهذا ش الرد على المعتزلة القائلين ان الله تعالى كان ازلا بلا اسم ٥
ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا له الاسماء والصفات كما نقله عنهم القرطبي الفاكهاني
وغيرهما قال السميني وهذا القول منهم اشد خطا من قولهم بخلق القرآن لاشعاره ٥
بالاحتياج للغير والمراد بصفات ذاته السبع السابقة والمراد بقدمها عدم المسبوقية بالعدم

اذ لو لم تكن قديمة كانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى كان عاريا
عنها في الأزل ويلزم افتقارها الى مخصص وهو ينافي وجوب الغناء المطلق ويلزم ايضا
في اضدادها كالعجز والجبر والجهل والبكم والصمم والعمى ان تكون قديمة فيستحيل زوالها اذ ما ثبت
قدمه امتنع عدمه على ما عرفت في حدوث العالم فيستحيل وجود هذه الصفات وهي شرط في وجود
العالم وحدوثه فيلزم ان لا يوجد منه شيء ابدا ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه
والحس والعيان يكذبه والغرض من هذا الرد على الكرامية المجوزين لقيام الحوادث بذاته
تعالى • تنبيهات • الأول اورد على قولنا بقدم صفاته انه يلزم قيام المعنى بالمعنى لان القديم
يكون باقيا بالضرورة وعندنا بقاء الشيء صفة زائدة عليه قائمة به وقيام المعنى
بالمعنى باطل واجيب بانها باقية ببقاء هو بقاء الذات فانه بقاء للذات وللصفات
والبقاء لانها ليست غير الذات بخلاف بقاء الجواهر فانه لا يكون بقاء لاعراضها لكونها
مغايرة له والبقاء القائم بالشيء لا يكون بقاء لما هو غيره وهو جواب الأشعري • وبينا
ما فيه مع بقية الأجوبة بالأصل وعندي ان الايراد من اصله مبني على ان البقاء صفة
وجودية وقد مضى ان الحق انه صفة سلبية وعليه فلا يتوجه الايراد وقدمنا معنى الغيرية
والعينية عند قوله ليست بغير او لعين الذات • الثاني انه لا تكرار بين هذا وبين قوله
وانه لا ينال العدم مخالف لان هذا دل المقصود نصا وتفصيلا وذاك ضمنا واجمالا وكذا
لا تكرار ايضا هنا مع حكمه لوجوبها له تعالى تمام لتعين هذا ايضا • الثالث قدمها صادق
بالقول بانها ممكنة في ذاتها قديمة بقدم الواجب واجبة لوجوبه كما مر تفصيله وان كان المتبادر
انها قديمة بذاتها • الرابع قوله اسماؤه مبتدأ خبره قديمة والتنبيه بعده باعتباره وقوله عندنا
متعلق بقديمة والتقديم للحصر او لضرورة الوزن • ص • واختير ان اسماءه توقيفية •
كذا الصفات فاحفظ السمعية • ش • اعلم ان علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الأسماء
والصفات على الباري تعالى اذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه اذا ورد المنع عنه
واختلفوا حيث لا اذن ولا منع في جواز اطلاق ما كان تعالى متصفا بمعناه ولم يكن
من الاسماء الأعلام الموضوعة من سائر اللغات اذ ليس جواز اطلاقها عليه محل نزاع لاحد
ولم يكن اطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح كما يأتي فمنعه جمهور اهل الحق وجوزه
المعتزلة مطلقا ومال اليه منا القاضي ابو بكر وتوقف امام الحرمين وفصل الغزالي فجوز
اطلاق الصفة وهي ما يدل على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس
الذات • واختار في النظم مذهب الجمهور بقوله واختير اي بعض ان المختار عند جمهور اهل السنة

احتياج

احتياج جواز اطلاق الاسماء عليه تعالى والمراد ههنا ما يقابل الصفة بقرينة العطف عليها
الى التوقيف والتعليم من الشارع بل يسمع من لسانه بطريق صحيح او حسن او بإذن في استعماله
فما لم يسمع منه ولم يأذن فيه فعلى المنع والتحريم • واحتجوا على ذلك بانه لا يجوز ان يسمى النبي ﷺ
بما ليس من اسمائه بل يسمى واحد من افراد الناس بما لم يسمه به ابواه لما ارتضاه فالباري تعالى
والقدس اولى • وتمسك المعتزلة بان اهل كل لغة يسمونه سبحانه باسم مختص بلغتهم كقولهم خداي
وتنكري وشاع ذلك من غير نكير فكان اجماعا ورد بانه لو ثبت هناك اجماع لكان كافيا في
الاذن الشرعي قال السعد وهذا معنى ما يقال انه لا خلاف فيما يرادف الاسماء الواردة في
الشرع • واعترضهم ايضا امام الحرمين بانه بطريق القياس والقياس انما هو حجة في العمليات
والاسماء والصفات من باب العلميات • واجيب بان التسمية والاطلاق من باب العمليات وافعال اللسان
الموضوعة للحل والتحريم وهما مما يدخله القياس واشار بقوله كذا الصفات يعني ان اطلاق الصفات
عليه تعالى والمراد بها ما دل على معنى زائد على الذات كما مر انفا مثل اطلاق الاسماء في
احتياجه في الجواز الى الاذن الشرعي عند الجمهور لما مر الى الرد على الغزالي حيث جوز اطلاقها
عليه من غير اذن محتجا باباحة الصدق واستحبابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية •
راجعة اليه بخلاف الاسم ولانه انما هو للابوين ومن يجري مجراهما بخلافها اذ لا يتوقف
الا على تحقق مدلولها • واجيب بان ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة
وقوله فاحفظ السمعية الفاء فيه داخلة على جواب شرط مقدر اي اذا عرفت توقف اسمائه
وصفاته تعالى من حيث اطلاقها عليه تعالى على الاذن الشرعي فامتنع من اطلاق ما لم يثبت
سماع اطلاقه عليه تعالى منها فاحفظ السمعية منها ولا تتجاوزها سرا او علنا كالصبور
والشكور والحليم والرحيم اولم توهم كالعالم والقادر وهي ما ورد بها كتاب او سنة صحيحة او حسنة
او اجماع لانه غير خارج عنهما بخلاف السنة الضعيفة والقياس الا ان قلنا ان المسألة
من العلميات اما ان قلنا من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواهية جدا والقياس كالاجماع
واطلق بعضهم المنع في القياس وهو لفظ لاحتمال ايهام احد المترادفين دون الآخر كالخالق
وخالق القردة والخنازير والعالم والعارف والجواد والسخي والحليم والعاقل • تنبيه
من الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب والقديم قيل والعلة وقيل الصانع والقديم
مسموعان كالحنان والمنان ومن الثابت بالقياس المرادف لما اذن في استعماله من لغة ولغات
قال السعد فان قيل قد وجد من الاوصاف ما يمتنع اطلاقه مع ورود الشرع به كالماكر والمستهزئ
والمنزل والمنشئ والحارث والزارع والرامي قلنا لا يكفي في صحة الاجراء على الاطلاق مجرد

وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام وانسياق الكلام بل الحب لا تخلو عن نوع تعظيم
ورعاية ادب انتهى ويوافقه قول بعض المحققين انه يمنع اطلاق ما ورد على وجه المشاكلة
والمجاز وانه لا يكفي ورود الفعل والمصدر في صحة اطلاق الوصف وان الاختلاف بالتعريف بال
والتنكير لا يضر كما بسطناه بتعليق الزوائد ص وكل نص اوهم التشبيها اوله او فوض
ورم تنزيها ش تقدم انه سبحانه وجبت عقلا وسمعا مخالفته للحوادث فمتى ورد في الكتاب
او السنة ظاهر يوهم خلاف ما وجب له تعالى او جاز في حقه بان يدل على المعنى المستحيل عليه تعالى
وجب علينا تنزيهه تعالى عما دل عليه ذلك الظاهر اتفاقا من اهل الحق وغيرهم خلا
المجسمة والمشبهة متمسكين في اثبات الجسمية له تعالى بتلك الظواهر الواجبة التاويل لقبولها
اياه اذ القاطع المخالف للقواعد العقلية الذي لا يقبله يستحيل وروده اجماعا وبالتاويل
تبطل شبهة هؤلاء الخبثاء النقلية كما يبطل بالاصل بطلان شبهتهم العقلية وانما اختلفوا
هل ما ورد لذلك الظاهر تاويلا تفصيليا او يأول تاويلا اجماليا مع الاتفاق على الايمان بانه
من عند الله تعالى جاء به رسوله ثم فذهب الاول الخلف ويعبر عنهم بالمأولة واليه اشار بقوله اوله
دفعا للطاعن الجاهلين وجزما بقصر القاصرين سلوكا للطريق الاحكم والسبيل الاعلم
وذهب الثاني السلف ويعبر عنهم بالمفوضة واليه اشار بقوله او فوض ورم اي اقصد
تنزيهه تعالى عما لا يليق به فنزهوه سبحانه عما يوهمه ذلك الظاهر من المعنى المحال ويفوضون
علم حقيقته على التفصيل اليه تعالى ايثارا للطريق الاسلم فظهر مما قررناه اتفاق الفريقين
على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه ذلك الظاهر وعلى تاويله واخراجه عن ظاهره المحال
وعلى الايمان بانه من عند الله وجاء به رسوله صلى الله عليه وسلم وانما اختلفوا في تعيين محمل له معين
صحيح وعدم تعيينه بناء على ان الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم او على الا الله فمن الظواهر
في الجهة يخافون ربهم من فوقهم ءامنتم من في السماء الرحمن على العرش استوى تعرج الملائكة والروح ح
اليه ومنها في الجسمية هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وجاء ربك والملك صفا صفا
وحديث الصحيحين والسنن ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا ومنها في الصورة حديث الصحيح
ان الله خلق آدم على صورته ومنها في الجوارح ويبقى وجه ربك تجري باعيننا يد الله فوق ايديهم
وحديث مسلم ان قلوب بني آدم كلها كقلب واحد بين اصبعين من اصابع الرحمن فاولوا الفوقية
في التعالي في العظمة دون المكان والكينونة في السماء بكمال حكمه وسلطانه والاستواء بالاستيلاء
والعروج بالرقي لمحل عبادتهم اياه والاتيان باتيان رسول عذابه او رحمته وثوابه وكذا النزول
وحديث البخاري جاء من طريق مسلم بلفظ يغني عن التاويل فاجماله من تصرف الرواة ولفظه اذا قاتل

احدكم

احدكم اخاه فليجتنب الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورته فالضمير للاخ او للوجه او المراد
بالصورة الصفة والوجه بالذات او بالوجود والعين بالحفظ والكلاءة واليد بالقدرة وكذا
الاصبع وبه تعرف ان معنى كون طريق الخلف اعلم انه احوج الى مزيد علم تنبيهات الاول المراد بالوهم
التشبيه اوقع في الوهم صحة القول به او اوهم المشابهة اطلاق المصدر على الحاصل به والتاويل
اخراج اللفظ عن ظاهره لدليل ولو مرجوحا اما اخراجه عنه بغير دليل فلعب وعبث او في كلامه
لتنويع الخلاف ويحمل التاويل على التفصيل صحت مقابلته لقوله او فوض اذ معناه ايضا مع
التاويل لكن اجمالا الثاني اعلم ان الحامل على التاويل اجمالا وتفصيلا هو ان المتشابه
لا يعارض المحكم فيحمل على ما يوافق المحكم الذي هو اصل الكتاب الذي يرجع اليه متشابهه
وايضا الادلة النقلية الظنية القابلة للتاويل لا تعارض القواطع العقلية التي لا تقبله
فترد النقلية الى ما يوافق العقلية لان العقلية اصل للنقلية لتوقف النقلية على ما يتوقف
على العقل من معرفة وجوب وجود الباري سبحانه وكونه فاعلا مختارا مرسلا للرسل منزلا
للكتب ومعرفة المعجزة فلو رجح النقلي بان صدق لزم تكذيب العقل الذي يصدقه اهل
تصديق النقلي وذلك يستلزم تكذيب النقل الذي هو فرعه فيؤدي تصديق النقلي الى تكذيبه
وهو تناقض الثالث فهم من تقديمه طريق الخلف او حجيته وهو اختيار العز بن عبد السلام
حيث قال في بعض فتاواه طريق التاويل بشرطها اقرب الى الحق واليه ميل كلام امام الحرمين
في الارشاد وان صح في الرسالة النظامية المتاخرة عنه باختيار طريق السلف وتوسط
ابو الفتح بن دقيق العيد فقال ان كان التاويل من المجاز قريبا الى ما يقتضيه لسان العرب
لم ننكره وان كان بعيدا توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي اريد منه مع التنزيه عن
ظاهره المحال ومثل الاول بقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله قال فيحمل الجنب على حق الله
وما يجب له او قريب من هذا المعنى ولا يتوقف فيه وكذلك كون القلوب بين اصبعين من اصابع
الرحمن يحمل على ان ارادات القلب واعتقاداته مصرفة بقدرة الله تعالى وما يوقعه وسكت
عن تمثيل الثاني ويمكن تمثيله بقوله ءم كان ربك في عماء او ما وله بكونه كان غير معلوم للخلق
لخلقهم ونصب الآيات الدالة عليه وارسال الرسل الداعين اليه بعيد وتوسط الكمال ابن
الهمام بما حاصله ان دعت حاجة الى التاويل التفصيلي بان كان تركه يوقع خلافا في فهم
العوام اول وان لم تدع حاجة اليه ترك ويوافقه نقل سيدي احمد زروق عن ابي حامد
انه قال لا خلاف في وجوب التاويل عند تعين شبهة لا ترتفع الا به الرابع قال العز بن عبد
السلام معتقد الجهة لا يكفر وقيده النووي بكونه من العامة وابن ابي حمزة بعذرهم

نفيها

ص ونزه القرآن اى كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه • فكل نص للحدوث دلا • احمل
على اللفظ الذى قد دلا ش اعلم انه لما وقع النزاع بيننا وبين المعتزلة فى قدم كلام الله تعالى
وحدوثه فقلنا بقدمه وقالوا بحدوثه وكان الخلاف فى الحقيقة بيننا وبينهم راجعا الى
اثبات الكلام النفسى ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم اللفظى الحادث وهم لا يقولون
بحدوث النفسى القديم لو سلموه لانهم وافقونا على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى واراد
التصريح بالرد عليهم ولم يكتف باندراج الحكم بقدم كلامه تعالى تحت الحكم بمخالفته تعالى
للحوادث ولا تحت الحكم بقدم صفاته الذاتية تقوية للحكم بقدمه ومبالغة فى الرد
على المخالف فى محل الخلاف وليرتب عليه وجوب تأويل ما اوهم حدوثه تنزيلا للتصريح بقدمه
فقال ونزه اى وجب عليك ايها المكلف ان تعتقد تنزه القرآن بمعنى الكلام النفسى
القائم بذاته تعالى عن الحدوث فليس مخلوقا ولا قائما بمخلوق بل هو صفة ذاته العلية
خلافا للمعتزلة القائلين بخلق الكلام متمسكين بانه علم بالضرورة حتى للعوام والصبيان
والبله ومن لا يتأتى منه النظر ان القرآن هو هذا الكلام المؤلف المنتظم من الحروف المسموعة
المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة وعليه انعقد اجماع السلف والخلف • ولا شك فى
حدوثه وبان ما اشتهر كونه من خواصه كالاعجاز والبلاغة والفصاحة وكونه عربيا
الى غير ذلك انما يصدق على هذا المؤلف الحادث لا على المعنى القديم وقد اشار الناظم
للجواب عن جملة هذا التمسك بقوله فكل نص الى آخره يعنى ان كل ظاهر من الكتاب والسنة
ورد دالا على حدوث كلام الله تعالى فانه عندنا محمول على ان المتصف بذلك انما هو اللفظى
الدال على الكلام النفسى لا على المعنى النفسى القديم القائم بذاته تعالى اذ لا نزاع فى اطلاق لفظى
القرآن وكلام الله تعالى اما بطريق الاشتراك وهو الارجح او المجاز والحقيقة على هذا المؤلف
الحادث كما هو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين واليه ترجع الخواص التى هى من
صفات الحروف وعوارض الالفاظ وكلام الله تعالى بهذا المعنى ذكر ومحدث وعربى ومنزل
على النبى صلى الله عليه وسلم ومتلو ومرتب وفصيح وبليغ ومعجز ومشتمل على مقاطع ومبادى واجزاء
وغير ذلك • فانهم عرفوا القرآن بانه اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه
المتعبد بتلاوته المحتج بابعاضه على ما صرح ائمة الاصول والفقهاء فخرج بقيد المنزل على محمد
الاحاديث غير القدسية على ان فيها [illegible] ان النازل فيها المعنى دون اللفظ والتورية
والانجيل والزبور وسائر الكتب السماوية سوى القرآن وبقيد الاعجاز اى اظهار صدق النبى
فى دعواه الرسالة لعجز المرسل اليهم عن معارضة الاحاديث الربانية

ويقال

ويقال لها ايضا القدسية كحديث انا عند ظن عبدى بى والاقتصار على الاعجاز
مع ان القرآن انزل لغيره ايضا لانه المحتاج اليه فى التمييز وصدق السورة باقصرها كالكوثر
صحيح او هو اقل ما وقع به الاعجاز ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف ما دونها على الارجح وفائدة
التصريح به رفع توهم ان الاعجاز لم يقع الا بجميعه او بمقدار بال من الاجزاء وبقيد التعبد
بالتلاوة ما نسخت تلاوته مثل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فان قيل القرآن
علم شخص على الكتاب العزيز والتعاريف لا تدخل الاشخاص وانما تدخل ما فيه كثرة لتنضبط
من جهة كثرته قلنا لا شك ان التعاريف الحقيقية لا تدخل الاشخاص وانما عرفوه تعريفا
لفظيا مع تشخصه بما ذكر من اوصافه للتمييز مع كثرة مخبطة ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من
كلام الله تعالى • تنبيهات الاول القرآن وزنه فعلان بمعنى مفعول من قرأت الشيء قرءا جمعته
او من قرأت الكتاب قراءة وقرآنا تلوته لانه مجموع ومتلو واى بفتح الهمزة وسكون الياء
حرف تفسير عند البصريين وتاليها عطف بيان بالاجلى على الاخفى وليس لنا عطف بيان
بواسطة حرف الا هذا ويوافق ما قبلها فى التعريف والتنكير وحرف عطف عند الكوفيين
مشترك لفظا ومعنى الثانى فسر القرآن بانه كلامه تعالى وان اطلق كل منهما على
اللفظ والمعنى القديم لانه لما اشتهر كلامه فى المعنى القديم والقرآن فى اللفظ الحادث
خصوصا عند الفقهاء والقراء والاصوليين خشى ان يسبق الى افهام القاصرين
قدم اللفظ الحادث كما ذهب اليه رعاع من السفلة نسبوا انفسهم الى الحنابلة وعبر بالحروف
لضرورة النظم او للتصريح بالرد على محمد بن شجاع الثلجى من المعتزلة القائل بان كلام الله
تعالى محدث وليس بمخلوق زعما منه ان قولنا مخلوق يوهم انه كذب تعالى الله عنه وحاله
فى هذا كمن هرب من المطر ووقف تحت الميزاب اذ الحدوث ايضا يوهم الوجود بعد العدم
مع تبادر المعنى النفسى وان كانت العبارة المشهورة بين الفرق انما هو القرآن
مخلوق او غير مخلوق ولذا ترجم هذه المسئلة بعضهم بمسئلة خلق القرآن وقوله واحذر
انتقامه تكملة والمراد بالنص الظاهر الدلالة على معناه لا ما لا يحتمل غير المراد • وقوله
للحدوث اللام فيه بمعنى على متعلقة بدلا والالف للاطلاق وجملة احمل الى آخره خبر المبتدأ
وهو كل نص والعائد محذوف التقدير احمله ولا ابطال لاختلاف متعلق دلا اما الاول
فقد عرفته واما الثانى فمتعلقه على المعنى النفسى القديم بقرينة انه المنزه فتعين
حمل موصوف الحدوث على اللفظ الدال عليه • الثالث معنى كونه تعالى متكلما عندنا اتصاف
ذاته المقدسة بصفة الكلام القديم الازلى • ومعنى كونه متكلما عند المعتزلة مع نفيهم

الكلام النفسي واعترافهم بوجوب تنزهه عن قيام الحوادث بذاته انه اوجد الاصوات
والحروف في محلها او اوجد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم تقرا على اختلاف
بينهم ويرده ان المتحرك هو من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لصح لغة ان يوصف الباري
تعالى بالاعراض المخلوقة له وهو ممتنع اجماعا كما قاله السعد وغيره الثالث ان لكل الموجودات
من حيث الوجود ما كانت له الوجودات الاربعة ولذا جاء القرآن مشتملا عليها ذاتا
الوجود في الاعيان وهو وجود حقيقي اتفاقا عند الحكماء مجازي عندنا والوجود في
العبارة والوجود في الكتابة وهما مجازيان اتفاقا فالكتابة تدل على العبارة وهي
على ما في الاذهان وهو على ما في الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم
مثل قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج والاعيان القائمة
بذاته تعالى وحيث يوصف بما هو من اوصاف المخلوقات وعوارض المحدثات تراد به الالفاظ
المنطوقة المسموعة كما في قرأت نصف القرآن او المخيلة كما في حفظت القرآن او الاشكال
المنقوشة كما في يحرم على المحدث مس القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ
دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه
اسما للنظم من حيث دلالته على المعنى لا لمجرد المعنى كما سبق قاله السعد الرابع اختلف
العلماء فمنهم من جعل كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف الحادث
ومنهم من جعله مشتركا بينهما لا ينصرف لاحدهما بخصوصه الا بقرينة او غلبة استعماله
واعترض على الاول بانه لو كان مجازا في اللفظ لصح نفيه عنه كان يقال ليس اللفظ
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز المفصل الى السور والآيات كلام الله بناء على القاعدة
المشهورة من ان كل معنى مجازي يصح نفيه كقولك للرجل البليد ليس بحمار ردا لمن قال فيه
انه حمار والاجماع على خلافه فان من نفى القرآنية عن حرف واحد مجمع على كونه منه كفر
بلا خلاف فالحق كما قاله السعد وغيره من المحققين هو الثاني وهو انه مشترك بين الكلام
النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له سبحانه وتعالى وبين اللفظ الحادث المؤلف
من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق له تعالى تولى تاليفه بذاته ليس من تاليفات
المخلوقين فلا يصح النفي ابدا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى وما وقع
في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه
ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالذات وتسميته اللفظ به
ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى كما قدمنا فلا نزاع لهم في الوضع

والتسمية

والتسمية كذا في شرح العقايد وفي شرح المقاصد المشهور في كلام القوم والاصح
ان ليس اطلاق كلام الله تعالى على هذا النظم من الحروف المسموعة الا بمعنى انه دال على كلامه
القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تعالى لكان الاطلاق بحاله لكن
المرضي عندنا ان له اختصاصا آخر بالله تعالى وهو انه اخترعه بان اوجد اولا الاشكال
في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ او الاصوات في لسان الملك
لقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين الآية
او لسان النبي عليه السلام لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك والمنزل على القلب هو المعنى
دون اللفظ ثم اختلفوا فقيل هو اسم لهذا المؤلف المخصوص القائم باول لسان اخترعه الله
فيه حتى ان ما يقرؤه كل احد بلسانه يكون مثله لا عينه والاصح انه اسم له لا من حيث
تعين المحل بل من حيث خصوص التاليف الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين للقطع
بان ما يقرؤه كل احد منا هو القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فيكون واحدا بالنوع وهكذا الحكم
في كل شعر او كتاب ينسب الى مؤلفه وعلى التقديرين يجعل اسما للمجموع بحيث لا يصدق على البعض
وقد يجعل اسما للمعنى الكلي صادق على المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه وبالجملة فما يقال ان
المكتوب في كل مصحف والمقروء بكل لسان كلام الله تعالى فباعتبار الوحدة النوعية وما
يقال انه حكاية عن كلام الله تعالى ومماثل له وانما الكلام هو المخترع في لسان الملك فباعتبار
الوحدة الشخصية وما يقال ان كلام الله تعالى ليس قائما بلسان او قلب ولا حال في مصحف
او لوح او اذن فيراد به الكلام الحقيقي الذي هو صفته الازلية ومنعوا ان يقال بحلول
كلامه في لسان او قلب او مصحف وان كان المراد هو اللفظ رعاية للتادب واحترازا عن
ذهاب الوهم الى المعنى الحقيقي الازلي الخامس قال في شرح المقاصد يمتنع ان يقال القرآن
مخلوق مرادا به اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم باتفاق السلف قلت قيده بعضهم بغير
مقام البيان والتعليم واما مثل قولي او نطقي بالقرآن مخلوق فمذهب البخاري والاكثر
من المتاخرين جوازه وهو الراجح خلافا للذهلي والخلاف مبسوط بالاصل السادس
قيل على ما ذهب اليه الناظم والجماعة كل منا يسمع كلام الله مع قطع النظر عن المحل المخصوص
وكذا اريد سماعه فهمه من الاصوات المسموعة فلا وجه لاختصاص موسى عليه السلام بكونه كليم
واجيب باوجه اوجهها طريق الاشعري وحجة الاسلام الغزالي انه سمع كلام الله الازلي
بلا صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الآخرة بلا كم ولا كيف وهذا على مذهب من يجوز
تعلق الرؤية والسماع بكل موجود حتى الذات والصفات لكن سماع غير المعتاد الصوت

والحرف لايكون الا بطريق خرق العادة وقيل سمعه بصوت من جميع الجهات على ما هو العادة
وقيل انه سمع من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا وحاصله انه
عليه الصلوة والسلام اكرمه ربه فافهمه كلامه بصوت تولى خلقه من غير كسب لاحد من خلقه ٥
والى هذا ذهب ابو منصور الماتريدي والاسفرايني قال الاستاذ اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير
الصوت الا ان منهم من بت القول بذلك ومنهم من قال لما كان المعنى القائم بالنفس معلوما
بواسطة سماع الصوت كان مسموعا فالاختلاف لفظي على هذا والله اعلم السابع مذهب الاشعري
والباقلاني انه لا تفاضل بين سور القرآن ولا بين آياته والاحاديث المصرحة بذلك ان
صحت حملت على زيادة الاجر والثواب او ما هو الانفع والاليق بحسب احوال العباد الثامن
تقدم ان كلام الله تعالى صفة واحدة لها تعلقات شتى عبر عنها بنظم مخصوص يسمى القرآن ٥
وبنظم مخصوص يسمى التورية وبنظم مخصوص يسمى الانجيل وهلم جرا والصواب ان التورية
والانجيل واخواتهما غير لفظهما ومعناهما وقيل معناهما فقط وعلى الاول قيل بجرم ٥
النظر فيهما وقيل بكره وهو الاصح لغير المتبحر لانه من رؤية المنكر ولو احتمالا والله اعلم وبالجملة
من الفوائد العجائب الذي لا يكاد يجتمع في محل واحد بعزه من كتاب ص ويستحيل ضد هذه الصفات
في حقه كالكون في الجهات ش هذا شروع في القسم الثالث من اقسام الحكم العقلي
المتعلقة به تعالى المتقدمة في قوله فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف ما قد وجب الله والجائز
والممتنعا وهو ما يستحيل في حقه عز وجل وقدمه على الثاني روما للاختصار ولم نطلعه على الجائز
بعضه ببعض فيتخلص منه للارسال والنبوات من غير تخلل باجنبي والمعنى انه يجب شرعا ٥
ان يعتقد انه يستحيل عليه سبحانه اضداد تلك الصفات المتقدمة باسرها نفسية كانت
او سلبية معاني كانت او معنوية فلا يتصور ثبوت شيء من اضدادها له تعالى اذ المستحيل
كما مر ما لا يتصور في العقل ثبوته فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطرو العدم وهو الفناء
والمماثلة للحوادث بان يكون جرما اي تأخذ ذاته سبحانه قدرا من الفراغ المحقق او المتوهم او يكون
عرضا يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم او له هو جهة او يتقيد بمكان او زمان او تتصف
ذاته المقدسة بالحوادث او بالصغر او بالكبر او يتصف بالاغراض في الافعال او الاحكام
او ان لا يكون تعالى قائما بذاته بان يكون صفة تقوم بمحل او يحتاج الى المخصص وان لا يكون
واحدا بان يكون مركبا في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او صفاته او يكون معه في الوجود
مؤثر في فعل من الافعال او ان يكون عاجزا عن ممكن ما او ان يوجد شيء من العالم مع
كراهته لوجوده اي عدم ارادته له او مع الذهول او الغفلة او التعليل او الطبع والجهل

وما في

وما في معناه بمعلوم ما والموت والصمم والعمى والبكم وههنا تنبيهات الاول المراد ههنا
بالضد اللغوي فيشمل الضد والنقيض والخلاف للصفات واما المثل فاستحالات علمت من وجوب
وحدة كل صفة من صفاته تعالى الثاني لا شك ان هذا القسم قد علم من وجوب القسم الاول له تعالى
ومن وجوب مخالفته للحوادث وانما تعرض له على طريق القوم في مثله لان الا الدلالة المطابقية
واعراضهم عن الدلالة التضمنية والالتزامية في باب الاعتقادات محاماة عن الجهل فيها ما
امكن لان المخطئ فيها اثم ولو اجتهد بخلاف الفروعيات الثالث الاضافة في حقه
يجوز ان يكون حقيقية والمراد بالحق ما يجب له من الحكم الواجب له تعالى ويجوز ان يكون بيانية
وفي بمعنى على وعلى الوجهين هي متعلقة بيستحيل ويجوز على الاول ان يكون حالا من ذي
الصفات وصح ذلك لان الضد بمعنى المضاد اي حال كون تلك الصفات في عداد ما يجب له تعالى
الرابع مثل بالكون في الجهات للرد على المجسمة والمشبهة كما عرفته آنفا فيستحيل عليه
الحلول في الفوق والتحت واليمين والشمال والوراء والخلف والامام لان الجهة ان اريد بها منتهى
الاشارة الحسية والحركة المستقيمة كما هو رأي الحكماء فهي نهاية البعد الذي هو المكان فلا يكون
الا لجسم او جسماني ومعنى كون الجسم في جهة على هذا انه متمكن في مكان يقرب من تلك الجهة ٥
وان اريد بها المكان الذي يقرب من منتهى الاشارة الحسية تسمية له باسم ما جاوره تارة
كما يقال فوق الارض وتحتها فهي نفس المكان عند المتكلمين باعتبار اضافة ما اليه فكذلك والكل
محال الوجوب مخالفته تعالى للحوادث وللزوم الانحصار او الانقسام او قدم الحيز وتقدم ٥
الكلام على تأويل النصوص الموهمة للجهة آنفا ومما يرد به على مثبتها انه لا تمدح بجهة الفوق
التي هي شرفها مفهوما فان اهل الاثر ان الحارس فوق السلطان من حيث الصورة
مع كده وتعبه ومزيد خوفه ونصبه والسلطان وان كان تحته في الصورة الا انه فوقه من حيث
القهر والغلبة والعزة والتنعم على ما لا يذهب على ذي بديهة ص وجائز في حقه ما امكنا
ايجادا اعداما كرزقه الغنى ش هذا شروع في القسم الثاني من اقسام الحكم العقلي المتقدمة
وانما اخره في البيان عن الثالث لما مر آنفا وقوله ما امكن مبتدا خبره جائز ولا يجوز جعل ما
امكن فاعلا لجائز سد مسد خبره لعدم الاعتماد الا على مذهب الاخفش الذي لا يشترطه والف
امكنا للاطلاق وايجادا واعداما تمييزان للنسبة امكن محولان عن الفاعل ومعناه ان الجائز العقلي
في حقه تعالى هو فعل كل ممكن او تركه وعبر عن الفعل بالايجاد وعن الترك بالاعدام لان الفعل متحقق
قبل ما امكن وسكت عن الترك لانه يفهم من جواز الفعل وبهذا تندفع المناقشة بلغوية الاخبار
اذ الممكن العقلي هو ما استوى طرفاه وجوده وعدمه اي لم يكن واحد منهما ضروري الوجود ٥

ولا ضرر والعدم كما قدمته وذلك عين الجائز ولا شك ان مفهوم الفعل بقيد هذا العنوان
يفيد الاخبار عنه بالجائز نعم هنا اشكال وهو ان الصفات الذاتية ان قيل بانها واجبة الوجود
لذاتها لزم تعدد الواجب لذاته مع كونه منافيا للتوحيد بخلاف ما اشتهر من ان واجب الوجود
لذاته هو الله تعالى وحده وان قيل بانها ممكنة لزم بطلان القاعدة القائلة كل ممكن فهو
حادث بمعنى مخرج من العدم الى الوجود لما مر من انها قديمة والا لزم قيام الحوادث بذاته تعالى
على ان القاعدة ان القديم لا يكون معلولا للفاعل المختار البتة وقد ثبت انه تعالى مختار في جميع
افعاله سبحانه قال السعد ولا مخلص الا بالتزام امكانها واستنادها اليه بطريق الايجاب
وتخصيص تلك القواعد وح يبطل ما اقتضاه عموم النظم من ان كل ممكن فهو جائز في حقه
تعالى فعلا وتركا اذ الصفات على هذا المخلص ممكنة ومع ذلك فهي مستندة اليه بطريق الايجاب
وقد كررنا هذا مرارا لحسن دعا الحاجة له فان قلت فهل سبق السعد الى القول بامكان الصفات
احد قلت نعم سبقه الى ذلك الامام فخر الدين في الاربعين ولفظه وهذه الصفات ممكنة
لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات قال الاسنوي في مباحث الاشتقاق فتلخص مما قاله
الامام ان الصفات واجبة الذات لا بالذات اي واجبة لاجل الذات المقدسة لا لان
ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها انتهى وفيه نوع مخالفة لنقل السعد كلام
الامام فتدبره والله اعلم وقوله كرزقه الغنا تمثيل لبعض جزئيات الجائز فعله وتركه في
حقه تعالى وهو بفتح الراء مصدر رزق قال الشاعر عجبت من الرزق المسيء الهه والترك
لبعض الصالحين فقراء والظاهر انه من اضافة المصدر لفاعله مع حذف المفعول الاول اذ
الغنا ضد الفقر هو المفعول الثاني تتمة مذهب الجمهور واختاره العسقلاني والسيوطي
ان الغني الشاكر وهو من لا يبقى مما يدخل عليه من المال الحلال الا ما يحتاج اليه او ما يرصده
لا هو ج او نحوه افضل من الفقير الصابر ومحل الخلاف فيمن اذا افتقر قام بجميع وظائف
الفقر كالرضى والصبر والقناعة وان استغنى قام بجميع وظائف الغنا من البذل والاحسان
والمواساة واداء حقوق المال وشكر الملك الديان وفي الاصل زيادات حسنة ص
فخالق لعبده وما عمل ش هذا من تفريع ما مر من وجوب وحدانيته تعالى وعموم علمه للمعلومات
وقدرته وارادته لسائر الممكنات اشار به لمسئلة المترجمة بخلق الافعال يعني واذا ثبت
وجوب انفراده تعالى بالخلق والايجاد فالله تعالى هو الخالق للعباد ولاعمالهم وحده عندنا
واعلم ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالى وحدها وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها
وعند الاستاد بمجموع القدرتين على ان تتعلقا جميعا باصل الفعل وعند القاضي بهما الجا

لكن

لكن على ان تتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة او معصية وعند
الحكماء بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد والفرق بينه وبين مذهب المعتزلة ذكره بالاصل
ورد هذه المذاهب ياتي ان شاء الله تعالى عند قوله في مسئلة الكسب لكن لا يؤثر والحاصل
ان الناس بعد اتفاقهم على ان الله تعالى خالق العباد وخالق افعالهم الاضطرارية اختلفوا
في افعالهم الاختيارية فقلنا نحن هي من جملة خلقه تعالى واختراعه وقال المعتزلة بل هي مخلوقة
لهم مع الاتفاق على انها افعالهم لا افعاله اذ القائم والقاعد والآكل والشارب وغير
ذلك هو العبد وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى فان الفعل انما يسند حقيقة الى من قام به لا
الى من خلقه واوجده الا ترى ان الابيض مثلا هو الجسم وان كان البياض القائم من خلقه
تعالى وايجاده قال السعد ولا عجب في خفاء هذا المعنى على عوام القدرية وجهلتهم حتى شنعوا
على اهل الحق في الاسواق وانما العجب خفاؤه على خواصهم وعلمائهم حتى سودوا به الصحائف
والاوراق وبهذا ظهر ان تمسكهم بما ورد في الكتاب والسنة من اسناد الافعال الى العباد لا يثبت
لهم المدعى وهو كون فعل العبد واقعا بقدرته ومخلوقا له تنبيهان الاول المراد بالعبد
كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا كان او غيره وذكر بعضهم المكلف لان بعض الادلة الآتية
لا يجري في غيره والصواب التعميم كما ياتي واللام في لعبده معوية وما في كلامه تحتمل المصدرية
والموصولية والموصوفية غاية الامر على الاخيرين حذف عائد منصوب وجد شرطه
ولم يبرز ضمير الفاعل لامن اللبس على راي الكوفيين او لضرورة النظم على راي البصريين
الثاني مع اطباق المعتزلة على ان العبد خالق لافعال نفسه اختلفوا هل هذا الحكم
ضروري او نظري فذهب الى الاول ابو الحسين البصري من متاخريهم والى الثاني متقدموهم
ص موفق لمن اراد ان يصل وخاذل لمن اراد بعده ش هذا معطوف على ما قبله
بحرف عطف مقدر مشارك له في تعريفه واعلم اولا ان التوفيق لغة التاليف وجعل
الاشياء متوافقة وشرعا قال امام الحرمين خلق القدرة على الطاعة والداعية اليها
في العبد وقال الاشعري خلق قدرة الطاعة في العبد ولا يصدق على الكافر لانه
اراد بالقدرة العرض المقارن للطاعة لا سلامة الاسباب والآلات التي بني
عليها الاول فزاد قيد الداعية لاخراجه والخذلان ضد التوفيق فهو خلق القدرة
على المعصية والداعية اليها في العبد او خلق قدرة المعصية في العبد على الرايين
في التوفيق سواء بسواء اذا علمت هذا فالمعنى انه يجب اعتقاده ان الله تعالى هو الخالق
لقدرة الطاعة فيمن اراد توفيقه ولقدرة المعصية فيمن اراد خذلانه فكل من التوفيق

المراد بالوصول وعن الخذلان لان المراد بالبعد تعبيرا باللازم عن الملزوم اذ المراد الوصول لرضاه
ومحبته او البعد عن ذلك ونقل السعد عن امام الحرمين ان العصمة هي التوفيق بعينه فان عمت
كان توفيقا عاما وان خصت كان توفيقا خاصا وان اللطف هو التوفيق ايضا وان الموفق
لا يعصي اذ لا قدرة له على الطاعة انتهى ولما قال صاحب جمع الجوامع اللطف ما يقع عنده صلاح
العبد آخرة فسره المحقق المحلي بان تقع منه الطاعة دون المعصية فبهذا ظهر ترادف التوفيق
والعصمة واللطف والخذلان والكفر فان تساويها للاختصار استغنى بنسبة
التوفيق اليه تعالى عن نسبة الهداية ونسبة خلق الخذلان اليه عن نسبة خلق الضلال وبسط
الجميع بالاصل ص ومنجز لمن اراد وعده ش معمولا اراد محذوف فان تقديرها به ثوابا او جزاء ولمن
صلة وعده الذي هو مفعول منجز المعطوف على خالق مشاركا له في تعريفه وهو اشارة الى مسئلة
الوعد والوعيد التي اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية فقال الاشاعرة الثواب فضل
من الله سبحانه وقد وعد به المطيع فيجب عقلا الوفاء به لان الخلف في الوعد نقص يجب تنزهه عنه
تعالى مع قيام القواطع على الوفاء به مثل قوله الحق من ربك ومثل انك لا تخلف الميعاد ومثل
ولن يخلف الله وعده ومثل ما يبدل القول لدي وفي الصحيح انت الحق وقولك الحق ووعدك
الحق والعقاب عدل اوعد به العاصي فله ان يعفو عنه لان الخلف في الوعيد لا يعد نقصا بل يعد
كرما يتمدح به على ما اشار اليه الشاعر بقوله وانى اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي
والى هذا اشار بقوله ومنجز لمن اراد وعده منطوقا ومفهوما اي ولا يجب عليه اعتقاد انجاز الوعيد
لما مر يعني بخلاف الوعيد فلا يستحيل اخلافه لعدم النقص فيه بل يعد اخلافه كرما وكمالا يتمدح به
واعترض على هذا المذهب في جانب الوعيد بلزوم مفاسد كثيرة منها الكذب وقد قام الاجماع على
تنزهه تعالى عنه ومنها تبديل القول وقد قال تعالى ما يبدل القول لدي ومنها انه لا يتوجه معه الرد
على الفلاسفة في نفيهم المعاد وحشر الاجساد ومنها تجويز عدم خلود الكفار في النار وهو خلاف
ما قامت عليه القواطع من خلودهم فيها وقد ذكرنا عنه اجوبة بالاصل منها ما قاله ابن الصلاح
وغيره من محققي المتاخرين وهو ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بكرمه ان يبني اخباره
على الجزم وعدم التعليق فلا يلزم الكذب ولا التبديل فاذا قال الكريم مثلا لاعذبن زيدا
مثلا فنيته ومراده ان لم اعف او ان لم اسامحه وهذا القيد مستقر في عادة العرب في
ايعادها كما اشار اليه الشاعر وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك كما اخرجه البيهقي عن
انس عن النبي صلى الله عليه انه قال من وعده الله تعالى على عمل ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على عمل عقابا
فهو بالخيار ان شاء عذبه وان شاء غفر له انتهى وليس جوابا الا عن لزوم الكذب وتبديل القول

كما صرح

كما صرح به في قوله فلا يلزم الكذب ولا التبديل واما عدم توجه الرد على الفلاسفة في نفيهم
المعاد وحشر الاجساد وتجويز عدم خلود الكفار في النار فلا بد فيهما من الجواب بتحرير
القول عندي ان هذه المسئلة راجعة الى جواز العفو عن الذنوب فتجويز عدم انفاذ الوعيد هو
قول من يجوز العفو عنها ومحل جواز العفو انما هو في ذنب ليس كفرا اما ما كان كفرا فلا عفو عنه
والوعيد به على حاله غير مؤول فيصير حاصل المدعى هنا ان الوعيد يجوز ان يتخلف على معنى
التاويل المذكور اذا كان واردا في باب ما يجوز العفو عنه وخلود الكفار في النار مما لا يجوز
العفو عن الجريمة المرتب عليها واما حشر الاجسام فتاويل الادلة الدالة عليه بالوجه المشار
اليه ليس هناك ما يقتضيه لانك عرفت انا ما تاولنا الادلة الدالة على حتم انفاذ الوعيد
الا لئلا يخالف القواطع من ثبوت العفو والحشر ليس هناك قاطع ينافيه حتى تصرف ادلة
ثبوته عن ظواهرها بل الادلة دالة على تاكده وابقائه على ظاهره خصوصا لايصال جزاء
الكفار الواجب نفاذ الوعيد فيهم اليهم وبهذا تعرف ان الخلف وان كان لفظيا فالحق فيه مع
الاشعري وانه اجرى على قاعدة العفو من مذهب الماتريدي والله اعلم وقال الماتريدية يمتنع
تخلف الوعيد كما يمتنع تخلف الوعد وجعلوا الآيات الواردة بعموم الوعيد مخصوصة بالمؤمن
المغفور له وعليه اعتراض مع جوابه بالاصل ص فوز السعيد عنده في الازل كذا الشقي
ثم لم ينتقل ش هذه مسئلة اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية ايضا فقال الاشاعرة
السعادة والشقاوة ازليتان بمعنى انهما مقدرتان في الازل لا يتغيران ولا تتبدلان
فالسعادة الموت على الايمان لتعلق العلم الازلي بها كذلك والشقاوة الموت على
الكفر لتعلق العلم الازلي بها كذلك ويترتب على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه
وعلى الشقاوة الخلود في النار وتوابعه والى هذا اشار بقوله فوز السعيد الى آخره
والضمير المضاف اليه عند الله والمراد عندية العلم فهو لغو متعلق بالازل او حال من الضمير
فيه اذ الجار والمجرور خبر المبتدا الذي هو فوز فالسعيد من علم الله في الازل موته على الاسلام
وان تقدم منه كفر وفوزه ظفره بحسن الخاتمة وايمان الموافاة وقوله كذا الشقي اي شقاء
الشقي ازلي عنده تعالى مثل سعادة السعيد والشقي من علم الله في الازل موته على الكفر
وان تقدم منه اسلام ونيله الشقاوة وقوعه في سوء الخاتمة وكفر الموافاة نعوذ بالله منه
وعلى هذا فلا يتصور في السعيد ان يشقى ولا في الشقي ان يسعد والى هذا اشار بقوله ثم لم ينتقل
اي كل واحد منهما عما حكم له به والا لزم انقلاب العلم جهلا وتبدل الايمان كفرا بعد الموت
وعكسه وهو بديهي الاستحالة والازل عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في

في ازمنة متعددة غير متناهية في جانب الماضي وقال الماتريدية السعيد هو المسلم والشقي هو الكافر
والسعادة الاسلام والشقاوة الكفر وعليه فيتصور ان السعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان
وان الشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر وان السعادة والشقاوة غير ازليتين بل يتغيران
ويتبدلان واما الاسعاد والاشقاء عندهم صفتان ازليتان قائمتان بذاته تعالى لا يتغ ن
ولا يتبدلان كسائر الصفات الفعلية اذ القديم محال تنبيهات الاول الحق ان الخلف لفظي
لان الاشعري لا يجعل ارتداد المسلم الغير المختوم المعصوم ولا اسلام الكافر الغير المختوم عليه
بالشقاء والماتريدي لا يجوز على من علم الله موته على الاسلام الارتداد عنه ولا على من علم الله تعالى
موته على الكفر اسلامه على الموافاة الثاني من فروع هذه المسألة مسألة الاستثناء في الايمان
فعند الاشاعرة يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى نظرا للمآل وعند الماتريدية لا يصح ان يقول
ذلك نظرا للحال وقد منا تحريره في مبحث الايمان الثالث ام الكتاب في قوله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب عبارة عن علم الله الازلي القديم الذي لا محو فيه ولا اثبات على ما اشار
اليه قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب او اصل اللوح المحفوظ وهو علمه تعالى واما
اللوح المحفوظ فالحق جواز وقوع المحو والاثبات فيه كصحف الملائكة كما بسطناه بالاصل والله اعلم
الرابع الذي نعلم من شرح المقاصد ان حكم عدو الله وولي الله كحكم السعيد والشقي سواء بسواء ص
وعندنا للعبد كسب كلفا به ولكن لا يؤثر فاعرفا فليس مجبورا ولا اختيارا وليس
كلا يفعل اختيارا ش هذه المسألة مترجمة في كتب القوم بمسألة الكسب وهي من غوامض مباحث
الكلام حتى ضرب فيه المثل فقيل اخفى من كسب الاشعري وادعى بعضهم انه اسم بلا مسمى والحق عندنا
ان العبد لا يخلق افعال نفسه كما مر وانما هو كاسب لها ضرورة تعلق التكليف بها فانا نعلم بالبرهان
ان لا خالق سوى الله سبحانه وان لا تأثير الا للقدرة القديمة ونعلم بالضرورة ان القدرة الحادثة
للعبد تتعلق ببعض افعاله كالصعود دون البعض كالسقوط فنسمي اثر القدرة الحادثة كسبا
وان لم نعرف حقيقته وحاصل كلامه في النظم انه اشار في مسألة الكسب الى ثلاثة مذاهب وقدم
منها مذهب اهل السنة وهو ان للعبد كسبا لافعاله يتعلق به التكليف من غير ان يكون موجدا
وخالقا لها وانما له فيها نسبة الترجيح كالميل للفعل او الترك وهذا ما صرح به بعضهم بقوله للعبد
قدرة يختلف بها النسب والاضافات فقط كتعيين احد طرفي الفعل والترك وترجيحه ولا يلزم
منها وجود امر حقيقي فالامر الاصح الذي يجب من العبد ولا يجب عنده الفعل هو الكسب الذي عبر
عنه بعضهم بانه ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به وبعضهم بما يقع به المقدور في محل
قدرته بخلاف الخلق فانه ما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادر به او ما يقع المقدور لا في محل

التغير عليه

قدرته

قدرته فالكسب لا يوجب وجود المقدور وان وجب اتصاف الفاعل بذلك المقدور ولهذا كان
مرجعا لاختلاف الاضافات لكون الفعل طاعة او معصية حسنا او قبيحا فان الاتصاف
بالقبيح بالقصد والارادة قبيح بخلاف خلق القبيح فانه لا ينافي المصلحة والعاقبة الحميدة بل
ربما اشتمل عليهما وتحقيقه انه قد ثبت ان الخالق حكيم فلا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان
لم نطلع عليه فوجب الجزم بان ما نتوهم فيه القبح من افعاله قد يكون له فيه حكم ومصالح
كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح
فجعلنا كسبه للقبيح وبعد ورود النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب لا يقال
قد قام البرهان على وجوب استقلاله تعالى بخلق الافعال والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين كما
يستلزمه اثباتكم للعبد مع خلق الله فعله كسبه لانا نقول لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى
وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة
الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وتحقيقه
ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله الفعل عقب ذلك الصرف خلق والمقدور
الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين تحت قدرة الله تعالى بجهة الخلق وتحت قدرة
العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد منه في تلخيص العبارة
المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار
وان عبروا عن الفرق بينهما بمثل الكسب ما وقع بآلة والخلق ما وقع لا بآلة تتمتان الاولى
عندنا جزء معدوم وللعبد حال من الحين فيه وكسب مبتدأ وكلف به صفته والتأثير المنفي في قوله
ولكن لا يؤثر تأثير الخلق والاختراع فلا ينافي الاثبات قبله والعندية ان للعبد خبر كسب
والظرف متعلق بالنسبة الثانية هذا الحكم وهو عدم خالقية العبد لافعاله ثابت عندنا
بالادلة العقلية والادلة النقلية فمن الاولى ان العبد لو كان خالقا لافعاله ومخترعا لها
لكان عالما بتفاصيلها واللازم باطل والملزوم كذلك اما الملازمة فلان الايجاد بالاراده
والانقص والزائد ممكن فلابد لرجحان ذلك النوع من الفعل مثلا وذلك المقدار منه
من مخصص وهو القصد اليه ولا يتصور ذلك الا بعد العلم به ولظهور هذه الملازمة
يستنكر الخلق بدون العلم كقوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ويستدل بالفاعلية
العالم على عالمية الفاعل واما بطلان اللازم فلوجوه منها ان النائم يصدر عنه افعال
اختيارية لا شعور له بتفاصيلها ولا بكمياتها ولا كيفياتها ومنها ان الماشي انما كان
او جزءا يقطع مسافة معينة في زمان معين من غير شعور له بتفاصيل الاجزاء والاحيان

التي بين المبدأ والمنتهى ولا بالآنات التي يتألف منها ذلك الزمان ولا بالسكنات التي تتخللها
بكون تلك الحركة ابطأ من حركة الفلك او بالحد الذي لها من وصف السرعة والبطء ومنها ان
الناطق يأتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير شعور له بالاعضاء التي هي الآت لها ولا
بالهيئات والاوضاع التي تكون لتلك الاعضاء عند الاتيان بتلك الحروف ومنها ان الكاتب يصور
الحروف والكلمات بتحريك الانامل من غير شعور له بما للانامل من الاجزاء والاعضاء اعني العظام و
والغضاريف والاعصاب والعضلات والرباطات ولا بتفاصيل حركاتها واوضاعها التي بها تتأتى
تلك الصورة والنقوش ومنها ان محرك الاوتار وناقر الدف والمزمار بحيث تصدر تلك
الانغام مناسبة للنغمات يحرك انامله الحركات الشديدة السرعة مع عدم احاطته بما لحركة منها
وبمقداره ولتقدمه على غيره وتأخره عنه وليس ذلك ذهولا عن العلم بهذه الاحوال بل لو كلف
او تكلف ضبط ذلك على التفصيل لما استطاع ومن الثانية وهي اولى من الاولى لابتنائه في
الاصل وخلق كل شيء فقدره تقديرا خالق كل شيء والله خلقكم وما تعملون وفي الارشاد لامام
الحرمين اتفقت ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله تعالى وانه لا خالق
سواه وان الحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما تعلق قدرة العباد به وبين
ما لا تعلق به منها فان تعلق الصفة بشيء لا يستلزم تأثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة بفعل
الغير فالقدرة الحادثة وان تعلقت بالمقدور وقارنته في محلها لا تؤثر في مقدورها اصلا ه
انتهى وفيه مناقشة بالاصل وقوله فليس مجبورا ولا اختيارا اشارة لرد مذهب الجبرية وهو المذهب
الثاني من المذاهب الثلثة التي ذكرناها فانهم قالوا ان العبد مجبور لا اختيار له البتة في شيء من افعاله
وانما هو آلة للفعل كالسكين للقاطع والشجرة للريح والباب للغلق بل كخيط معلق في الهواء ه
تميله الريح تارة يمينا وتارة شمالا من غير قدرة على مخالفتها وموافقتها فالحيوانات عندهم
في افعالها بمنزلة الجمادات لا تعلق لها قدرتها لا ايجادا ولا اختراعا ولا اثباتا ولا اكتسابا
وبطلانه بين فان الضرورة قاضية باختياره في افعاله وجبره في بعضها الآخر كحركة مد
اليد للتناول وللارتعاش ويلزمهم عدم التكليف للعبد بامر من الامور فلا يصح لغة ولا شرعا
طلبه بالفعل ولا نهيه عنه ولا مدحه به ولا ذمه وتوبيخه عليه ولا التعجب من كونه كيف يكون
والكل باطل باجماع المسلمين لا يقال الجبر لازم لكم حيث لم تجعلوا للعبد تأثيرا في افعاله قلنا الجبر
المحظور هو الحسي اما العقلي وهو سلب الاقتدار عن العبد فهو متوجه على جميع الفرق ولا يضر بل هو محض
الايمان كان ما تعلقت قدرة الله وارادته وعلمه بوقوعه من العبد باختياره لا بد من وقوعه باختياره
فان الوجوب بالاختيار يحقق للاختيار لا ينافيه وقوله وليس كلا لفعل اختيارا اشارة لرد

مذهب المعتزلة وهو المذهب الثالث من المذاهب الثلثة التي ذكرناها فانهم ومن وافقهم من اهل الزيغ
مطبقون على ان العباد موجدون لافعالهم مخترعون لها بقدرهم كما نقله عنهم امام الحرمين في
الارشاد ثم المتقدمون منهم كانوا يتنقون من تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف
على انه لا خالق الا الله تعالى وتجرأ المتأخرون منهم فسموا العبد خالقا على الحقيقة لافعاله الاختيا ربه
الصادرة عن قدرته الحادثة وان كانت تلك القدرة مخلوقة لله تعالى احتج متقدموهم بوجوه
منها ان كثيرا من افعال العباد قبيح كالظلم والشرك والفسق والقول باتخاذ الصاحبة والولد ونحو
ذلك من القبيح لا يخلقه الحكيم لعلمه بقبحه ورد بان مبناه على التحسين العقلي وهو فاسد شرعا ولو سلم
فربما كان في خلقه عاقبة حميدة بخلاف فعله كما اشرنا اليه فيما مر ومنها ان الله تعالى لو كان فاعلا لها
لكان متصفا بها لانه لا معنى للفاعلية الا الاتصاف بالفعل فيكون آكلا وشاربا وقائما وقاعدا الى
غير ذلك مما لا يستطيع العاقل ان يجريه على الله ولا ان يخطره بجنانه والجواب بالفرق بين
الفعل والخلق وان المتصف بالفعل من فعله لا من خلقه واحتج متأخروهم بوجوه ايضا منها ان كل
احد يفرق بالضرورة بين حركاته الاختيارية كالمشي على الارض والصعود الى الجبل والاضطرارية
كالارتعاش والسقوط من السطح وما ذاك الا بسبب ان الاولى بقدرته وايجاده بخلاف الثانية
ومنها ان كل احد يعلم بالضرورة ان تصرفاته واقعة بحسب قصده وداعيته كالاقدام على الاكل والشرب
عند اشتداد الجوع والاحجام عنهما اذا علم ان في الطعام والشراب سما ولا معنى لموجد الفعل بالاختيار
الا الذي يحدث فيه الفعل على وفق دواعيه ومنها ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن مدح من
احسن اليه وذم من اساء ولولا انه يعلم بالضرورة كونه المحدث لتلك الافعال لما حكم بذلك
كما لا يحكم بحسن المدح والذم على ما ليس من افعاله وهذا اذا رمى العاقل يذم الرامي لا الآمر به ه
الى غير ذلك من شبههم الواهية التي لا تفيد سوى ان من الافعال المسندة الى العبد ما هو متعلق
بقدرته وارادته وواقع بحسب قصده وداعيته وهي المسماة بالافعال الاختيارية وكونها معدودة
للعبد وواقعة بكسبه على حسب اختياره وعدم صرف قدرته وارادته وان كانت مخلوقة لله تعالى
كاف في حسن المدح والذم وصحة الطلب والنهي والتمني والتعجب ونحو ذلك ولا يفيد كونها مخلوقة
للعبد على ما هو محل التنازع والله اعلم تنبيهات الاول المراد من العبد في النظم كل مخلوق يصدر عنه
فعل اختياري فدخل فيه الشجر وتسبيح الحصى وحنين الجذع واظلال الغمام وكلام ذراع الشاة
له عليه السلام في تلك الافعال التي هي محل النزاع والالف في كلفا للاطلاق والالف فيها منقلبة عن
نون تأكيد خفيفة وقفا وكلا مفعول لفعل المراد به عند قدماء المعتزلة يخلق وان كان غيره
عندنا كما علم من التقرير ولا يخفى عليك ان قوله ولكن لا يؤثر يفهم منه رد مذهب المعتزلة كما

ان قوله كلف به بنهم منه رد مذهب الجبرية لكن القوم في هذا الفن كما يتهالك عليه مرة بعد مرة
لا يلتفتون لمثل هذا الكلام في مقام بيان رد المذاهب الفاسدة وتقرير العقائد الغامضة والله اعلم
الثاني علم من وجوب انفراده تعالى بالخلق بالاختيار بطلان ما يدعون من استنادهم الاشياء يؤثر
بطبعه او بقوة فيه وان الله تعالى بحسب جري العادة يخلق ذلك الاثر عنده لا به كالستر عقيب اللبس
والري عقيب الشرب والاحراق عند مماسة النار الثالث يلزم على طريق المعتزلة اثبات خالقين
كثيرة وذلك شرك وبه قال بعض المحققين قاله السعد ولفظه لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا
لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك في الالوهية بمعنى
وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام والاوثان والمعتزلة
لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والالات
التي هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا
ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا تحصى
الرابع فهم منه نفي تاثير العبد فيما باشره من الافعال انه لا توليد بالطريق الاولى وهو عبارة
عن ان يوجب فعل الفاعل فعلا آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح وبه قال اهل السنة واثبته
المعتزلة فالالم الحاصل في المضروب عقيب ضرب انسان والانكسار الحاصل في المكسور عقيب كسر الحاصل
انسان والموت في المقتول عقيب قتل انسان ليس الا بخلق الله تعالى لا صنع للعبد فيه عندنا البتة
لا تخليقا ولا كسبا اما التخليق فلاستحالته من العبد واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما
ليس بمحل القدرة الحادثة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصول تلك الآثار بخلاف الافعال
الاختيارية والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا ان كل فعل صادر من الفاعل
لا بتوسط فعل آخر فهو خلقه بطريق المباشرة والا فهو خلقه بطريق التوليد وادلة الفريقين ه
مع ما بناه المعتزلة على التوليد مبسوطة بالاصل الخامس القدرة الحادثة التي عنها الكسب عرض
مقارن للفعل يخلقه الله سبحانه وتعالى عند قصد الاكتساب بعد سلامة الالات والاسباب فان
قصد فعل الخير خلق الله تعالى فيه قدرة فعل الخير ان شاء وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى فيه
قدرة فعل الشر وذلك كسبه فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم تعالى الكافرين بانهم لا يستطيعون
السمع واذا كانت الاستطاعة عرضا وجب ان يكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه
والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما يأتي من امتناع بقاء الاعراض واعترض
بانا لو سلمنا استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين
يلزم وقوع الفعل بدون القدرة واجيب بانا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها

ان شاء فكان هو المفيض للقدرة
فعل الخير بعد بقصده فعل
الشر صح

الفعل

الفعل من القدرة السابقة واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان القدرة
التي بها الفعل لا يكون الا مقارنة ثم ان ادعيتم انه لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن
الفعل باول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان ومذهب المعتزلة انها لا تجب مقارنتها للفعل
بل توجد قبله واحتجوا على ذلك بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف ه
بالايمان وتارك الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ
لزم تكليف العاجز وهو باطل والجواب ان لفظ الاستطاعة يطلق تارة على العرض المقارن
للفعل الاختياري وتارة على سلامة الاسباب والالات والجوارح كما في قوله تعالى ولله على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وصحة التكليف انما تعتمد على الاستطاعة بالمعنى الثاني
لا بالمعنى الاول وح فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة تكليف ه
العاجز بهذا المعنى وان اريد بالمعنى الثاني فلا نسلم لزومه لجواز ان تحصل قبل الفعل سلامة ه
الاسباب والالات وان لم تحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وفي كون هذه القدرة شرطا
للفعل وهو رأي الجمهور كيبس الملاقي للنار في احراقها اياه او علة عادية له بمعنى ان الله اجرى العادة
بخلق الفعل مقارنا لها كما في خلق الاحراق عند ملاقاة النار وهو رأي صاحب التبصرة ه
وفيه بحث بالاصل السادس يعني مذهب الجبرية اصلان احدهما انه لا بد لترجيح الفعل على الترك
من مرجح ليس من العبد وثانيهما ان الفاعل المختار لا بد ان يكون عالما بتفاصيل احوال افعاله
وتفاصيل احوال الافعال غير معلومة ومبنى مذهب القدرية من المعتزلة اصلان ايضا احدهما
ان العبد لو لم يكن قادرا على فعل لما حسن المدح والذم والامر والنهي وثانيهما ان افعال
العباد واقعة على وفق قصودهم ودواعيهم ولا شك في تعارض تلك الاصول كما ان المقدمات
الخطابية ايضا متعارضة من الجانبين فمن جانب الجبرية ان القدرة على الايجاد صفة كمال ه
لا يليق بالعبد الذي هو منبع النقصان ومن جانب القدرية ان افعال العباد تكون سفها وعبثا
فلا يليق بالمتعالي عن النقصان فكما ان الدلائل السمعية طافحة بما يشهد للمذهبين حتى قيل ان ائمة
من الامم لم تكن خالية من الفرقتين وكذا الاوضاع والحكايات متدافعة من الجانبين حتى قيل ان
وضع النرد على الجبر ووضع الشطرنج على القدر ومذهب اهل السنة وهو اقوى المذاهب لكنه
واسطة بسبب الفتح في قولنا لا يترجح الممكن الا بمرجح يوجب انسداد باب اثبات الواجب ه
الصانع وبسببه كما قال بعض ائمة الدين ان لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين
وبيان ذلك ان مبنى المبادي القريبة لافعال العباد على قدرتهم واختيارهم والمبادي البعيدة
على عجزهم واضطرارهم فان الانسان مضطر في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب والوتد

في شوق الحائط ومن كلام بعض العقلاء قال الحائط للوتد لم تشقني فقال سل من يدقني
فان شاء عرهم القاه في اليم مكتوفا وقال له اياك اياك ان تبتل بالماء وفي الاصل البحر العباب
والعجب العجاب يذكرني شجوني ربع ليلى فابكي ما اهدتني شجوني فما ابكي على ربعي ولكن
لمن في العلم اربى بالجنون ص فان يثبنا فبمحض الفضل ش وان يعذب فبمحض العدل ش
هذا تفريع على وجوب انفراده تعالى بالخلق والاختراع لافعال العباد وانه لا تاثير لهم فيها سوى
الكسب على ما عرفت تقريره اذ انفراده تعالى بالخالقية لافعالنا وحده خيرا كانت او شرا فيجوز عقلا عليه
ان يثيب العاصي وان يعاقب الطائع لولا ما اخبر به من اثابة المطيع فلا يجب عليه عندنا واحد
من الامرين فان اثابنا الله تعالى على الخير فاثابته ايانا عليه محض فضل منه وان عذبنا على
فعل الشر فتعذيبه ايانا عليه محض عدل والفضل العطاء عن اختيار لا عن ايجاب كما يقوله
الحكماء ولا عن وجوب كما يقوله المعتزلة والعدل وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل
عكس الظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض على الفاعل ويدل على ما ذكره وهو
مذهب اهل السنة وجوه منها ما ياتي من انه لا يجب عليه تعالى شيء لا ثواب على الطاعة ولا عقاب
على معصية ومنها ان طاعات العبد وان كثرت لا تفي بشكر بعض ما انعم الله به عليه بل ولا
تفي الاقدار عليها والتوفيق لها فكيف يتصور استحقاقه عوضا عليها ولو استحق العبد
بشكر الواجب سبحانه عوضا لاستحق الرب على ما يوليه من الثواب عوضا ومنها انه لو كان
الثواب والعقاب بطريق الاستحقاق وترتب المسبب على السبب لزم ان يثاب من واظب طول
عمره على الطاعات وارتد في آخر الحياة وان يعاقب من اصر دهرا على الكفر واخلص الايمان في
آخر العمر ضرورة تحقق الوجوب والاستحقاق واللازم باطل بالاتفاق لا يقال يجوز ان يكون
موت المطيع على الطاعة والعاصي على المعصية شرطا في استحقاق الثواب والعقاب
على ما مر في قاعدة الموافاة لانا نقول لو كان كذلك لم يتحقق الاستحقاق اصلا لعدم الشرط
عند تحقق العلة وانتفاء العلة عند تحقق الشرط وخالف في هذا الاصل المعتزلة فقالوا
بناء على اصلهم السابق من خلق العبد افعال نفسه يجب عليه تعالى ان يثيب المطيع وان يعاقب العاصي
ولاجل هذا زعموا انهم اهل العدل كما زعموا انهم اهل التوحيد لاجل نفيهم الصفات القديمة
ولا شك انهم احق ان يسموا باهل الجور والشرك لما لا يخفى وتمسكوا على مذهبهم بوجوه منها
ان الزام المشاق من غير منفعة موفية تقابلها يكون ظلما والله تعالى منزه عن الظلم وتلك
المنفعة هي الثواب ثم ان الفعل لا يجب عقلا لاجل تحصيل المنفعة والا لوجبت تلك النوافل
وانما يجب لدفع المضرة فلزم استحقاق العقاب بتركه ليحسن ايجابه ورد بعد تسليم لزوم الغرض

الغرض بانه يجوز ان يكون شكرا للنعم السابقة او يكون الغرض امرا آخر لحصول الوعد بالمدح
على اداء الواجب واستحقاق الثواب في طاعة الخالق على انه يجوز ان يكون ايجاب الواجبات بناء على
ان لها وجه وجوب في نفسها ومنها انه لو لم يجب الثواب والعقاب لافضى ذلك الى التواني في الطاعات
والاجتراء على المعاصي لثقل الاولى على النفس وملايمة الثانية لها فلا يبعثها ويصدها الا وجوب
الثواب والعقاب ورد بان شمول الوعد والوعيد للكل وغلبة ظن الوفاء بهما وكثرة الاخبار
والآثار في ذلك كاف في الترغيب والترهيب وتجويز الترك غير قادح ومنها الآيات والاحاديث
الواردة في تحقيق الثواب والعقاب يوم الجزاء فلو لم يجبا وجاز العدم لزم الخلف والكذب
ورد بانه غايته الوقوع البتة وهو لا يستلزم الوجوب على الله والاستحقاق من العبد على ما هو المدعى
خاتمتان الاولى معنى الوجوب هنا عند المعتزلة الاستحقاق اللازم بمعنى انه يقبح تركه ومعنى
عدم الوجوب عندنا انه غير مستحق ولا لازم فيصح تركه اما الاستحقاق بمعنى ترتب العقاب على
الترك والثواب على الفعل فمنتف عنده تعالى اتفاقا الثانية مذهب الاشاعرة ان افعال الباري
تعالى ليست معللة بالاغراض والمصالح والغرض ما لاجله يصدر الفعل عن الفاعل ومذهب
الماتريدية امتناع خلو فعله عن المصلحة قال السعد والحق ان تعليل بعض الافعال سيما الاحكام
الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر وذكر آيات واحاديث وليس فيه ما يرد مذهب الاشاعرة اذ يقولون
بالحكمة والمصلحة وينفون اللام لانهم ينفون العبث في افعاله تعالى كما ينفون الغرض وكذلك
كان التعبد في الاحكام ما لم تطلع على حكمته لا ما لا حكمة له على ان بعضهم نقل عن الاشاعرة
انهم انما ينفون وجوب التعليل لا انهم يحيلونه كما صرح به ابن عقيل الحنبلي وهو غريب والصحيح بالاصل
ص وقولهم ان الصلاح واجب عليه زور ما عليه واجب الم يروا ايلامه الاطفال
وشبهها فحاذر المحال ش هذه المسئلة مترجمة في كتب القوم بمسئلة وجوب الصلاح والاصلح
وبتشهير نسبة القوم بذلك للمعتزلة اعاد عليهم ضمير الغيبة من قولهم ويروا من غير تقدم
مرجعه والصلاح على حذف مضاف اي فعله وزور خبر قولهم الواقع مبتداء وما من قوله ما عليه
نافية وخبر عليه في الموضعين وايلامه لله والمصدر مضاف لفاعله والرؤية بصرية وهي هنا
ابلغ من العلمية وحاصله ان المعتزلة قالوا بوجوب ما هو الاصلح للعباد عليه تعالى بمعنى ان في
القول بوجوب ذلك ابهام اجمال لعدم تعلق غرضه بتفصيل مذهبهم وتفصيله انهم اتفقوا
بعد القول بوجوب الاصلح للعباد عليه تعالى على وجوب الاقدار والتمكين واقصى ما يمكن في
معلوم الله تعالى مما يومن عنده الكافر ويطيع العاصي وانه فعل بكل احد غاية مقدوره
من الاصلح وليس في مقدوره تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لطف لو فعل بالكفار لآمنوا

جميعا والا لكان تركه محلا وسفها ثم اختلفوا فيما يجب مراعاة الاصلح بالنسبة اليه فذهب
معتزلة بغداد الى انه يجب على الله تعالى ما هو اصلح لهم في الدين فقط ثم اختلفوا ايضا في المراد بالاصلح
فعند البغدادية المراد به الاوفق في الحكمة والتدبير وعند البصرية المراد به الانفع ثم اختلفت
البصرية فمنهم من اعتبر الانفع في علم الله تعالى فاوجب ما علم الله النفع فيه ومن هؤلاء الجبائي
ومنهم من لم يعتبر ذلك فزعم ان من علم الله منه الكفر على تقدير تكليفه اياه يجب تعريضه للثواب
بان يبقيه الى ان يبلغ عاقلا قادرا على اكتساب الخيرات وعلى هذا يلزم في مسئلة الاطفال
الاتية ترك الواجب فيمن مات صغيرا وعلى الاول يلزم تركه فيمن كفر ومات كبيرا والنعرا
وان لم يلزمهم فيها شيء لكن الالزام عليهم في تخليد الفساق في النار اشد قبحا وشناعة وتمسكوا
على ذلك بقولهم نحن نقطع بان الحكيم اذا امر بطاعته احدا وقدر على ان يعطي المامور ما يصل
به الى الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم يفعل كان مذموما عند العقلاء معدودا في زمرة
البخلاء وكذلك من دعا عدوه الى الموالاة والرجوع الى الطاعة والمصافاة لا يجوز ان
يعامله من الغلظ واللين الا بما هو انجح في حصول المراد وادعى الى ترك العناد وايضا
من اتخذ ضيافة لرجل واستدعى حضوره وعلم انه لو تلقاه ببشر وطلاقة وجه لدخل واكل
والا لم يدخل فالواجب عليه عند العقلاء البشر والطلاقة والملاطفة لا اضدادها واشباه
بقوله ذو ذلك باطل الى البطلان قولهم وفساده لانه تمويه صادر عن قصور نظر في الموارد
الالهية اذ هو مبني على قاعدتين فاسدتين عندنا احداهما تحسين العقل وتقبيحه في الاحكام
الشرعية وثانيتهما استلزام الامر للارادة ولو سلمنا قلنا ما ذكرتموه انما يتم في حكيم يحتاج الى الطاعة
الاولياء ورجوع الاعداء ويتعزز بكثرة الاعوان والانصار ويعظم لديه الاقدار والاخطار
ويكون للشيء بالنسبة اليه شرف ومقدار وان لا ثبات مذاهب اهل الحق بعد الحكم ببطلان
مذهب المعتزلة بقوله ما علينا ان الله تعالى واجب شيء واجب لا من اصلح ومن لطف ولا من عوض
ولا غير ذلك من فعل او ترك بل افعاله سبحانه كلها جائزة بالنظر الى ذاتها واقعة على وجه الاولى
والفضل او على وجه المؤاخذة والعدل لا يجب عليه سبحانه شيء منها ولا يستحيل والا انقلب الممكن
واجبا او مستحيلا وهو محال وايضا هو سبحانه فاعل بالاختيار لا بالايجاب والطبيعة فلو وجب عليه
فعل او ترك لما كان مختارا فيه اذ المختار هو الذي يتاتى منه الفعل والترك ولان الموجب للفعل
في حقه تعالى لا يجوز ان يكون فاعلا بذاته فان كان قديما لزم قدم الفعل وهو خلاف ما مر من وجوب
الحدوث لكل ما سواه تعالى وان كان حادثا لزم اتصاف ذاته بالحوادث وقد سبق استحالته
عليه وايضا لو وجب عليه تعالى شيء فان لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقق الوجوب لان الوجوب

كون

كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم وان استوجب الذم كان الباري ناقصا بذاته مستكملا به
بفعله لانه يفعل ذلك تخلص من المذمة وهو محال وتمسك اصحابنا بناء على عدم وجوب الاصلح
بخصوصه عليه تعالى بوجوه منها انه لو وجب عليه تعالى الاصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذب
في الدنيا بالفقر وفي الاخرة بالعذاب الاليم المخلد سيما المبتلى في الدنيا بالاسقام والالام والمحن والافات
ومنها انه يلزم على ما ذكرتم من الامثلة انه يجب على كل احد ما هو اصلح لعبيده ولنفسه فان دفع
بان المكلف يتضرر بذلك ويلحقه الكد والتعب والحق منزه عن ذلك اجيب بانه يلزم حينئذ ان لا يجب
على المكلف شيء مما فيه كد وتعب فان قيل انما وجب عليه ما فيه ذلك لانه يترتب عليه ثوابه
يربى عليه فيحسن وجوبه عليه بذلك قلنا فليكن الاصلح لعبيده ولنفسه كذلك ومنها انه يلزم
ان يكون الاصلح للكافر الخلود في النار اذ لو كان الخروج منها او عدم الدخول اصلح لفعله ضرورة
انكم زعمتم انه فعل بكل احد غاية مقدوره من الاصلح ومنها انه يلزم ان يكون اماتة الانبياء
والاولياء المرشدين وتبقية ابليس وذريته المضلين الى يوم الدين اصلح لعباده وكفى بهذا
قطاعة ومنها انه يلزم ان من علم الله تعالى منه الكفر والعصيان او الارتداد بعد الاسلام تكون
الاماتة او سلب العقل اصلح له مع انه لم يفعله فان قيل بل الاصلح التكليف والتعريض للنعيم الدائم
لكونه اعلى المنزلتين قلنا فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلا وكيف لم يكن التكليف والتعريض
لاعلى المنزلتين اصلح له ولهذه النكتة الزم الجبائي ورجع عن مذهبه حين قال ما تقول في ثلاثة
اخوة مات احدهم مطيعا منقادا للاوامر والاخر عاصيا غير منقاد لها والثالث صغيرا فقال
ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الاشعري فان قال الثالث
يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاؤمن بك واطيعك فادخل الجنة ماذا يقول
الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح
لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم تمتني صغيرا كيلا اعصي فلا ادخل
النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال راي
المعتزلة واثبات ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة فلذا سموا باهل السنة والجماعة فان
قيل علم الله سبحانه من الطفل انه ان عاش ضل واضل غيره فاماته لمصلحة الغير قلنا فكيف لم يمت
فرعون وهامان ونمرود وزرادشت ونحوهم من الضالين المضلين اطفالا وكيف
لم يكن منع الاصلح عنه لا جناية له لاجل مصلحة الغير سفها وظلما ومنها انه اجمع الانبياء والاولياء
وجميع العقلاء على الدعاء لدفع البلاء وكشف الباساء والضراء فيكون ذلك عندكم سؤالا
من الله سبحانه ان يغير الاصلح او يمنع الواجب وهو ظلم عندكم الى غير ذلك مما بسطناه في الاصل

وقوله الم يروا الآية استيضاح على فساد مذهبهم اذ لا نفع للاطفال في انزال الاسقام بهم
وكذا شبه الاطفال من الدواب والعجزة وقوله فيجازى لا يكمل الصم العقوبة الظاهر انه
تكملة تنبيه من المعتزلة من فسر الوجوب في هذا المحل بما لا بد ان يفعله سبحانه لقيام الداعي ه
وانتفاء الصارف ومنهم من فسره بما لتركه مدخل في استحقاق الذم وما صدرناه به مبني
على هذا ص وجائز عليه خلق الشر ه والخير كالاسلام وجهل الكفر ش هذا شروع في الرد
على المعتزلة ايضا في قولهم ان الله سبحانه يمتنع عليه ارادة الشرور والقبائح فعبر عن الارادة
بالخلق تعبيرا عن اللازم بالملزوم او هو على حذف مضاف اي ارادة خلق الشر الى آخره زعموا
انه تعالى اراد من الكافر الايمان وان لم يقع لا الكفر وان وقع وكذا اراد من الفاسق الطاعة
لا الفسق حتى ان اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى بناء على مذهبهم الفاسد من الحسن
والقبح العقليين ه وذلك من وجوه منها ان ارادة القبيح قبيحة والله تعالى منزه عن القبائح
ورد بانه لا قبيح منه سبحانه شيء غاية الامر انه يخفى علينا وجه حسنه وخفاء حسن الوجه
لا يوجب انتفاء حسنه ومنها ان العقاب على ما اراده ظلم وهو تعالى منزه عنه ورد بالمنع
فانه تصرف في ملكه ومنها لو كان الشر مراداً لكان قضاء يجب الرضا به والملازمة والبطلان نا خالص ص
اللازم اجماع ورد بانه مقتضى لا قضاء ووجوب الرضا انما هو بالقضاء دون
المقضي ومنها ان الامر بما لا يراد والنهي عما يراد سفه وعبث ورد بالمنع اذ ربما لا يكون
غرض الامر الاتيان بالمأمور به كالمستبرئ اذا امر العبد امتحانا له هل يطيعه فانه يريد منه
العصيان وكالمكره على الامر بنهب امواله وكذا النهي وارادوا بالشر ما يكون متعلق الذم
في العاجل والعقاب في الآجل وارادوا بالخير ما يعبرون عنه بالحسن قال السعد والاحسن
ان يفسر بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح وهذا واقع عند ما برضاه ه
تعالى وامره ومحبته اي ترك الاعتراض على فاعله والاولى بخلافه لما فاعله من الاعتراض
قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ان الله لا يأمر بالفحشاء وقلنا نحن كلاهما واقع عنده
بارادته تعالى لما تقرر من ان ارادة الله تعالى متعلقة بكل ممكن كائن غير متعلقة بما ليس
بكائن على ما اشتهر بين السلف وروي مرفوعا ايضا ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
ويلزم على ما ذهب اليه المعتزلة ان اكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد له والظاهر انه لا يصبر على
ذلك رئيس قرية من عباده فضلا عمن هو ولي كل وال ومن هو الكبير المتعال حكي
انه دخل القاضي عبد الجبار على الصاحب ابن عباد فرأى الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني
فقال على الفور سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا يجري في ملكه

الا ما يشاء فالتفت اليه عبد الجبار وعرف انه فهم مراده وقال له افيريد ربنا ان يعصى فقال له الاستاذ
افيعصى ربنا قهرا فقال له عبد الجبار ارأيت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي ام اساء
فقال له الاستاذ ان كان منعك ما هو لك فقد اساء وان كان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء
فانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب واما جوابهم عن ذلك بانه اراد من العباد الايمان
والطاعة برغبتهم واختيارهم فلا عجز ولا نقيصة ولا مغلوبية له في عدم وقوع ذلك كالملك
اذا اراد دخول القوم داره رغبة واختيارا لا كرها واضطرارا فلم يدخلوا فليس شيء لانه لم يقع
هذا المراد ووقعت مرادات العبيد والمذم وكفى بهذا نقيصة ومغلوبية هذا وقد علم في مباحث
تعلق الارادة عموم تعلقها للكائنات لانه تعالى خالق لها بقدرته من غير اكراه فيكون مريدا لها ضرورة
ان الارادة هي الصفة المرجحة لاحد طرفي الفعل والترك ويدل على عدم ارادته تعالى لما ليس بكائن انه
علم عدم وقوعه فيلزم استحالة وقوعه لاستحالة انقلاب علمه جهلا والعالم باستحالة الشيء لا يريده
البتة ه ولنا على تعلق ارادته تعالى بكل الكائنات من الآيات والاحاديث ما يفوت العد ويخرج عن الحد ه
ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ه
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ه ولا ينفعكم
نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم ه ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ه ولو شاء
لهداكم اجمعين ه اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا وتزهق
انفسهم وهم كافرون ه انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ه والله يدعو الى دار السلام ويهدي
من يشاء الى صراط مستقيم ه وعمدة المعتزلة من اجوبتهم عن هذه الآيات حمل المشيئة على مشيئة القسر والالجاء
كما اشير اليه صدر المبحث ه وقد تحيروا في تفسيرها فقال العلاف معناها خلق الايمان والهداية فيهم
بلا اختيار منهم وقال الجبائي معناها العلم الضروري بصحة الايمان واقامة الدليل المثبتة لذلك ه
العلم الضروري ه وقال ابو هاشم معناها خلق علم لهم بانهم لو لم يؤمنوا لعذبوا عذابا شديدا ه
والكل مردود كما يعلم تفصيله من الاصل ه تنبيهات ه الاول ان المتن يشتمل على تكرار لا محالة لان تلك
الابيات على ظاهره تكرر مع قوله فخالق لعبده وما عمل وان قدرت الارادة كما هو نص كلام المعتزلة
المردود عليهم بهذا الكلام تكرر مع قوله ومنه ارادة يعني في عموم تعلقها بالممكنات قلت يختار هذا ه
ونبه ان هذا التفصيل لذلك المجمل وان عد مثله تكرارا فلا باس فان قلت فمن المريد عند المعتزلة ه
للشرور والقبائح قلت الشيطان كما ان المريد لافعال الجنة عندهم هو الرحمن وانما اسندوها ه
وغيرها من الافعال الاختيارية الى الحيوان فان قلت لم اهتم برد مذهب المعتزلة مع ان الفلاسفة
قالوا بالعقول العشرة والصابئة والمنجمين بالافلاك وكل ما تحت فلك القمر والطبايعيين بامزاج العناصر

والقوى والكيفيات الحاصلة بذلك والمجوس بالنور والظلمة. قلت لانهم منسوبون الى الاسلام بخلاف
هذه الفرق والله اعلم الثاني قوله كالاسلام وجهل الكفر تمثيل على طريق اللف والنشر المشوش ككار ده
خلق ذلك في العبد وفيه تصريح بخلق الاسلام وهو الصواب كالايمان لما بيناه بالاصل قال
الجلال في اتمام النعمة في اختصاص الاسلام بهذه الامة للعلماء في هذه المسئلة قولان مشهوران
حكاهما من الائمة انه يطلق على كل دين حق ولا يختص بهذه وبهذا اجاب ابن الصلاح القول
الثاني ان الاسلام خاص بهذه الملة الشريفة والمسلمين خاص بهذه الامة المحمدية ولم يوصف به احد
من الامم السابقة سوى الانبياء فقط وشرف هذه الامة بان وصفت بالوصف الذي كان يوصف به
الانبياء تشريفا لها وتكريما وهذا القول هو الراجح نقلا ودليلا لما قام عليه من الادلة القاطعة
وقد خصت هذه الامة من بين سائر الامم بخصائص لم يكن لاحد سواها الا للانبياء فقط من ذلك
الوضوء فانه خصيصة لهذه الامة ولم يكن احد من الامم يتوضا الا الانبياء فقط ثم ساق
التأليف الى آخره الثالث اضافة الجهل وهو لغة عدم العلم بما من شانه ان يعلم كعدم العلم بحدوث العالم
لا بما تحت الارض الى الكفر لمقابلة الاسلام والتنبيه على ان من الجهل ما لا يضر كجهلنا بجلال الله وصفاته
التي لم ندل عليها افعاله كما يشير اليه الصديق بقوله العجز عن الادراك ادراك وقد قسم القرافي الجهل
عشرة اقسام استوفيناها مع اصول الكفر في الاصل فعليك به الرابع الكفر والكفران ضد الايمان
هو انكار ما علم مجيء النبي عليه السلام به من الدين بالضرورة او ما يستلزمه كالقاء المصحف في القاذورات
ماخوذ من الكفر بفتح الكاف وهو الستر لانه يستر الحق ولذا يسمى البحر كافرا لستره ما فيه والليل وقيل
والزارع كافرا لانه يستر البذر بالحرث وقد يطلق الكفر على التبري كقوله تعالى حكاية عن ابليس اني
كفرت بما اشركتمون من قبل اي تبرأت منه والكفر كما قال الازهري اربعة انواع كفر انكار بان يكفر
بقلبه ولسانه وكفر جحود بان يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه ولا يتلفظ بالتوحيد ككفر ابي طالب
وكفر نفاق بان يكفر بقلبه ويقر بلسانه ككفر المنافقين في زمنه عليه السلام وكفر النعمة
والعشير ككفر الزوجة والعبد نعمة الزوج والسيد الخامس اجاز بعضهم ان يقال اراد الله
جميع الكائنات ومنع اراد الزنا واراد القتل وحاصله ان نسبة الاجمالية اليه تعالى دون
التفصيلية رعاية للادب والله اعلم ص وواجب ايماننا بالقدر وبالقضا كما اتى في الخبر ش
يعني ان الايمان بالقضاء والقدر واجب شرعا على كل مكلف وذلك يستدعي الرضا بهما اما
القدر بتحريك الدال وتسكينها فمصدر قدرت الشيء بفتح الدال المخففة اذا احطت بمقداره والمراد به
هنا عوض عن المضاف اليه اي تقدير الله تعالى الامور واحاطته بها علما وهو عند الماتريدية تحديده
تعالى ازلا كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن او قبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب

عليه

عليه من طاعة او عصيان وثواب وعقاب وغفران وعند الاشاعرة ايجاد الله تعالى الاشياء
على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها طبق ما سبق به العلم والظاهر انه اختلاف
عبارة فمآلهما واحد ثم ان الى قول بعضهم المراد من القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمانها قبل
ايجادها ثم اوجد ما سبق في علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته هذا هو
المعلوم من الدين بقواطع البراهين وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين قبل حدوث
القدرية المخالفين وعبارة النووي وهو اشهر العقيدة اعلم ان مذهب اهل الحق اثبات القدر
ومعناه ان الله تعالى قدر الاشياء في القدم وعلم سبحانه انها ستقع في اوقات معلومة عنده على
صفة مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها وقصد الناظم بهذا الرد على المعتزلة اذ هم القدرية
وهم فرقتان اولى وهي تنكر ما ذكرنا من سبق العلم بالاشياء قبل وجودها وتزعم ان الله
لم يقدر الامور ازلا ولم يتقدم علمه بها وانما يأتنفها علما حال وقوعها وهؤلاء انقرضوا
قبل ظهور الشافعي وقدرية ثانية وهم مطبقون على ان الله تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها
وانما خالفوا السلف في زعمهم ان افعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال
بواسطة الاقدار والتمكين منه تعالى وهو مع كونه مذهبا باطلا اخف من المذهب الاول والزام
الشافعي اياهم بقوله ان سلم القدرية العلم خصموا اذ يقال لهم اتجوزون ان يقع في الوجود
خلاف ما تضمنه العلم فان منعوا وافقونا وان اجازوا لزمهم نسبة الجهل اليه تعالى عن ذلك علوا
كبيرا خاص بالاولى والثاني قصد الرد عليهم فقط والا كان تكرارا مع قوله فخالق عبده وما عمل
ونقل النووي ان سر القدر ينكشف للخلائق اذا دخلوا الجنة ولا ينكشف لهم قبلها والله اعلم واما
القضاء واصله القضاي ابدلت الياء همزة كما عرف في القدر فهو لغة الحكم وعرفا عند الماتريدية الفعل مع
زيادة احكام لا يقال لو كان الرضا بالقضاء واجبا لوجب الرضا بالكفر واللازم باطل لان الرضا بالكفر
كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضي وبينا تحقيقه بالاصل
وقال البعض لا نسويه القضاء ارادة الله تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال
ولا يريد الناظم هذا لئلا يتكرر مع وجوب الايمان بصفة الارادة تنبيهات اولها اول من تكلم في
القدر معبد الجهني وكان يجلس الى الحسن البصري ثم سلك اهل البصرة مسلكه لما رأوا عمرو بن
عبيد ينتحله فقتله الحجاج صبرا وقيل اول من تكلم فيه معبد بن عبد الله بن عويمر قاله السمعاني الثاني
يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به فمن وقع في جريمة ثم احتج عليه لوجبها شرعا ولا يكون قوله
قدر الله علي حجة وعذرا له يدفع عنه المؤاخذة بمقتضاها بل هو بمنزلة الاخبار بما لا يفيد
الثالث اشار بقوله كما اتى في الخبر الى ان دليل ذلك سمعي وقد صنف في الاحاديث الواردة

في باب العقائد والقدر كتب اجلها كتاب البيهقي ص ومنه ان ينظر بالابصار
لكن بلا كيف ولا انحصار للمؤمنين اذ بجائز علقت ش هذا ولما رددنا اثبتت
ان رؤية من الجائز العقلي وبعض جزئياته التي لو خلي العقل ونفسه لم يحكم بامتناعها ولا بوجوبها
رؤية المؤمنين له سبحانه وتعالى في الآخرة بابصارهم جمع بصر وهو المحل الذي يخلق الله فيه
الابصار عادة عند وجود شرطه والتصريح به تحرير لمحل النزاع بين المختلفين فان اهل السنة
طابقة على تجويزها كذلك بالشرط الذي في النظم والمعتزلة على احالتها كذلك والكرامية
والمشبهة على تجويزها في جهة ومكان لاعتقادهم له الجسمية وانه كالاجسام تعالى عن قولهم
علوا كبيرا ولا نزاع للمعتزلة في جواز الانكشاف التام العلمي ولا لنا في امتناع ارتسام
صورة من المرئي في الباصرة واتصال شعاع خارج عن الباصرة بالمرئي او حالة ادراكية
مستلزمة لذلك وانما النزاع في انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم كان نوعا من المعرفة
ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين كان نوعا آخر فوق الاول ثم اذا فتحنا العين حصل نوع
آخر من الادراك فوق الاولين نسميه الرؤية بمعنى الانكشاف التام بالبصر ولا يتعلق
عادة الا بما هو في جهة ومكان ومسافة مخصوصة فهل مثل هذه الحالة الادراكية يصح ان
يقع بدون المقابلة والجهة وان يتعلق بذات الله تعالى بدون جهة ومكان فاحالة المعتزلة له
بناء على ان ما ذكر شروط عقلية للرؤية وجوزناه نحن واصحابنا من اهل السنة رضي الله تعالى
عنهم بناء على ان ما ذكر شروط عادية لها يصح ان تتخلف والدليل على الجواز والامكان سمعي
وهو ما اشار اليه بقوله اذ الجائز علقت وسيأتي تقريره وعقلي وتقريره انا نحكم بالضرورة رة
الجواهر والاعراض من الاضواء والالوان والاكوان باتفاق الخصوم في الجملة ونحكم بالاستدلال
على رؤية القبيلين بانا نميز بين نوع ونوع من الاجسام كالشجر والحجر وبين نوع ونوع من الالوان
كالسواد والبياض من غير ان نعلم شيئا منها بآلة الابصار وعلى ما ذهب اليه صاحب التبصرة
وعلى كل حال لما صحت رؤيتهما وهي حكم مشترك ولا بد للحكم المشترك من علة تامة مشتركة لزم
ان يكون لها علة لامتناع الترجيح بلا مرجح وان تكون تلك العلة مشتركة بين الجوهر والعرض
لما تقرر من امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ
لا رابع يشترك بين القبيلين سواها والحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم او عن الوجود بعد العدم
والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود
اذ صحة الرؤية امر يتحقق عند الوجود وينتفي عند العدم والدوران امارة العلية وهو مما يشترك
فيه الواجب وغيره فيلزم صحة رؤيته تعالى من حيث تحقق علة الصحة التي هي الوجود فهذا هو المطلوب

ثم الاكثر

المطلوب ثم الاكثر على ان المراد بالعلة ههنا المؤثر في صحة الرؤية ورد كلام امام الحرمين
ان المراد بها ههنا ما يصلح متعلقا للرؤية وقابلا لها لا يخفى على هذا اللزوم كونه وجوديا
وهو الحق قال السعد بعد ان اورده وبين ما فيه والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي كاد
بطلانه بالاصل ولما تمسكت المعتزلة على استحالة الرؤية له تعالى بشبه عقلية وشبه
سمعية واقوى الاولى شبهة المقابلة وتقريرها انه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائي
بالضرورة فيكون في جهة وحيز وهو محال ولكان اما جوهرا او عرضا لان المتحيز بالاستقلال جوهر
وبالتبعية عرض ولكان المرئي اما كله فيكون محدودا متناهيا محصورا واما بعضه فيكون
متبعضا متجزيا الى غير ذلك من لوازم المقابلة الفاسدة اشار الى جوابها بقوله لكن بلا كيف
اي ان لزوم هذه المقابلة انما هو في رؤية الحوادث بحسب جري العادة لا بحسب حكم العقل
اذ يجوز لزوم المقابلة والجهة ثم فان الرؤية نوع من الادراك يخلقه الله تعالى متى شاء
ولاي شيء شاء ودعوى الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلاء غير مسموعة ولو سلم
ذلك في الشاهد فلا يلزم في الغائب لان الرؤيتين مختلفتان اما بالماهية واما
بالهوية لا محالة فيجوز اختلافهما في الشروط واللوازم وهذا ما اشار اليه بنفي الكيف
فالمراد بالمبالغة في الكيف هنا وجوب خلو رؤية الواجب تعالى عن الشرائط والكيفيات
المعتبرة في رؤية الجواهر والاعراض لا بمعنى خلو الرؤية او الرائي جميع الحالات والصفات
على ما يفهمه ارباب الجهات فيعترضون بان الرؤية فعل من افعال العبد وكسب من اكسابه
فبالضرورة تكون واقعة بصفة من الصفات وكذا المرئي بحاسة العين لا بد ان يكون بكيفية
من الكيفيات اذ لا يدرك بها الا الكيفيات واضعفها شبهة الشعاع والانطباع وتقريرها
ان الرؤية اما باتصال شعاع العين الخارج منها على شكل مخروطي ذبابه بالباصرة وقا عدته
على سطح المرئي واما بانطباع الشبح من المرئي في حدقة الرائي على اختلاف المذهبين
في الرؤية وكلاهما في حق الباري تعالى ظاهر الامتناع فتمتنع رؤيته تعالى والجواب ان هذا
انما يتوجه على مذهب الفلاسفة القائلين بتأثر الحاسة بارتسام صورة المبصر فيها
اما بواسطة وقوع شعاع على المرئي في الخارج او بانطباع صورته فيها ومذهب اهل
السنة ان السمع والبصر ادراكان لا يتوقفان الا على وجود محل يقومان به واختصاص
بعض الاشياء بالادراك في حقنا انما هو باجراء الله تعالى عادته بخلق ذلك فيها على ما هو
الحق في بحث القوى ويمكن ادراج هذا الجواب ايضا تحت قوله بلا كيف عند التأمل فيكون
جوابا عن الشبهتين معا واما شبهة الموانع وهي ثالث شبههم العقلية فقد اوردناها بجوابها في الاصل

والوجه الثانية قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ٥
ولقد تمسكهم بالآية ان نفي ادراكه تعالى بالبصر وارد مورد التمدح مدرج في اثناء المدح
فيكون نقيضه وهو الادراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى محال وهذا الوجه يدل على
نفي الجواز وأشار المجيب عنها بقوله ولا انحصار يعني انا نقول انه تعالى يرى بمعنى انه
ينكشف للابصار انكشافا تاما عند الرائي بلا احاطة به ولا انحصار له عنده لاستحالة
الحدود والنهايات والوقوف على حقيقته كما هو محمل النفي في الآية الشريفة وإيضاحه
اما لا نم ان الادراك بالبصر في الآية الكريمة هو مطلق الرؤية بل هو رؤية مخصوصة
وهي التي تكون على وجه الاحاطة بجوانب المرئي اذ حقيقته النيل والوصول مأخوذ من
ادركت فلانا اذا لحقته ولهذا يصح رأيت القمر وما ادركته ببصري لاحاطة الغيم به ولا يصح بصح
وما رأيته فيكون الادراك المنفي في الآية اخص من الرؤية ملزوما لها بمنزلة الاحاطة
من العلم فلا يلزم من نفي الادراك على هذا نفي الرؤية ولا من كون نفيه مدحا كون الرؤية
نقصا وقد اجيب عن الآية ايضا بانه لو سلم عموم الأبصار وكون الكلام لعموم السلب ٥
فلا نم عمومه في الاحوال والاوقات فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الأدلة واورد
عليه ان هذا تمدح وما به التمدح يدوم في الدنيا والآخرة ولا يزول ودفع بان امتناع ع
الزوال انما هو فيما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول لحدوثها
والرؤية من هذا القبيل فقد يخلقها الله تعالى في العين وقد لا يخلقها ثم لو سلم عموم ٥
الاوقات فغايته الظهور والرجحان ومثله انما يعتبر في العمليات دون العلميات ويعزى ٥
للاشعري انه اجاب عنها بان المنفي فيها ادراك الأبصار ولا نزاع فيه والتنازع ٥
ادراك المبصرين والادلة على نفيه قال السعد وفيه نظر لما شاع من استعمال ادراك البصر
في الادراك به ولان جميع الاشياء كذلك اذ المرئيات منها انما يدركها المبصرون
لا الأبصار فلا تمدح في ذلك من ذلك بل لا فائدة فيه اصلا اللهم الا ان يراد ان ادراك
الأبصار هو الرؤية بالجارحة على طريق المواجهة والانطباع فيكون نفيه تمدحا وبيانا
لتنزه الباري تعالى عن الجهة فلا يستلزم نفي الرؤية بالمعنى المتنازع وقوله للمؤمنين اما ظرف
لغو معمول للنظر لتضمنه معنى الانكشاف واما حال من الأبصار ذكر للاحتراز عن الكفار ٥
والمنافقين اذ لا يرونه تعالى لقوله سبحانه كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولانهم ليسوا
من اهل الاكرام والتشريف وقيل انهم يرونه سبحانه ثم يحجبون عنه فتكون حسرة عليهم
وجعل النووي محل الخلاف المنافق واما الكافر عنه فلا يراه تعالى اتفاقا كما لا يراه

سائر

سائر الجهات انما عن العقلاء ورؤية عموم المؤمنين مجمع عليها في الجملة اذ قد اختلف في
الملائكة والحق انهم يرونه تعالى وقد اختلف في مؤمني الجن والصحيح والمجزوم به حصول الرؤية لهم
في الموقف مع سائر المؤمنين قطعا وفي الجنة في وقف من عن قطع بذلك بل باحتمال راجح
وعليه فالظاهر انهم لا يساوون مؤمني الانس في الرواية في كل جمعة وقد اختلف في رؤية النساء
ربهن والذي اختاره ابن كثير انهن يرينه في الأعياد دون الجمع وبه جزم السيوطي لكنه يحتاج الى
دليل خاص واستثنى الجلال زوجات الأنبياء وبناتهم فيرين في غير الأعياد ايضا كما يرى
ابو بكر وعمر ازيد مما يراه غيرهما من غير الأنبياء ولم ينص على محل الرؤية ولا على عمل تنال به
لانها لم تقع في مقابلة عمل وانما هي محض تفضل منه سبحانه تعالى وذكر بعضهم رؤيته سبحانه في
عرصات القيامة خلافا والحق وقوعها فيها للمؤمنين وفي تحفة الجلال رؤية الله تعالى يوم القيمة
في الموقف حاصلة لكل احد بلا نزاع واما الرؤية في الجنة فاجمع اهل السنة على انها حاصلة للانبياء
والرسل والصديقين من كل امة ورجال المؤمنين من البشر من هذه الامة واختلف في غيرهم ٥
وقد جزم الحافظ ابن رجب بان كل يوم عيد للمؤمنين للمسلمين في الدنيا فانه عيد لهم في الجنة
يجتمعون فيه على زيادة ربهم ويتجلى لهم فيه ويوم الجمعة يدعى يوم المزيد في الجنة هذا حال
العوام واما الخواص كالأنبياء والرسل ففي كل يوم يرونه تعالى بكرة وعشيا انتهى وفي ٥
التذكرة ان الناس يرون ربهم في الموقف ثم يحجبون الى ان لا يبقى في النار ممن يدخل
الجنة احد فيؤذن لهم فيرونه في الجنة ثم لا يحجبون بعد ذلك اصلا ولا في حال تمتعاتهم والحا
فاحفظه في الاصل مع العجب العجاب ٥ تنبيه المراد بالمؤمنين من اتصف بالايمان عند الموافاة
سواء كلف به بالفعل او كان صالحا للتكليف فيدخل الملائكة ومؤمنو الجن والامم السابقة
والصبيان والبله والمجانين الذين ادركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه ومن اتصف ٥
بالتوحيد من اهل الفترة لانه ايمان صحيح اذ هو في حكم ما جاء به الرسول في الجملة بناء على احد
القولين ان رجالا من هذه الامة يرونه كما علمته آنفا وقوله اذ بجائز علقت تعليل نازل
منزلة الاستدلال بالسمع على جواز رؤية المؤمنين ربهم سبحانه وذلك ان دليلها العقلي
علمت ما فيه فيما مر والمعول عليه عندهم في اثباتها انما هو الدليل السمعي وذلك الكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب فآيات كثيرة بينا وجه دلالتها بالاصل منها ما اشار اليه في النظم ٥
بقوله اذ بجائز علقت قوله تعالى رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل ٥
فان استقر مكانه فسوف تراني الآية وتقرير الدلالة منها ان اشارة الى قياس حذف كبراه
ترتيبه ان الله تعالى علق رؤية ذاته على استقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه ضرورة ٥

وكل ما علق على الممكن لا يكون الا ممكنا لان معنى التعليق الاخبار بان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على شيء من التقادير فلو لم تكن الرؤية ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى وهو محال والى هذا اشار بقوله اذ بحاثر علقت فاذ تعليلية داخلة على علقت وبحاثر متعلق به والمراد بهذا الحاثر استقرار الجبل مكانه وهو اشارة الى المقدمة الصغرى والمقدمة الكبرى طويناها للعلم بها كالنتيجة لنص اهل البرهان على جوازه وفي هذا الدليل مناقشات بيناها بالاصل واما السنة فاحاديث بلغ مجموعها مبلغ التواتر مع اتحاد ما تشير اليه وان كانت تفاصيلها آحادا منها حديث انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقد اخرج احاديثها الائمة من طرق صحاح وبينا في الاصل مخارجها واما الاجماع فهو ان الصحابة رضي الله عنهم مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان الآيات والاحاديث الواردة فيها محمولة على ظواهرها من غير تاويل ولهذه الادلة السمعية اطبق اهل السنة على ان رؤيته سبحانه جائزة عقلا واجبة سمعا والله اعلم وقوله وللمختار دنيا ثبتت تخلص واسم الاشارة فيه مبتدأ حذف خبره او خبر مبتدأ محذوف لا اقتضابا لانه خروج من غرض الى آخر غير ملايم له والتخلص خروج الى غرض ملايم للاول كما هنا فان الكلام السابق كان متعلقا ه بجواز رؤيته تعالى في الآخرة فانتقل عنه الى الاخبار بوقوعها في الدنيا وهو اخص من جواز الوقوع فهما الدال عليه سؤال موسى عم ربه اياها اذ لو كانت ممتنعة فيهما ما سألها اذ لا يجوز على احد من الانبياء الجهل بشيء من احكام الالوهية وخصوصا بما يجب له تعالى وما يستحيل وذلك لان الوقوع يستلزم الامكان بخلاف العكس والمعنى ان رؤية الله تعالى حصلت للنبي عم في الدنيا ليلة الاسراء وقد روى ابن عباس حديث رؤيته عليه السلام ربه ونفت عائشة وقوعها له عم قال معمر بن راشد ما عائشة عندنا باعلم من ابن عباس انتهى مع ان ابن عباس مثبت والمثبت مقدم على النافي على انه قيل ان عائشة لم تستند في النفي لسماع منه عليه السلام وانما استنبطته من آية لا تدركه الابصار ه والصحيح اذا اجتهد وخالفه غيره لا يكون قوله حجة اجماعا انتهى وفيه نظر وعبارة النووي والحاصل ان الراجح عند اكثر العلماء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعيني رأسه ليلة الاسراء لحديث ابن عباس وغيره واثبات هذا لا يأخذونه الا بالسماع من رسول الله عم وهذا مما لا ينبغي ان يتشكك فيه انتهى وما ذكره من انه عم رأى ربه بعيني رأسه قول انس وعكرمة والحسن والربيع بن سليمان وجماعة من المفسرين وقال ابن عباس في رواية عنه وابو ذر وابراهيم التيمي رآه بقلبه فقيل بجعل بصره في فؤاده وقيل بخلق بصر في فؤاده رأى به ربه رؤية صحيحة كما ترى بالعين الحسنة واختاره ابن حجر في معنى هذا القول قائلا وليس المراد برؤية الفؤاد مجرد حصول العلم لانه صلى الله عليه وسلم كان عالما به تعالى على الدوام وتعلق بعضهم ان غيره عم من الاولياء اذا اطلقوا الرؤية والحالة هذه لا تفهم

فانما

فانما يريدون بها المعرفة فاعلمه فانه من الامور المهمة التي يغلط فيها كثير من الناس واعلم ان رؤيته تعالى لم تقع في الدنيا لغيره عم على خلاف فيها وفي وقوعها لموسى عم خلاف ايضا والاصح انه لم يره فمن ادعاها من آحاد الناس غيرهما في الدنيا يقظة فهو ضال باطباق المشايخ وفي تكفيره قولان اذ في الحديث واعلموا ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت وهو قاطع للنزاع فالرؤية لغير الانبياء في الدنيا وان جازت عقلا فقد امتنعت سمعا وقد بسطناه بالاصل ولا نزاع في وقوع رؤيته تعالى في المنام وصحتها لان الشيطان لا يتمثل به تعالى كالانبياء . فائدة . قال السعد اختلف القائلون برؤيته تعالى في انه هل تصح رؤية صفاته تعالى فقال الجمهور نعم لاقتضاء دليل صحة رؤيته صحة رؤية كل موجود الا انه لا دليل على الوقوع وكذا ادراكه بسائر الحواس اذ علقناه بالوجود سيما عند الشيخ حيث جعل الاحساس نفس العلم بالمحسوس وبسطناه بالاصل . تنبيه . ذهب جمع من متاخري المالكية كالجزولي والاقفهسي والتتائي والي الحسن المنتاضر الى تكفير من ذهب الى ان الله تعالى لا يرى في الآخرة او شك في ذلك والحق خلافه فمن اهل التاويل فلا يكفرون كما جزم به القاضي عياض ونقله عن القاضي ابي بكر ولفظه واما مسائل الوعد والوعيد والرؤية وخلق الافعال وبقاء الاعراض والتولد وشبهها من الدقائق فالمنع من اكفار المتأولين فيها اوضح اذ ليس في الجهل بشيء منها جهل بالله سبحانه ولا اجمع المسلمون على اكفار من جهل شيئا منها انتهى نعم يؤدب ويبدع ويفسق ان لم يتب انتهى . تتمة . قوله دنياه ظرف لثبتت بمعنى وقعت وعدل عنها لافادة صحة الرواية بوقوعها فيها اي في زمنها واللام للمختار للاختصاص متعلقة به ايضا وهي ممنوعة من الصرف لالف التانيث وكان من حقها قرنها بالالف واللام كالكبرى والحسنى لكن للضرورة جردها او انها خلعت عنها الوصفية واجريت مجرى ما لم يكن وصفا ه نحو قول الشاعر وان دعوت الى جلى ومكرمة . ص . ومنه ارسال جميع الرسل . فلا وجوب بل بمحض الفضل . لكن بذا ايماننا قد وجبا . فدع هوى قوم بهم قد لعبا . س

اعلم ان مباحث هذا الفن ثلاثة اقسام الالهيات وهي المسائل المبحوث فيها عن الادلة وقد فرغ منها والنبوات وهي المسائل المبحوث فيها عن النبوة واحوالها وهي التي شرع فيها الآن والسمعيات وهي ه المسائل التي لا تتعلق احكامها الا من السمع ولا تؤخذ الا من الوحي فيها بعد تتميم النبوات اذا علمت هذا فاعلم ان السمنية احالت على الله تعالى ارسال الرسل لتوقفه على علم المرسل بمن ارسله ولا طريق اليه الا الخبر وعلى انواعه المتواتر وهو لا يفيد عندهم علما فلعل القائل ارسلتك الى قوم كذا شيطان مثلا وان البراهمة زعمت انه عبث لا يليق بالحكيم لاغناء العقل عن الرسل لان ما به الرسول ان كان ه موافقا للعقل حسنا عنده فهو يفعله وان لم يات به وان كان مخالفه قبيحا عنده فهو تركه ه ولا يفعله وان لم يكن عنده حسنا ولا قبيحا فان احتاج اليه فعله والا تركه . وقال الحكماء وهو رأي

المعتزلة بوجوبه على الله تعالى بالنظر الى ذاته وقال الاشاعرة انه جائز عقلا في حقه تعالى واجب
سمعا وشرعا والى رد القولين الاولين واختيار قول الاشاعرة اشار بقوله ومنها افراد
الجائز العقلي وجزئياته ارسال الله سبحانه وبعثه جميع الرسل من آدم الى محمد عليهم السلام بادال
المبدأ والغاية والاصل رسل البشر الى المكلفين من الثقلين لطفا من الله بهم ليبلغوهم عنه تعالى
امره ونهيه ووعده ووعيده ويبينوا لهم عنه تعالى ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين مما جاؤا به
من شرايعهم واحكامهم التي انزلها الله في كتبه عليهم اختصاصا كالقرآن واشتراكا كالتورية
وبهرون ويوشع في نقوم الحجة عليهم بالانبياء وينقطع عنهم سائر التعللات ولو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
فلولا اعذاره تعالى اليهم على السنة المرسلين واقامته الحجة عليهم ببعثه اهل حرمه المرشدين
لتوهموا ان لهم عذرا وحجة وذلك من ثلثة اوجه احدها ان يقولوا ان شاء تعالى انما خلقناه
لنعبده لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فقد كان يجب ان يبين لنا العبادة التي
يريدها منا ما هي وكم هي وكيف هي لان الطاعة وان وجب اصلها بحكم العقل لكن كيفيتها
وكميتها غير معلومة لنا وثانيها ان يقولوا انك يا ربنا قد ركبتنا في هيكل يقبل السهو والغفلة
وسلطت علينا الشيطان والشهوة والهوى فهلا اذ فعلت ذلك ايدتنا بمن اذا سهونا
نبهنا واذا مال بنا الهوى منعنا فلما تركتنا مع نفوسنا واهوائنا كان ذلك منك اغراء على
تلك القبايح لنا وثالثها ان يقولوا يا ربنا هب انا نعلم بعقولنا حسن الايمان وقبح الكفر لكنا لم
يصل ادراك عقولنا الى ان من فعل القبيح عذب خالدا مخلدا الاثيما ونحن نعلم ان لنا في
الفعل القبيح لذة وليس عليك فيه مضرة ولم نعلم ان من آمن وعمل صالحا استحق الثواب لاسيما
وقد كنا نعلم انه لا منفعة لك في شيء فلاجرم اقتحمنا وعلى شهواتنا اقدمنا كيف لا يكون
الارسال جائزا وفي ارسال الرسل معاضدة العقل فيما يستقل بمعرفته مثل وجود الباري تعالى
وعلمه وقدرته واستفادة الحكم من الرسول فيما لا يستقل العقل بمعرفته مثل مباحث الكلام والرؤيه
والمعاد الجسماني وتعليم الاخلاق الفاضلة الراجعة الى الاشخاص والسياسات الكاملة العائدة
الى الجماعات من المنازل والمدن وغير ذلك من الثمرات والفوائد والغايات الراجعة الى الارسال
حسبما جرت به العوائد وقد ذكرنا منها جملة بالاصل واما شبهة السمنية فجوابها المنع
لجواز ان ينصب الباري للرسول على ان ارساله اياه دليلا اذ يخلق الله تعالى فيه علما ضروريا
به واما شبهة البراهمة فجوابها انها مبنية على قاعدة الحسن والقبح العقليين وقد سبق

فسادها

فسادها ولو سلمناها فنقول ان ما يوافق العقل قد يستقل بمعرفته فيعاضده الرسول
ويؤكده بمنزلة توارد الادلة العقلية على مدلول واحد وقد لا يستقل بها فيدله الرسول عليه ويرشده
اليه وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم فيدفعه الرسول او يرفع منه الاحتمال وما لا يدرك حسنه
ولا قبحه كالنظر لوجه العجوز الشوهاء قد يكون حسنا يجب فعله او قبيحا يجب تركه مع ان العقول متفاوتة
فالتفويض اليها مظنة التنازع والتقاتل ويفضي الى اختلاف النظام وفوائد البعثة لا تنحصر في
بيان حسن الاشياء وقبحها كما علم آنفا وذكر الرسل بصيغة جمع الكثرة لحديث انه سئل عن عدد
الانبياء فقال مائة الف وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلث مائة وثلثة عشر
وفي رواية واربعة عشر والاولى كما يفهم من النظم ان لا يتعرض لحصرهم في عدد معين لان الحديث
مع كونه متكلما فيه وخبر آحاد يخالفه ظاهر قوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك فلا يؤمن من دخول من ليس منهم فيهم وخروج بعضهم عنهم واولوا العزم منهم كما عند ابن
عطية خمسة محمد وابراهيم وموسى وعيسى ونوح عليهم السلام وعدهم الزمخشري عشرة وذكر ان الحق
صبر على الذبح وهو مذهب المعتزلة ومذهب اهل السنة ان الذبيح اسمعيل ثم في الحديث ان ابا
ذر قال يا رسول الله كم كتابا انزل الله تعالى فقال مائة كتاب واربعة كتب انزل الله على شيث خمسين
صحيفة وعلى اخنوخ وهو ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف وعلى موسى قبل التورية
عشر صحايف والتورية والانجيل والزبور والقرآن والحق الامساك عن حصرها في عدد معين
ايضا لما مر في عدد الرسل بل الواجب الايمان تفصيلا بما علم من الكتب والانبياء والرسل تفصيلا واجما
لا بما علم من ذلك اجمالا والرسل جمع رسول فعول بمعنى مفعول نادرا ماخوذ اما من الرسل
وهو التتابع كما في جاء الناس رسلا اذا تبع بعضهم بعضا كأنه الزم بتكرير التبليغ والزمت
الامة اتباعه واما من الرسالة وهي لغة السفارة وشرعا سفارة انسان حر ذكر بالغ عاقل
بين الله تعالى وبين اولي التكليف من خليقته اصطفاه تعالى ليبلغهم عنه ما ارسله به اليهم من الاحكام
الى امره الله بتبليغها اليهم ليزيح منها عنهم عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة
واشار بقوله فلا وجوب بعد التفريع على كون الارسال جائزا الى المبالغة في رد قول حكماء الفلاسفة
والمعتزلة بوجوب الارسال عليه سبحانه قالوا لان النظام المؤدي الى صلاح حال النوع الانساني على
العموم في المعاش والمعاد لا يكمل الا ببعثة الانبياء وكل ما هو كذلك يجب على الله تعالى فعله اما
عند المعتزلة فلكون البعثة لطفا وصلاحا للعباد واما عند الحكماء فلكونها سببا للخير العام
المستحيل تركه في الحكمة والعناية الالهية ومبنى مذهب المعتزلة قاعدة وجوب الصلاح
والاصلح عليه تعالى وقد مر هدمها ومبنى مذهب الحكماء امتناع البخل والسفه ونحن لا نشك

في تنزيهه تعالى عن ذلك لكنه لا يتصور الا في حق من تتبعت افعاله وتقاس بمعايير التواتر
الحكم به اعماله والله حكيم لا معقب لحكمه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فالحق ان البعثة لطف من
الله تعالى ورحمة يحسن فعلها ولا يقبح منه تعالى تركها على ما هو المختار عندنا في سائر الافعال واليه
اشار بقوله بل بمحض الفضل وقوله لكن بذا ايماننا قد وجبا اشارة الى ان ارسال ه
الرسل وان كان جائزا عقلا لكن الايمان به واجب شرعا تفصيلا بمن علم منهم تفصيلا واجما لا
بمن علم منهم اجمالا قال تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملا ئكته
وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله اي واحد بل نؤمن بالجميع وقوله فدع الخ تعريض بهم قد
لعبا اشارة الى رد لازم ظاهر حال ارباب الخلاعة من احالة الارسال عليه تعالى لاظهارهم ه
عدم المبالاة بالاحكام والوعيد والتكليف ودلالة المعجزات وليسوا اهل مذهب معين
ولا قانون مدون وانما هم اوغاد واوباش ورعاع من غوغاء الناس يتبعون المخارق
متمسكين بما قال السعد من شبهتين احداهما انا نرى الشرائع مشتملة على افعال
وهيئات لا شك ان الصانع الحكيم لا يعتبرها ولا يأمر بها كالشد في الحج والصلاة ه
وكغسل بعض الاعضاء وجمعها للتلوث ببعض آخر الى غير ذلك من الامور الخارجة عن
قانون العقل وثانيتهما ان العمدة في اثبات البعثة هو التكليف وهو عبث لا يليق
لا يليق بالحكيم اذ لا يشتمل على فائدة للعبد لكونه في حقه مضرة ناجزة ومشقة ظاهرة ه
ولا للمعبود لتعاليه عن الاستفادة والانتفاع ولانه يشغل القلب عما هو غاية الاعمال
ونهاية الكمال اعني الاستغراق في معرفته والفناء في عظمته والجواب الاولى انها امور تعبدية
اعتبرها الشارع ابتلاء للمكلفين وتطويعا لاعناقهم فلا بد الاوامر والنواهي وتأكيدا
لملكة امتثالهم اياها ولعل فيها حكما ومصالح لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم كما اشار
بعض من خاض لجة في اسرار الشريعة وجواب الثانية ان مضار التكليف الناجزة
قليلة جدا بالنسبة الى منافع البعثة الدنيوية والاخروية الظاهرتين للواقفين على ظواهر
الشريعة النبوية فضلا عن الكاشفين عن اسرارها الخفية وعندنا ملكهم الصحيح يظهر الكل ان
التكليف صرف الى ما ذكرتم لا يشغل عنه على ما توهمتم انتهى • تتمة • قال العزيزي الهوى ه
مقصور ميل النفس الى ما تحبه وتشتهيه وجمعه اهواء وعند الاطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف
الحق غالبا نحو ولا تتبع الهوى ونهى النفس عن الهوى وقد يطلق الميل والمحبة فيستعمل في الحق ت يرد بمعنى ه
نحو حديث عائشة ما ارى ربك الا يسارع في هواك ولا يخفى ان النبي وجبا ولعبا للاطلاق
ص وواجب في حقهم الامانة • وصدقهم وصف لهم الفطانة • ومثل ذا تبليغهم لما اتوا ش

نها

هذا شروع من الشارح في قوله فيما مر ومثل ذا الرسل بعد ذكره وجوب معرفة ما يجب له تعالى عقلا ه
وما يجوز في حقه وما يستحيل عليه تعالى فان معناه انه يجب شرعا على كل مكلف ان يعرف ايضا ما يجب عقلا ه
للرسل الكرام عليهم افضل الصلاة والسلام وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم • وملخصه ان ذلك
ذكر اجمالي وهذا ذكر تفصيلي قدم فيه الواجب لهم عقلا الذي هو احد اقسام الحكم العقلي لشرفه فقال
وواجب في حقهم اي لهم الامانة والضمير فيه للرسل وان لم يختص كل فرد بما ذكر لهم بل يساويهم الانبياء
غير الرسل فيما عدا التبليغ والفطانة منه والامانة الواجبة لهم اتصافهم بحفظ الله سبحانه
ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة عند بعض المحققين اي كونهم لا يتصور
ان يكونوا عند الله الا كذلك اذ لو جاز عليهم عقلا ان يخونوا الله تعالى بفعل محرم او مكروه لجاز ان
يكون ذلك المنهي عنه من حيث انه منهي عنه مأمورا به لان الله تعالى امرنا باتباعهم في اقوالهم وافعالهم
واحوالهم من غير تفصيل وهو لا يأمر بمحرم ولا يكون بمكروه وهذا حيث لم تقم قرينة الخصوصية
كنكاح ازيد من اربع فلا تكون افعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الاولى لان كمال شرفهم
وعلو قدرهم يأبى وقوع ما نهوا عنه ولو تنزيها منهم على غير الوجه المشروع المندوب الذي ربما
وجب عنه توقف البيان على الفعل مثلا وضوؤه مرة مرة مرتين مرتين نعم يكون واجبا ومندوبا
او مباحا لا تؤدي الى ازالة حشمة ولا خرم مروءة وفي ثبوت هذا القسم نزاع لبعض المحققين
والظاهر عندي قول بعضهم بثبوت الامانة لهم ولو في حال صغرهم • ويأتي في مبحث العصمة ما
تعرف به حقيقة الحال من اتحادهما وعدمه والذي تخصصا هنا ان الامانة هنا اعتبر محلها ومن
قامت به والعصمة اعتبر فيها مفيضها ومعطيها فيكون الاضافة الى الله تعالى معتبرة في
مفهوم الثانية دون الاولى فيتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا وقولهم وصدقهم اي وواجب
عقلا في حقهم عليهم الصلاة الصدق واضافته لبيان الابلغية اي مطابقة حكم خبرهم
للواقع ايجابا كان او سلبا اذ لو جاز عقلا عليهم الكذب وهو ضد الصدق فهو عدم
مطابقة حكم الخبر للواقع ايجابا كان او سلبا لجاز الكذب في خبره تعالى لتصديقه اياهم
بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وتصديق الكاذب
من العالم بكذبه محض الكذب والكذب على الله تعالى محال في كلامه فملزومه كذلك
واعلم ان الائمة اجمعت فيما كان طريقه البلاغ على العصمة فيه من الاخبار عن شيء
منه بخلاف الواقع لا قصدا وعمدا ولا سهوا وغلطا على تفصيل في بعضه يعلم
من الاصل وحديث تلك الغرانيق العلا وان شفاعتهن لترتجى ظاهره مخالف
للقواطع فيجب تأويله ان صح بما هو مذكور في كتب الحديث مما لا قربه على نظر فيه ه

ان الشيطان ترصد قراءته ثم وكان يرتل القراءة اذ ذاك عند البيت مجتمعين انتهى عليه السلام
الى هذا المحل وكانت منه وقفة كما للترتيل ادرج ذلك على تلاوته محاكيا صوته ثم فطن انه
من قوله وليس وقول يونس لقومه ان العذاب مصبحهم لا خلف فيه اذ قد صبحهم ولم يقع بهم
لتوبتهم وتضرعهم مع انه لم يخبر بوقوعه البتة وذكر المرتدين من كتاب الوحي عنه ثم
اذنه في كتب القرآن على حسب مرادهم لو اجروه حال الاسلام رد عليهم فما لم يحتملوا وجهين
او وجوها من القراءة والكتابة فكيف ولم يخبروا به الا حال الارتداد واما ما ليس طريقه البلاغ غ
بان كان من غير الاخبار التي يستند اليها الاحكام واحوال المعاد بل لا تضاف الى وحي وانما
يتعلق بامور الدنيا واحوال انفسهم او غيرهم مما طريقه الخبر المحض فجزم القاضي عياض
فيه ايضا بانه يجب تنزيه الانبياء عن ان يقع خبرهم في شيء من ذلك بخلاف مخبرهم
لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا وانهم معصومون من ذلك كله في حالة الرضى والسخط
والجد والمزح والصحة والمرض قال ودليل ذلك اتفاق السلف والصحابة ومن بعدهم
على ذلك فانا نعلم من دين الصحابة وعادتهم مبادرتهم الى التصديق في جميع اقواله
والثقة بجميع اخباره في اي باب كانت وعن اي شيء وقعت ولم يكن لهم توقف ولا تردد
في شيء منها ولا استثبات عن حاله عند ذلك هل وقع فيها سهو ام لا فان اخباره
وسيره وآثاره جمع وشمائله معتنى بها مستقصى تفصيلها ولم يرد شيء منها
استدراكه عليه السلام لغلط قول قاله او اعترافه بوهم في شيء اخبر به ولو كان ذلك لنقل
وايضا فان الكذب متى عرف من احد في شيء من الاخبار على اي وجه كان استريب
في خبره واتهم في حديثه ولم يكن لقوله في النفوس موقع وايضا فان تعمد الكذب
في امور الدنيا معصية والاكثار منه كبيرة باجماع مسقط المروءة وكل هذا مما ينزه عنه
منصب النبوة والمرة الواحدة منه فيما يستشنع مما يخل بصاحبها وتزري بقائلها
لاحقة بذلك واما فيما لا يقع هذا الموقع فان عددناه من الصغائر فيجري على حكمها
والخلاف فيها والصواب تنزيه النبوة عن قليله وكثيره وسهوه وعمده اذ عمدة
النبوة البلاغ والاعلام والتبيين وتصديق ما جاءوا به وتجويز شيء من هذا قادح
في ذلك ومشكك فيه مناقض للمعجزة فلنقطع عن يقين بانه لا يجوز على الانبياء خلف
في القول في وجه من الوجوه لا بقصد ولا بغير قصد ولا نتسامح مع من تسامح في تجويز
ذلك عليهم حال السهو فيما ليس طريقه البلاغ وبانهم لا يجوز عليهم الكذب قبل النبوة
ولا الاتسام به في امورهم واحوال دنياهم لان ذلك مما يزري ويريب بهم وينفر

القلوب عن تصديقهم بعد وانظر احوال اهل عصر النبي م قبل وبعد انتهى واما حديث لو تركوها
ان النخل لصلحت ففعلوه فشاصت فليس من باب الاخبار المحض الموضوع للصدق والكذب وانما
هو من باب انشاء الرأي والاشارة وقوله تعالى انه ليس من اهلك ليس تكذيبا لقول نوح ان
ابني من اهلي لجواز اختلاف المقصدين فجعله نوح من اهله قرابة ونفاه الله عنهم نجاة
او دينا واتباعا او اضافه نوح لنفسه تغليبا لاختلاطه بابنائه اذ كان ابن امرأته لغير رشده
ونفاه الله عنه حقيقة او عملا اذ لا يعد الاجنبي من آل النبي الا اذا كان له عمل صالح وقوله
وصف له الفطانة اي وصف وجوبا لما يجب لهم صلى الله عليهم الفطانة يعني التفطن لالزام
الخصوم ومحاججتهم وطرق ابطال مخيلتهم وخداعهم والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسل
قال الله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه الاشارة الى محاجته قومه حتى بهتوا الم تر الى
الذي حاج ابراهيم في ربه الآية واتل عليهم نبأ ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون
قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون
قالوا بل وجدنا اباءنا كذلك يفعلون قال افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون
فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت
فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين الآية قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا
وفي سورة الشعراء في محاجة موسى لفرعون ما يبلغ ثلاثين آية وجادلهم بالتي هي احسن
ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فجادل صلى الله عليه وسلم الجميع فالجمهم واحسن حتى
عدلوا عن معارضتهم صفة الالفاظ والحروف الى المقارعة بالرماح والسيوف والمغفلاء
لا اهلية فيه لاتمام الحجة ولا لايضاح الحجة ونحو ان من عد هذا في شروط النبوة
السعد رح والظاهر عد هذا من الواجبات الاولية للرسل وعبارة المحقق ابن حجر في شرح منهاج
الفقه الرسول من البشر ذكر حر اكمل معاصريه غير الانبياء عقلا وفطنة وقوة رأي وخلقا
بالفتح وعفة لئلا يتوسى ان بلغت بدعوته عند الارسال كما في الآية معصوم ولو من صغيرة
سهوا ولو قبل النبوة على الاصح سليم من دناءة اب وخنا ام وان علوا ومن منفر كعمى وبرص
وجذام ولا يرد علينا بلاء ايوب وعمى نحو يعقوب بناء على انه حقيقي لطروه بعد الانباء والكلام
بق فيما قارنه والفرق ان هذا منفر بخلافه فيمن استقرت نبوته ومن قلة مروءة كالاكل بطريق
ومن دناءة صنعة كحجامة اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه وان لم يكن له كتاب ولا نسخ
كيوشع وان لم يؤمر فنبي فقط انتهى وفيه شهادة بالمراد سقناه برمته لحسن جمعه وكثرة
فوائده وقوله ومنها الرسل الى آخره يعني ومثل هذا الواجب المتقدم في الوجوب العقلي

في حق الرسل تبليغهم بجميع ما اتوا به من عند الله وارسلوا بتبليغه للعباد فيجب شرعا اعتقاد
انهم بلغوه اليهم اعتقادا باكان او عملا للاجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة والتقصير
في التبليغ ولو في قوة الخوف وزمان التقية وقد قالت عائشة رضي الله عنها لو كان محمد
صلى الله عليه وسلم كاتما شيئا لكتم وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه
وبلغ ابن عبس في تولى ان جاءه الاعمى الاية كيف لا وقد اوجب عليه ذلك بقوله
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وفي القرآن
رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولا شك ان
الكتمان ولو للبعض مفوت لاقامة الحجة بالمكتوم تنبيهات الاول توهم بعضهم
تداخلا بين هذه الواجبات والحق خلافه اذ لا يغني شيء من الواجبات الثلاثة عن الفطانة
ولا هي عنه واما الواجبات الثلاثة الباقية فلا يغني بعضها عن بعض ايضا الا ترى
وذلك لان بينها عموما وخصوصا من وجه وما ذلك شانه لا يغني بعضه عن بعض الا ترى
ان تلك كلها تشترك في نفي تبديل شيء مما امرهم الله تعالى بتبليغه او تغيير معناه عمدا لانه
كذب فوجوب الصدق لهم بنفيه ومعصية فوجوب الامانة لهم ايضا بنفيه وكتمان لما امر
بتبليغه فوجوب التبليغ العام بنفيه ويشترك الواجب الاول والثاني في نفي زيادة
شيء عمدا من عند انفسهم فيما امروا بتبليغه مع نسبته الى الله تعالى اذ هذه الزيادة
معصية وكذب وكلا الواجبين الاولين بنفيها دون الرابع الذي هو التبليغ العام
لان هذه النقيصة وقعت خارج التبليغ ويشترك الاول والرابع في نفي كتمان شيء
مما من الامور بتبليغه عمدا فانه معصية وترك للتبليغ العام وكلا هذين الواجبين
بنفيها دون الثاني لان الكتمان لا كذب فيه ويشترك الواجب الثاني والرابع في نفي
تبديل شيء مما امروا بتبليغه ووجوب التبليغ العام بنفيه ولا بنفيه الواجب الاول
لانه انما ينفي المعصية او والمكروه على قول اخترناه فيما مر لانه اللائق بعظيم مناصبهم
والتبديل نسيانا ليس مشمولا لشيء من الاحكام التكليفية فليس بمعصية ولا مكروه
وينفرد الواجب الاول عن مجموع الثاني والرابع بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ
كالسرقة والزنا وينفرد الواجب الثاني عن مجموع الاول والرابع بامتناع الكذب
نسيانا في غير المامور بتبليغه لانه للصدق دون الامانة والتبليغ العام اذ ليس
معصية ولا كتمانا وينفرد الواجب الرابع عن مجموع الاول والثاني بامتناع نقص شيء
مما امروا بتبليغه نسيانا من غير تبديل ولا اخلال فيما بلغوه لمنافاته التبليغ العام

دون الامانة والصدق اذ ليس خيانة ولا كذبا وينفرد الواجب الاول عن كل واحد من الواجبين
غيره بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ كالغيبة والسرقة والمداهنة وينفرد الواجب الثاني
من كل واحد من الواجبين غيره بمنع الكذب سهوا فيما لم يؤمروا بتبليغه لمنافاته للصدق
العام دون الامانة اذ ليس معصية ولا مكروها بالمامور وبمنع الزيادة على ما امروا بتبليغه عمدا
او نسيانا مع نسبتها الى الله تعالى لمنافاتها للصدق العام دون التبليغ العام لوقوعها
خارجه وينفرد الواجب الرابع عن الاول بمنع ترك تبليغ شيء مما امروا بتبليغه نسيانا
مع التزامه الصدق فيما بلغوا من ذلك لمنافاته لوجوب عموم التبليغ وليس معصية حتى ينافي
الواجب الاول وليس كذبا حتى ينافي الواجب الثاني والله اعلم الثاني ما ذكره الناظم شروط عقلية
للنبوة واما الشروط الشرعية والعادية فقال السعد من شروط النبوة الذكورة وكمال العقل
والذكاء والفطنة وقوة الراي ولو في الصبى كعيسى ويحيى عليهما الصلاة والسلام والسلامة عن
كل ما ينفر عن الاتباع كدناءة الاباء وعهر الامهات والغلظة والفظاظة والعيوب المنفرة
للطباع كالبرص والجذام ونحو ذلك والامور المخلة بالمروءة كالاكل على الطريق والحرف
الدنية كالحجامة وكل ما يخل بحكمة البعثة من اداء الشرائع وقبول الامة انتهى قلت وزاده
بعض من شروطها الحرية والبشرية واختلفوا في اشتراطها بالبلوغ واعلم انهم اتفقوا
على انه يجوز عقلا ان يبعث الله نبيا صغيرا واختلفوا في وقوعه فذهب الفخر الى ذلك
مستدلا بان عيسى ويحيى عليهما السلام ارسلا صبيين وهو ظاهر كلام السعد السابق وذهب
ابن العربي في آخرين الى انه لم يقع وتاولوا آيتي عيسى ويحيى قال اني عبد الله اتاني الكتاب
وجعلني نبيا وآتيناه الحكم صبيا بانهما اخبار عما سيجب لهما حصوله لا عما حصل لهما
بالفعل نعم بعثة نبينا صلى الله عليه كانت على راس اربعين عاما وابتداء مولده عام الفيل
قال الابي وهو الاعم الاغلب في ارسال الرسل الى اممهم عند بلوغهم الاشد وهو الاربعون
ومن الحكم الالهية اخبار جبريل النبيا صلى الله عليه وسلم انه لم يكن نبي الا عاش نصف الذي قبله وانه
اخبره ان عيسى بن مريم عاش عشرين ومائة سنة اذ لم يمكث في الارض كافيا وداعيا
لشريعته الا تلك المدة واذا نزل مكث ما يكون الثلاث الزائدة على عدد الستين نصفه
واما مكثه في العالم العلوي فلم يحسب من العمر لانه ليس من الدنيا ومن شروطها ايضا كون
النبي اعلم من جميع من بعث اليهم باحكام الشريعة التي بعث بها اصليه وفرعيه ولم يتعلم
موسى من الخضر حكما شرعيا واما ما يتعلق بامور الدنيا الصرفة فلا يلزم عدم اتصاف
على طريق ما يتقنه اهلها ولكن لا يجوز ان يقال انهم لا يعلمون شيئا من امور الدنيا لانه ربما

صحبت الطالب يعيش بعد النبوة
نصف عمره قبل النبوة وينطق هذا
عمره
بنوح عليه السلام

يوهم البلاغ والفعل وقد سلف تنزيههم عنه الثالث المختار كما في كشف الاسرار ان علم اليقين
هو المستفاد من الاخبار وعين اليقين هو المستفاد من المشاهدة وحق اليقين هو المستفاد
من المعاينة والمباشرة معا واخذ ذلك من قوله تعالى في حق الكفار ثم لترونها عين اليقين ثم
لتسئلن يومئذ عن النعيم ولما دخلوها وباشروا عذابها قال فنزل من حميم وتصلية جحيم ان هذا
لهو حق اليقين وعليك بالاصل ان اردت المزيد ص ويستحيل ضدها كما رووا ش هذا شروع
في بيان ثاني اقسام الحكم العقلي مما يتعلق بالرسل وهو ما يستحيل عليهم عقلا وهي ضد ما عاد الى
الواجبات الاربعة السابقة يعني انه يستحيل عليهم اضداد تلك الصفات الواجبة لهم عقلا
فلا يتصور العقل تحويم طائر شيء حول ساحة شرفهم الكريم ومنصبهم العظيم عليهم افضل الصلاة منها ه
واشرف التسليم فيستحيل عليهم الخيانة والكذب والبلاهة والغفلة وعدم الفطنة وكتمان شيء
مما امروا بتبليغه واعلم انهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين معصومون من الكفر قبل النبوة وبعدها
بالاجماع عند من يعتد به في الاجماع اذ قد عيرت الامم انبياءها بما قدروا عليه فلم يرموهم
بشيء منه مطلقا وما ذاك الا لانهم لم يجدوا اليه سبيلا ولو كان لنقل ولما سكتوا عنه كما
لم يسكتوا عن تحويل القبلة حيث قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قلت وفيه نظر اذ
لا يدل الا على عدم الوقوع لا على امتناعه الذي هو محل النزاع واما الكبائر غير الكفر ومنها
الكذب والجناية فقد اجمع الناس ايضا على امتناع صدورها عنهم عمدا بعد البعثة
واما اختلفوا في دليل امتناعها فقيل السمع وهو الراجح عند الجمهور من المحققين واليه ذهب
القاضي ابو بكر وقيل العقل وهو قول الكافة واليه ذهب الاستاذ ابو اسحق وبه جزم في النظم
حيث عد الخيانة من المستحيلات العقلية واما الصغائر عمدا فقد جوزها عليهم جماعة من
السلف وغيرهم كامام الحرمين منا وابي هاشم من المعتزلة واليه ذهب ابو جعفر الطبري
وغيره من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ومنعها المحققون من الفقهاء والمتكلمين وبه جزم في
النظم وعليه فهم معصومون من الصغائر عمدا كعصمتهم من الكبائر وهو الحق عندي واليه ذهب
نقليه الحصي وعليه المعول وذهبت طائفة اخرى الى الوقف وقالوا العقل لا يحيل وقوعها
منهم ولم يأت في الشرع قاطع باحد الوجهين قال بعض المحققين ويجب على جميع الاقوال ان لا يختلف
انهم معصومون عن تكرار الصغائر وكثرتها بحيث تصل الى حد لحوقها بالكبائر كما انه محل
الخلاف عن صغيرة ادت الى ازالة الحشمة واسقاط المروءة والموجبة لفاعلها
الازراء والخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لقيام الاجماع على عصمتهم من مثلها وحجة
المجوزين والواقفين بالاصل واما حجة المانعين فوجوه الاول لزوم حرمة اتباعهم فيما لم يعلم

وجه

وجه لكنه واجب للاجماع ولقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالى قل ان
كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله الثاني لزوم رد شهادتهم لقوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ الآية وللاجماع على ذلك لكنه منتف للقطع بان من ترد شهادته في القليل من متاع
الدنيا لا يستحق القبول في امر الدين القائم الى يوم الدين الثالث لزوم وجوب منعهم
وزجرهم لعموم ادلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكنه منتف لاستلزامه ايذاءهم وهو محرم
بالاجماع ولقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله الآية الرابع لزوم استحقاق العذاب واللعن
واللوم والذم لدخولهم تحت قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها وقوله
تعالى الا لعنة الله على الظالمين وقوله لم تقولون ما لا تفعلون وقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
وتنسون انفسكم لكن كل ذلك منتف للاجماع ولكونه من اعظم المنفرات الخامس لزوم عدم
نيلهم عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان المراد به النبوة والامامة التي دونها
السادس لزوم كونهم غير مخلصين لان المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك
لقوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين لكن اللازم منتف
بالاجماع ولقوله تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفي
يوسف انه من عبادنا المخلصين السابع لزوم عدم كونهم مسارعين في الخيرات معدودين عند الله
من المصطفين الاخيار اذ لا خير في المذنب لكن اللازم منتف لقوله تعالى في حق بعضهم انهم
كانوا يسارعون في الخيرات وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وناقش السعد في هذه الوجوه
بما مجمله ان دلالة الوجوه المذكورة على نفي الكبيرة سهوا والصغيرة الغير المنفرة عمدا هو
التنازع محل نظر وقد بسطناه بالاصل واما حكم الكبائر والصغائر في حقهم عليهم السلام
سهوا فجواز الكفر ممتنع بالاتفاق واما غير الكفر من الكبائر ففي امتناع صدوره عنهم سهوا
عن السعد القول بجوازه للاكثر والحق وهو رأي المحققين منهم القاضي عياض والسيد في شرح
المواقف امتناعه واما صدور الصغائر عنهم سهوا فاختار القول بجوازه المحققان السعد
والسيد بل حكيا عليه الاتفاق الا ما دل على خسة وعليه فاشترط المحققون ان ينبهوا عليه
فورا على الارجح فينتهوا قبل ان يتقرر شريعة والحق عندي وفاقا للاستاذ ابي اسحق
الاسفرايني وابي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والسبكي امتناعه لانهم اكرم على
الله سبحانه من ان يصدر عنهم صورة ذنب وقد عزا هذا الرأي ابن برهان لاتفاق المحققين
فان قلت فهل جواز الصغائر عليهم بالعقل او بالسمع قلت صرح امام الحرمين في برهانه
بانه العقل قال واما ما جاء به النقل فمتردد في دلالته حسب ما بيناه بالاصل وتنبيهان الاول

هذا حكم الذنوب بعد الوحي والاتصاف بالنبوة اما قبل ذلك فقال الجمهور من اصحابنا وجمع من المعتزلة لا يمتنع ان يصدر عنهم عقلا الكفر فما هو الكبيرة وقال اكثر المعتزلة تمتنع الكبيرة وان تاب منها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة ومنهم من منع كل ما ينفر الطباع عن متابعتهم وان لم يكن ذنبا كعهر الامهات وكونهن ذا نيات وفجور الاباء ودناءتهم واسترذالهم والصغائر الخسيسة دون غيرها من الصغائر وقالت الروافض لا تجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عمدا ولا سهوا ولا خطاء في التاويل انتهى قال السعد والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر الدالة على الخسة انتهى وقال القاضي عياض قد اختلف في عصمتهم من المعاصي قبل النبوة فمنعها قوم وجوزها آخرون والصحيح ان شاء الله تعالى تنزيههم عن كل عيب وعصمتهم من كل ما يوجب الريب كيف والمسئلة تصورها كالممتنع فان المعاصي والنواهي انما يكون بعد تقرر الشرع وقد اختلف الناس في حال نبينا عم قبل ان يوحى اليه هل كان متبعا لشرع من قبله ام لا فقال جماعة لم يكن متبعا لشيء وهذا قول الجمهور وهو المختار فالمعاصي على هذا القول غير موجودة ولا معتبرة في حقه حينئذ اذ الاحكام الشرعية انما تتعلق بالاوامر والنواهي وتقرر الشريعة انتهى الثاني ليس قوله كما رووا الى حكمنا باستحالة ما ذكر في حقهم حكما مماثلا لما رواه والعلاوة ولعلوه كتابا وسنة واجماعا تكملة بل هو اشارة الى ان المعول عليه في دليل امتناع ما ذكر عليهم صلوات الله وسلامه عليهم مما اختلف في دليله هل السمع او العقل انما هو الدليل السمعي لا العقلي لما اشرنا اليه من مناقشة السعد فيه الثالث ذكر القاضي عياض في الشفا انه يجب على المتكلم فيما يجوز على النبي عم وما لا يجوز على طريق المذاكرة والتعليم ان يلتزم في كلامه عند ذكره عليه الصلاة والسلام وذكر تلك الاحوال الواجب من توقيره وتعظيمه ويراقب حال لسانه ولا يهمله وتظهر عليه علامات الادب عند ذكره فاذا ذكر ما قاساه عم من الشدائد ظهر عليه الاشفاق والارتماض والغيظ على عدوه ومودة الفداء له عم لو قدر عليه والنصرة لو امكنته واذا اخذ في ابواب العصمة وتكلم على مجاري اعماله عليه السلام تحرى احسن اللفظ وآداب العبارة ما امكنه واجتنب بشيع ذلك وهجر من العبارة ما يقبح كلفظ الجهل والكذب والمعصية فيقول هل يجوز عليه الخلف في القول والاخبار بخلاف ما وقع سهوا او غلطا او نحوه من العبارة ويتجنب لفظ الكذب جملة واحدة ويقول هل يجوز ان لا يعلم الا ما علم وهل يمكن ان لا يكون عنده علم من بعض الاشياء حتى يوحى اليه ولا يقول يجهل بقبح اللفظ وبشاعته ويقول هل يجوز منه المخالفة في بعض الاوامر والنواهي ومواقعة بعض الصغائر ولا يقول هل يجوز ان يعصي او يذنب او يفعل كذا من انواع المعاصي هذا كله فيما يرد على وجه الاثبات واما ما يرد على وجهة النفي عنه عم والتنزيه له

[illegible]

قوله فالمعاصي على هذا القول غير موجودة
ويرد عليه قتل النفس قبل البعثة قتل النفس
بغير وجه والزنا فالاحوط ان قبل البعثة
قد تقرر عندهم امور يعدونها معصية
بينهم مثل السرقة والزنا ووطء الامهات
والاخوات والنفس وسائرها يعدونها
من الدناءات فالنبي معصوم عنها كلها
بل عن جميع ما يخل بالمروءة والانسانية
فالحق ان ... الامور القبيحة قبل البعثة
نعم ادعي انه معصوم عن ما يحصل الانفرة
من قبولها ولا يحصل المصلحة من البعثة
فان البعثة لتكميل النفوس الناقصة
هذا ما ادعيه واعتقده ولا ارضى عنه
فان الانبياء مقدسون قبل البعثة
كما انهم مقدسون بعدها عن القصور
عن طي النقيصة كما لا يخفى

عنه

عنه فلا حرج عليه في ذلك كيف قال كقوله لا يجوز عليه الكذب جملة ولا اتيان الكبائر بوجه ولا الجور في الحكم ولكن مع هذا يجب ظهور توقيره وتعظيمه وتعزيزه عند ذكره مجردا لكيف عند ذكر مثل هذا وكان بعضهم يلتزم مثل هذا في آي من القرآن فيخفض بها صوته اعظاما واجلالا وحذرا من التشبه بالكفرة لعنه الله فعلوله فيخفي بها صوته انتهى قلت وليس هذا خاصا به عليه الصلاة والسلام بل جميع الرسل والانبياء كذلك اذا عرفت هذا فما وقع هنا على خلاف في المباحث السابقة انما هو في العبارات التي نقلناها تحريا للفظها وليس من قيلنا ولله الحمد الرابع ما ورد مما ظاهره مخالف لما ذكرناه في باب الذنوب والمعاصي فاما مردود لكونه لم يثبت واما مصروف عن ظاهره بتاويل يناسبه ان ثبت وبسطه بالشرح ص وجائز في حقهم كالاكل وكالجماع للنساء في الحل ش هذا شروع في بيان ثالث اقسام الحكم العقلي مما يتعلق بالانبياء والرسل عليهم السلام وهو الجائز العقلي وقد تقدم انه ما لم يجب عند العقل ثبوته لهم ولا نفيه عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه والحكم المضاف اليه حق عائد على الرسل يعني انه يجوز عليهم السلام كل عرض بشري ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا مزريا ولا مرضا ولا مما تعافه الانفس ولا يؤدي الى النفرة سواء كان من توابع الصحة ولا يستغنى عنه عادة كالاكل والشرب الحلال والنوم والجلوس ولو المباح ان تصور كما سلف بمعنى وقوع المباح منهم او يستغنى عنه اختيارا كالجماع للنساء بناء على انه من باب التفكه او حبس النفس وكونها عنه بناء على انه من باب القوت فيجوز عليهم وطء النساء بالملك مطلقا مسلمات كن او كتابيات لا مجوسيات خلافا لابن العربي في تحريمه عم وطء الامة الكتابية بالملك قلت وهو قضية تعليلهم منع نكاح الحرة الكتابية له بان النبي عم اشرف من ان يضع نطفته في رحم كافرة او لانها تكره صحبته وبالنكاح ما عدا الكتابية والحرة المجوسية لما مر وما عدا الامة ولو مسلمة لانها انما تنكح لاحد امرين خوف العنت او عدم الطول والثاني منتف بالبديهة والاول كذلك للعصمة والى هذا التفصيل اشار بقوله في حال الحل والجواز لا على وجه حرمة ولا كراهة ويشبعه انهم لا يطؤهن حائضات او صائمات مشروعا ولا معتكفات كذلك ولا في حال الصفات ولا في حال نفاس ولا احرام ولا في حال الرؤيا والاحتلام لما ورد ما احتلم نبي قط والحاصل انهم عليهم الصلاة من البشر وارسلوا الى البشر فظواهرهم خالصة للبشر بانه يجوز عليها من الآفات والتغيرات والالام والاسقام وتجرع كاس الحمام ما يجوز على البشر وهذا كله لا نقيصة فيه لان الشيء انما يسمى ناقصا بالاضافة الى ما هو اكمل منه من نوعه وقد كتب الله على اهل هذه الدار فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون وخلق جميع البشر بمدرجة الغير فقد مرض عم واشتكى واصابه الحر والقر

وادركه الجوع والعطش ولحقه الغضب والضجر وناله النصب والتعب ومسه الضعف والكبر وسقط
فجحش شقه وشجه الكفار وكسروا رباعيته وسقي السم وسحر وتداوى واحتجم وتنشر وتعوذ
ثم قضى نحبه فتوفي ولحق بربه في الرفيق الأعلى وتخلص من دار الامتحان والبلوى وهذه
سمات البشر التي لا محيص عنها واصاب غيره من الأنبياء ما هو اعظم من هذه الأصابات وابتلوا
بانواع من هذه البليات فقتلوا قتلا ورموا في النار ونشروا بالمناشير وأما بواطنهم فمنزهة
غالبا عن ذلك معصومة منه متعلقة بالملأ الأعلى والملائكة لأخذها عنهم وتلقيها الوحي
منهم ففي الحديث ان عيني تنامان ولا ينام قلبي فاخبر ان سره الشريف وباطنه وروحه
بخلاف جسمه وظاهره وأن الآفات التي تحل ظاهره من ضعف وجوع وسهر ونوم لا يحل منها
شيء باطنه بخلاف غيره من البشر اذا نام استغرق النوم جسمه وقلبه واذا جاع ضعف لذلك
جسمه وقلبه وعلم ان امتحان الله سبحانه اياهم بضروب المحن زيادة في مكانتهم ورفعة في درجاتهم
واسباب لاستخراج حالات الصبر والرضى والشكر والتسليم والتوكل والتفويض والدعاء والتضرع ع
منهم وتأكيد لبصائرهم في رحمة الممتحنين والشفقة على المبتلين وليتسلى بهم من نزل به مثل ما
امتحنوا به وليقتدي فيهتدي بهم اقتدره ومحو لهنات فرطت او غفلات سلفت ليلقوا الله
طيبين مهذبين وليكون اجرهم اكمل وثوابهم اوفر واجزل ولو لم يكن من فوائد الابتلاء
والامتحان الا ما يترتب على فعله من معرفة احكام السهو في الصلاة واحكام الصلاة
في الخوف والمسايفة واحكام الصلاة في المرض واحكام الاكل والشرب والجماع و[illegible]
ونقل كل واحدة من نسائه الكثيرات ما سواه تنقل عنه الأخرى من احكام الحيض والنفاس
لكان غاية المطلوب ونهاية المرغوب ومن اجل فوائد الامتحان بيان انهم بشر مخلوقون لا يملكون
لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا موتا وحياة ولا نشورا لا ملائكة ولا آلهة كما عساه يتوهم
من شاهد ظهور الخوارق على ايديهم كما وقع لمشركي العرب واليهود والنصارى ومن فوائد
ذلك ايضا اظهار خسة الدنيا ودناءتها عند الله تعالى حيث لم يرضها دار خلود لاحبائه
واصفيائه ولم يرض فيها ببسطة العيش وصحة الجسم وادامة السرور اذ هي ملعونة ملعون
ما فيها الا ذكر الله وما والاه • تنبيه • الأول احترزنا بقولنا ولا مرضا ولا ما تعافه
الانفس عما كان كذلك كالاقعاد والبرص والجذام والعمى والجنون وأما الاغماء فقال النووي
لا شك في جوازه عليهم لانه مرض والمرض يجوز عليهم بخلاف الجنون فانه نقص قال ابن
حجر وقيده ابو حامد الاغماء بغير الطويل وجزم به البلقيني قال السبكي وليس كاغماء غيرهم
لانه انما يستر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لانها اذا عصمت من النوم الأخف فمن الاغماء

اولى

مطلب العمى نقص في حق الانبياء وما ذكر في حق
شعيب ويعقوب عليهما السلام كغشاوات للاول والحاصل
غشاوة لكن في لا العمى
محرره

اولى قال ويمتنع عليهم الجنون قليله وكثيره لانه نقص ويلحق به العمى ولم يعم نبي قط وما ذكر عن شعيب
من كونه كان ضريرا لم يثبت وأما يعقوب فحصلت له غشاوة وزالت انتهى الثاني يتخصص
في السهو امتناعه عليهم صلوات الله وسلامه عليهم في الأخبار مطلقا بلاغية كانت او لا وفي الاقوال
الدينية الانشائية وجوازه بل ووقوعه في الافعال البلاغية وغيرها خلافا لقوم والفرق
بين الأفعال والأقوال البلاغية قيام المعجزة على الصدق في الثانية فالسهو فيها مخالفة تناقض
مقتضاها بخلاف الأولى اذ لم توجب المعجزة موافقتها لما في نفس الأمر وان كانت في حكم
القول بحسب البيان وايضاحه بالاصل وأما السهو في السلام وهو قول بلاغي ففي فعله وايقاعه في
غير محله لا في لفظه كما لا يخفى الثالث يمتنع ايضا عليهم النسيان في البلاغيات قبل تبليغها
قولية كانت او فعلية وكذا نسيان ما يخل بنظم القول البلاغي او معناه مطلقا وما لا يخل
بذلك على الدوام وأما على التذكر فجوزه البعض وأما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر
عليهم لحفظ غيرهم بعده ووجوب ضبطه على المبلغ ليعمل به وليبلغه ولا يمتنع عليهم نسيان
المنسوخ مطلقا لا قبل البلاغ ولا بعده الرابع من لا احاطة له بمثل هذه الاحكام المتعلقة
بهم عليهم الصلاة والسلام يحرم عليه الافتاء في اقوالهم وافعالهم والاستنباط من
احوالهم والخوض في سيرهم وقصصهم لانه لا يأمن من اعتقاد الكمال نقصا وعكسه
ولا من اسقاط حق وجب لنبي من الانبياء ولا من الاقدام على قتل مسلم بغير
حق ولعمري لقد افتى في زماننا هذا من لا يدري مدلول الافتاء وحتى وحتى وسوف يسألون
ص وجامع معنى الذي تقرر • شهادتا الاسلام فاطرح المراء ش هذا بيان لما اجمله من
المنطوق به في قوله والمنطق فيه الخلف بالتحقيق إلخ والمعنى ان الشهادتين جمعتا جميع
العقائد الايمانية الواجبة الاعتقاد شرعا سواء تعلقت بالله تعالى او برسله او بكتبه
او بالجنة او النار او بشيء من المغيبات التي وردت بها الأخبار وسواء رجعت الى
للواجب العقلي او للممتنع العقلي او للجائز العقلي وبيان ذلك ان الجملة الأولى اثبتت له تعالى
الالوهية ونفتها عن كل ما سواه وحقيقة الالوهية وجوب الوجود والقدم الذاتي
فوجوب الوجود والقدم الذاتي له تعالى يوجب استغناءه عن كل ما سواه وان يفتقر اليه كل ما
عداه كما يوجب له تعالى البقاء ومخالفة الممكنات والقيام بالذات والتنزه عن
النقائص كالاغراض في الافعال والاحكام وعن وجوب شيء عليه تعالى لئلا يكون مستكملا
بفعله او تركه فلا يثبت له الاستغناء المطلق ووجوب افتقار الممكنات اليه يستلزم
وجوب حياته وعموم قدرته وارادته وعلمه ووحدته وعدم تأثير شيء سواه تعالى

مع بنية او ان الواجب الايمان وان لم ينو ذلك عصى مع صحة ايمانه انتهى وما رأيت
النص على وجوب النية في كلام احد يعتمد عليه بل رأيت في كلام بعض المحققين ما قد
يخالفه كما بينته بالاصل ثم بعد الاتيان بهما لا ينبغي تركهما بعد ذلك لما فيهما من
الثواب واما من كان كافرا بالاصالة ولو كان محكوما باسلامه بالدار او التبعية فلا بد
ذكره لهاتين الجملتين على وجه الوجوب والشرطية لصحة ايمانه عند القدرة فان عجز عن
الاتيان بهما بعد حصول الايمان القلبي لمفاجأة موت او نحو ذلك سقط عنه الاتيان
بهما مع الحكم بصحة ايمانه على ما هو المشهور من مذهب الجمهور الثالثة قال ابن ناجي قد
اختلف العلماء هل الافضل للمكلف عند التلفظ بلا اله الا الله المد للالف من لا النافية
او القصر فمنهم من اختار المد ليستشعر المتلفظ بها نفي الالوهية عن كل موجود سواه تعالى
ومنهم من اختار القصر لئلا تخترمه المنية قبل التلفظ بذكر الله تعالى وفرق العجمي بين ان يكون
اول الكلام فيقصر والا فيمد انتهى واما حذف الف الله فهو لحن لا ينعقد منه يمين
ولا يصح ذلك الرابعة الذكر نوعان احدهما التفكر في عظمة الله سبحانه والاخر
ذكر الله عند امره ونهيه وذلك بالعزم المصمم على الامتثال والاول افضل من الثاني
والثاني افضل من الذكر اللساني فقط فما وقع بين العلماء من الاختلاف في افضلية
الذكر اللساني على القلبي يجب ان يحمل كما قال القاضي على ذكر القلب تسبيحا وتهليلا بلا
لسان والا فالنوعان الاولان من اذكار القلب لا يساويهما ذكر فضلا عن ان
يفضلهما الخامسة قال العز بن عبد السلام الذكر كله لا يكون الا بجملة اسمية او فعلية
فقول الذاكر الله مقتصرا عليه من البدع وافعال الجهلة ونحوه للبلقيني وسلمه بعض اصحابنا
السادسة ذهب الزمخشري الى ان التسبيح افضل من الذكر ورده ابن عرفة بان الحق
ان الذكر افضل من التسبيح لانه اثبات والتسبيح نفي ولان النص ورد فيه افضل
ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله مع ان الصفات الثبوتية افضل من السلبية
السابعة الاضافة في شهادتنا الاسلام اما من اضافة الجزء الى الكل واما من اضافة السبب
الى المسبب ص ولم تكن نبوة مكتسبة ولو رقى في الخير اعلى عقبة بل ذاك
فضل الله يؤتيه لمن يشاء جل الله واهب المنن ش يعني ان مذهب اهل الحق من
المسلمين ان النبوة لا تنال بمجرد الكسب بالجد والاجتهاد ولو اقتحم العبد اشق العبادات
المتنوعة لتشقيقها ورقي العقبات وانما هي بفضل من الله سبحانه يؤتيه من يشاء ممن سبق
علمه وارادته الازليان باصطفائه لها الله اعلم حيث يجعل رسالته وقصد بهذا الرد

هنا تأمل لا يخفى على من تأمل تحريره

في شيء منها ومتى وجبت هذه الامور له تعالى استحالت عليه نقائضها وجاز في حقه ما سوى
ذلك على ما مر تفصيله هذا ما يؤخذ من قوله اشهد ان لا اله الا الله واما ما يؤخذ من قولنا وان
ان محمدا رسول الله فوجوب الايمان لسائر الانبياء والرسل والملائكة والكتب السماوية
واليوم الاخر وما فيه لانه صلى الله عليه وسلم جاء بالايمان برسالته ص وذلك يستلزم تصديقه في كل ما
جاء به لامر ومن جملة ما جاء به ذلك ويعلم منه ايضا وجوب صدقهم واستحالة الخيانة
والكذب عليهم وجواز جميع الاعراض البشرية التي لا تنقص من مراتبهم عليهم وهذه جملة
اقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام ولعل لهذا المعنى مع
الاختصار جعلهما الشارع ترجمة عما في القلب من الايمان ودليلا على الانقياد الظاهر
للاسلام ولم يقبل من احد الايمان مع القدرة عليهما الا بهما وقد نص العلماء على انه
لابد من فهم معناهما لمن يريده ولو بالاجمال والا لم ينتفع بهما الناطق بهما في الخلاص
من الخلود في دار الاقتصاص وقوله فاطرح المراء اي تركه في صحة جميع ما ذكرناه وتبين
لما ذكر تكميل وممن نص على الجمع المذكور القاضي عياض وهو مصدر ماراه كمصدر خاصم
وزنا ومعنى ابن الانباري امراء فلان استخرج ما عنده من الكلام فان كل واحد من المتمارين
يريد استعلام ما عند صاحبه ومغالبته عليه مهمات الاولى بسطنا القول في
اعراب هاتين الجملتين بالاصل والذي يعول عليه ان الاسم المكرم في هذا التركيب مرفوع
في الكثير ولم يات في القراءات بغير الرفع وقد ينصب وجملة الاقوال في وجه رفعه ستة
اقواها انه بدل وهو المشهور الجاري على السنة المعربين واباه اختار ابن مالك وعليه
فالاقرب انه بدل من الضمير المستتر في الخبر المقدر وهو الاصح وقيل انه بدل من اسم لا باعتبار
عمل الابتداء قبل دخول لا كذا قاله ناظر الجيش وايضاحه قول بعض المحققين نقلا عن
السعد لا اله الا الله هو بحسب صدر الكلام نفي لكل اله سواه وبحسب الاستثناء اثبات له
والالوهية له لان الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود
بالنسبة وبهذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب
في هذه الجملة حتى لا يكاد يستعمل لا اله الا الله بالنصب ولا اله الا اياه فان قيل كيف يصح
ان البدل هو المقصود والنسبة الى المبدل منه سلبية قلنا انما وقعت النسبة الى البدل بعد
النقض بالا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه بالا والنقض
النفي اثبات انتهى الثانية سمعت من شيخنا الولي العارف بالله تعالى الشيخ احمد
السرنوبي ان ذكر الايمان بالشهادتين في حق المؤمن بالاصالة الوجوب مرة في العمر

او الثواب

الرد على الفلاسفة المجوزين اكتسابها بزعمهم انه من لازم بعد كمال الباطن والظاهر بالخلوة
والعبادة ودوام المراقبة وتناول الحلال واخلاء نفسه من الشواغل العائقة عن المشاهدة
انصقلت مرآته وتهيأ لما لا نهاية له بعده من التحلي بالنبوة اذ ليست عندهم الا عبارة عن
اجتماع ثلث خواص في الانسان احدها الاطلاع على المغيبات لصفا جوهر نفسه وشدة اتصاله
بالمبادي العالية من غير سابقة كسب ولا تعليم ولا تعلم وثانيتها ظهور خوارق العادات لتطيعه
الهيولى العنصرية القابلة للصور الخارقة الى بدله وثالثتها مشاهدة الملائكة على صور
متخيلة وسمع كلام الله تعالى بالوحي هذا ملخص مذهبهم البخس وفساده غني عن البيان اذ
يؤدي الى تجويز نبي مع نبينا عليه الصلاة والسلام او بعده وذلك يستلزم كون القرآن مخبطا
للواقع اذ نص فيه على انه خاتم النبيين وآخر المرسلين وكذا يستلزم اخباره عليه السلام
بخلاف الواقع حيث قال انا العاقب لا نبي بعدي وقد اجتمعت الامة على ابقاء هذا الكلام
على ظاهره على انه قد رد مذهبهم بانهم ان ارادوا الاطلاع على جميع الغائبات فذلك
ليس بشرط في كون الشخص نبيا بالاتفاق وان ارادوا الاطلاع ولو على بعضها فليس
ذلك خاصا بالنبي اذ ما من احد الا ويجوز ان يطلع على بعض الغائبات من غير سابقة
تعليم ولا تعلم لان النفوس البشرية متحدة فيجوز ان يثبت لكل ما يثبت للبعض
وبان ما جعلوه خاصة ثانية ليست مختصة بالنبي فانهم معترفون ايضا بان مادة
العناصر مطيعة لغير الانبياء وبان ما جعلوه خاصة ثالثة غير متحققة عندهم لانهم منكرون
للملائكة ولا يثبتون غير الجواهر العالية وهي غير مرئية عندهم قال بعضهم وفي هذا الرد
نظر اما الاول فلانهم ارادوا بالاطلاع الاطلاع على بعض ما لم تجر العادة به ممن غير سابقة
تعليم ولا تعلم من غير عارض ولا شك ان مثل هذا البعض لا يكون لغير نبي واما الثاني
وهو قولهم ان النفوس البشرية متحدة فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعض فمم اذ يجوز
ان يكون التفاوت راجعا الى استعدادات مختلفة بحسب الامزجة وكذا ما ورد به الى الثانية
الثالثة ولو سلم فكل من هذه الخواص الثلث ليست بخاصة مطلقة للنبي بل خاصة اضافية
والمجموع خاصة مطلقة له انتهى فان قلت فهل الولاية كالنبوة في انها لا تنال بالكسب ايضا
قلت صرح بعض المتأخرين بانها كذلك ولم اره لغيره فان قلت جميع الامور لا ينال
بمجرد الكسب بل لا بد من سبق العلم والارادة الازليين بنيلها والا لم تنل حتى اربابها الى
في المناجر فما الخصوصية للنقض عن النبوة قلت الخصوصية التصريح بالرد على المخالف
فيها مع كونها من اجل المعتقدات الايمانية واما غيرها فليس كذلك ولم يقع فيه خلاف

الجودة

اقول ان دانت ماهيات الانبياء لسائر الماهيات الانسانية قد صنفها الاكابر مع ما ارتضاه في التفسير الكبير محرره لطفي

يوجب

يوجب النص بالرد على المخالف فيه والله اعلم تنبيهات الاولى قال السعد حكي عن
بعض الكرامية ان الولي قد يبلغ درجة النبي بل اعلى وعن بعض الصوفية ان الولاية افضل
من النبوة لانها تنبئ عن القرب والكرامة كما هو شأن خواص الملك والمقربين منه والنبوة
عن الانباء والتبليغ كما هو حال من ارسل الملك الى الرعايا لتبليغ الاحكام الا ان الولي لا يبلغ
درجة النبي بخلاف العكس لان النبوة من النبي لا يكون بدون الولاية وعن اهل الاباحة والالحاد
ان الولي اذا بلغ الغاية في المحبة وصفاء القلب وكمال الاخلاص سقط عنه الامر والنهي ولم
يضره الذنب ولا يدخل النار بارتكاب الكبيرة والكل فاسد باجماع المسلمين والاول خاصة
بان النبي مع ما له من شرف الولاية معصوم من المعاصي آمن من سوء الخاتمة بحكم النصوص القاطعة
مشرف بالوحي ومشاهدة الملك مبعوث لاصلاح حال العالم ونظام امري المعاش والمعاد
الى غير ذلك من الكمالات التي لا تنال بالجد ولا بالاجتهاد والثاني بان النبوة تنبئ عن
البعثة والتبليغ من الحق الى الخلق ففيها ملاحظة الجانبين وتتضمن قرب الولاية وشرفها
لا محالة فلا تقصر عن مرتبة ولاية غير الانبياء لانها لا تكون على غاية الكمال لان غاية ذلك
نيل مرتبة النبوة نعم قد يقع تردد في ان نبوة النبي افضل ام ولايته فمن قائل بالاول لما في
النبوة من معنى الوساطة من الجانبين والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة
الملك ومن مائل الى الثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص الذي يكون في النبي في
غاية الكمال بلا خلاف ولا يتغير المعنى في كلام بعض العرفاء ان ما قيل من ان الولاية افضل من النبوة
لا يصح مطلقا وليس من الادب اطلاق القول به بل لا بد من التقييد وهو ان ولاية النبي افضل من
نبوته لان نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تعلق لها بوقت دون وقت
بل قام سلطانها الى قيام الساعة بخلاف النبوة فانها مختومة بمحمد صلى الله عليه وسلم من حيث
ظاهرها الذي هو الانباء وان كانت دائمة من حيث باطنها الذي هو الولاية اعني التصرف
في الخلق بالحق الى قيام الساعة ولهذا كانت علماء امته التابعة اذ ليس للولي الا مظهر
تصرف النبي واما بطلان القول بسقوط الامر والنهي لعموم الخطابات ولان اكمل الناس في
المحبة والاخلاص هم الانبياء سيما حبيب الله سبحانه مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل حتى انهم
يعاقبون بادنى زلة بل بترك الافضل نعم حكي عن بعض الاولياء انه استعفى الله سبحانه
عن التكاليف وسأله الاعتاق عن ظواهر العبادات فاجابه الى ذلك بان سلبه العقل الذي
هو مناط التكليف ومع ذلك كان من علو الرتبة على ما كان وانت خبير بان العارف
لا يسأم من العبادة ولا يفتر في الطاعة ولا يبالي الهبوط من اوج الكمال الى الحضيض

النقصان والنزول من معارج الملك الى منازل الحيوان بل يحصل له كمال الانجذاب الى عالم القدس
والاستغراق في ملاحظة جناب الحق بحيث يذهل عن هذا العالم ويخل بالتكاليف من غير ان يأثم
بذلك لكونه في حكم غير المكلف كالنائم وذلك لعجزه عن مراعاة الامرين وملاحظة الحيزين
فربما يأول الى دوام تلك الحالة وعدم العود الى عالم الظاهر وهذا الذهول هو الجنون الذي ربما
يترجح على بعض العقول والمتسمون بدهم السمو بالمجاذيب بين العقلاء وبهذا يظهر فضل الانبياء
على الاولياء فانهم مع ان استغراقهم اكمل وانجذابهم اشمل لا يخلون بادنى طاعة ولا يذهلون
عن هذا الجانب ساعة لان قواهم القدسية من الكمال بحيث لا يشغلها شاغل عن ذلك الجناب
ولهذا يسفي عليهم بادنى زلة عن منهج اصوب الصواب انتهى سقناه برمته كما نفعله في
غالب الانقال عنه وعن غيره لنفاسته كثير فوائده الثانية النبوة شرعا ايحاء الله تعالى
لانسان عاقل حر ذكر بحكم شرعي تكليفي سواء امره بتبليغه ام لا فهي اعم مطلقا من الرسالة
اذ لا بد فيها مع ما ذكر من الامر بالتبليغ والنبي شرعا من له ذلك كالرسول سواء كان معه
كتاب ام لا كان له شرع مجدد ام لا كان له نسخ لشرع من قبله ام لا خلافا لمن شرط في ذلك
شيئا من ذلك فكل رسول نبي من غير عكس فظهر الفرق بين المفاهيم وانها ليست مترادفة
ولا متساوية ولا بين الرسول والنبي عموم وجهي ولا متباينة بجعل الرسول صاحب الكتاب
والشرع الجديد والنبي من يحكم بما اوحي اليه بما انزل على غيره ومن توهم ان النبوة بمجرد الوحي
ومكالمة الملك فقد حاد عن الصواب فقد كلمت الملائكة مريم وام موسى ورجلا خرج لزيارة
اخ له في الله وبلغته ان الله يحبه لحبه لاخيه فيه الثالثة تردد الفضلاء في افضلية
الرسالة على النبوة وعكسه ومحل الخلاف مع اتحاد محلهما وقيامهما معا بشخص واحد كما
مر في الولاية والنبوة ومال سلطان العلماء العز بن عبد السلام الى ان نبوته افضل
لقصرها على الحق اذ هي الايحاء بما يتعلق بالباري من غير ارتباط له بالخلق اما مع تعدد
المحل فلا خلاف في افضلية الرسالة على النبوة فقط ضرورة جمع الرسالة لها مع زيادة
الرابعة النبوة قوله من النبوة بمعنى الرفعة او من النبأ بمعنى الخبر فيكون النبي اصله الهمز
قال سيبويه ليس احد من العرب الا ويقول تنبأ مسيلمة الكذاب بالهمز غير انهم قلبوا الهمزة في
النبوة واوا وشذوذا ثم ادغموا على حد العتب والادغام في المروة فقصلوا في لفظ
بني ما فعلوا في الذرية والخبية الا اهل مكة فانهم يهمزون هذه الاحرف ولا يهمزون في
غيرها ويخالفون العرب في ذلك والجمع على هذا نبآء قال الشاعر يا خاتم النبآء انك
مرسل بالخير كل هدى السبيل هداكا • ويجمع ايضا على انبياء لان الهمزة لما ابدلت ابدالا

كالالازم

كاللازم جمع جمعا اصل لامه حرف علة كتقي واتقياء وولي واولياء وبسطناه
الكلام في هذه المسألة بالاصل الخامسة قال بعض المحققين فان قلت هل العلم بكونه صلى الله عليه وسلم
بشرا ومن العرب شرط في صحة الايمان او هو من فروض الكفاية قلت اجاب الولي العراقي
بانه شرط في صحة الايمان فلو قال شخص اؤمن برسالة محمد الى جميع الخلق ولكني لا ادري
هل هو من البشر او الملائكة او الجن او لا ادري هل هو من العرب او العجم فلا شك في كفره
لتكذيبه للقرآن وجحده ما تلقته قرون الاسلام خلفا عن سلف وصار معلوما
بالضرورة عند الخاص والعام ولا اعلم في ذلك خلافا فلو كان غبيا لا يعرف ذلك
وجب تعليمه اياه فلو جحد بعد ذلك حكمنا بكفره انتهى بلفظه السادسة فان قلت
هل هو عليه السلام باق على رسالته الى الآن وكذا سائر الانبياء بعد موتهم قلت
اجاب ابو معين النسفي بان الاشعري قال انه ءم الآن في حكم الرسالة وحكم الشيء يقوم
مقام اصل الشيء الا ترى ان العدة تدل على ما كان من احكام النكاح انتهى وقال
غيره ان النبوة والرسالة باقية بعد موتهم حقيقة كما يبقى وصف الايمان
للمؤمن بعد موته لان النبوة والرسالة والايمان هو الروح وهي باقية لا تتغير بموت
البدن انتهى وتعقب بان الانبياء احياء في قبورهم فوصف النبوة باق للروح والجسد
معا وقال القشيري كلام الله تعالى لمن اصطفاه ارسلتك ان تبلغ عني وكلامه تعالى
قديم فهو عليه الصلاة والسلام قبل ان يوجد كان رسولا فكذلك في حال موته والى الابد
يكون رسولا لبقاء الكلام وقدمه واستحالة البطلان على الارسال الذي هو كلام الله
ومثله قول ابن حجر والنبوة نعمة من الله تعالى يمن بها على من يشاء ولا يبلغها احد
بعلمه وكشفه ولا يستحقها باستعداد ولايته ومعناها الحقيقي شرعا من حصلت له
النبوة وليست راجعة الى جسم النبي ولا الى عرض من اعراضه بل ولا الى علمه بكونه نبيا بل
المرجع الى اعلام الله له باني نبأتك او جعلتك نبيا وعلى هذا فلا تبطل بالموت كما
لا تبطل بالنوم والغفلة انتهى من كتاب الانبياء وقال السبكي في طبقاته عن ابن
فورك انه قال انه عليه السلام حي في قبره رسول الله ابد الاباد على الحقيقة لا المجاز
السابعة المنن جمع منة تطلق بمعنى الاعطاء وبمعنى الشيء المعطى وهذا هو المراد هنا
ومعنى جل عظم وتعالى الله يعطي العطايا بلا اعواض مع التنزه عن العلل والاغراض والشطط
تكمله والله اعلم ص • وافضل الخلق على الاطلاق • نبينا فمل عن الشقاق • ش
يعني ان افضل المخلوقات العلوية والسفلية من بشر وجن وملك في الدنيا والآخرة

المصنف

ما الآيات وم

في سائر خلال الخير ونعوت الكمال هو نبينا محمد صم فان آياته ومعجزاته ابهر المعجزات ه
واشهرها وامته ازكى الامم واكثرها وذواته اكمل الذوات واطهرها واخلاقها اعظم ه
الاخلاق واجلها واشرفها للاجماع على ذلك حتى قال البدر الزركشي هو مستثنى من
الخلاف في التفاضل بين الملك والبشر وفي الكتاب العزيز كنتم خير امة اخرجت للناس
وفيه وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وخيارا ولا شك ان خيرية الامة انما هي
بحسب كمالها في الدين وذلك تابع لكمال نبيها الذي تتبعه فتفضيلها من حيث انها
امة تفضيل لرسولها الذي هي امته وفي السنة المطهرة انا اكرم الاولين والاخرين على الله
ولا فخر الى غير ذلك. تنبيهات الاول ان هذا الحكم واجب الاعتقاد على كل مكلف على ما يوخذ
من ظواهر كلامهم وبعضهم صرح به ولفظ النووي ولابد من اعتقاد التفضيل انتهى ولا شك
في عصيان منكره وتبديعه وتأديبه والنظر فيما وراء ذلك الثاني لا يعارض هذا الحكم
قوله صم لمن قال له يا خير البرية ذاك ابراهيم ولا قوله عليه السلام لا تخيروني على موسى
ولا قوله ايضا لا تفضلوني بين الانبياء ولا قوله ما ينبغي لعبد ان يقول اني خير من يونس بن متى
اما لانه قال ذلك قبل ان يعلمه الله سبحانه بانه سيد الاولين والاخرين فلما اعلمه سبحانه بذلك
اخبر به واما لانه قال تأدبا وتواضعا واحتراما لخليله ابراهيم صم واما لانه اراد برية عصر
ابراهيم واما لان النهي انما هو عن تفضيل يؤدي الى تنقيص المفضول او يؤدي الى الخصومة ه
والفتنة كما هو مشهور في سبب ورود تلك الاحاديث واما لان النهي عن التفضيل في النبوة
نفسها وهي لا يتصور فيها ذلك بل في خصائصها وتوابعها الثالث هو محمد بن عبد الله بن
عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن
فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن
عدنان هذا هو النسب الصحيح المجمع عليه واما ما فوقه فمختلف فيه مع الاتفاق على ان عدنان
من ولد اسمعيل نبي الله بن ابراهيم خليل الله صم واما الخلاف في عدد ما بين عدنان واسمعيل
من الاباء وفي عدد ما بين ابراهيم وآدم فمنهم من مقل ومكثر وصح انه صم كان اذا بلغ عدنان
امسك وقال كذب النسابون وقالت عائشة رضي الله عنها ما وجدنا احدا يعرف ما وراء
عدنان ولا قحطان الا تخرصا ونحوه عن عمر وعكرمة وغير واحد الرابع نبينا مبتدأ وافضل خبره ه
ويجوز العكس مع ارجحية الاول على الاطلاق حال من ضمير الخبر وهو بمعنى العموم تجوزا وال في
الخلق هذه القرينة للاستغراق واضافة نبينا لتشريف المضاف اليه لا للاختصاص
الا ان يراد به جميع المكلفين وقوله فمل واعدل عن الشقاق والمنازعة في هذا الحكم جواب شرط

مقدر

مقدر ظاهر التقدير وهو اشارة لرد ما يتوهم التمسك به في معارضة هذا الحكم
مما اجبنا عنه او تكملة ص والانبياء يلونه في الفضل ش الضمير في يلونه ه
راجع لنبينا صم والانبياء جمع نبي كالاولياء جمع ولي وقدمنا القول فيه فيما
آنفا والمعنى ان مرتبة الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه تلي مرتبته صم في الفضيلة
وان تفاوتوا فيها بالنسبة للقرب منه صم على ما يأتي من قوله بعد وبعض كل بعضه
قد يفضل فبقية اولي العزم من الرسل افضل من بقية الرسل ثم بقية الرسل افضل
من الانبياء غير الرسل واختلف العلماء فيمن يليه من اولي العزم كما بيناه بالاصل
والذي اختاره الحافظ ابن حجر انه ورد ان ابراهيم صم خير البرية خص من محمد صم
بالاجماع فيكون افضلهم موسى وعيسى ونوح عليهم السلام ثم الثلاثة بعد ابراهيم
افضل من سائر الانبياء والرسل قال ولم اقف على نقل ايهم افضل من الباقي
والذي يتقدح في النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح عليهم السلام انتهى قال
بعض شيوخ شيخنا السنهوري لعل تقديم موسى على من بعده لتفضيله بسماع
كلام الله ثم عيسى صم لانه كلمة الله انتهى تنبيهات الاول اقتضى كلام العارف بالله
ابن عباد في رسائله الكبرى ان الواجب اعتقاد افضلية الافضل على طبق ما ورد
به الحكم تفصيلا في التفصيلي واجمالا في الاجمالي ثم ان تعين لنا بنص الشارع
الوجه الذي جعله سببا لافضليته قلنا به والا امسكنا عنه لان التفضيل راجع ه
لاختيار سيد الجميع وهو الله سبحانه لا لعلة موجبة وجدت في الفاضل وفقدت في
من المفضول فلله تعالى ان يفضل من عبيده من شاء بما شاء على من شاء منهم وان كان كل
واحد منهم كاملا في نفسه بالغا من ذلك الغاية التي تليق به من غير ان يجعله على ذلك
وصف يكون فيهم وذلك مما يجب له سبحانه بحق سيادته ولا شك ان الفاضل لا يجب
ان يفضل بما لم يجعله الله سبحانه سببا للتفضيل وان المفضول لا يجب ان يجعله مفضولا
لسبب لم يجعله الله كذلك سببا لمفضوليته وان الله سبحانه لا يجب ان يفاضل احد بين ه
احاده بما لم يجعله سببا للمفاضلة فتعين ان الصواب ما قلناه اولا ولفظه ه
مذكور بالاصل الثاني قال السعد لا خفاء في ثبوت النبوة بخلق العلم الضروري
كعلم الصديق رضي الله عنه بنبوة محمد صلى الله عليه بعلم ضروري خلقه الله فيه كما تثبت ايضا
بخبر من ثبتت عصمته عن الكذب كنصوص التورية والانجيل الواردة بنبوة محمد
صم وكاخبار موسى صم بنبوة هرون وكالب ويوشع صم وسيأتي ثبوتها ايضا

بالمعجزة فان قلت فقد قال امام الحرمين انه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى المعجزة لان ما يقدر
دليلا ان لم يكن خارقا للعادة او كان خارقا ولم يكن مقرونا بالدعوى لم يصلح دليلا للاتفاق
على جواز وقوع الخوارق من الله تعالى ابتداء قلت ما قاله محمول على ما يصلح دليلا للنبوة على
الاطلاق وحجة على المنكرين بالنسبة الى كل نبي حتى الذي لا نبي قبله ولا كتاب واما الاستدلال
على نبوة محمد عم بما شاع من اخلاقه واحواله فعائد الى المعجزة قال السعد التالي الولي
لغة التوكيد كانه بتقدم او تأخر استعمل في النظم في التأخر الرتبي من غير فاصل استعمال المطلق
في المقيد كما لا يخفى ص وبعدهم ملائكة ذي الفضل ش الضمير المضاف اليه الظرف راجع
للانبياء يعني ان رتبة الملائكة في التفضيل تلي رتبة الانبياء عليهم السلام في الجملة فهم
ولو غير رسل افضل من غير الانبياء من البشر ولو كان وليا كابي بكر وعمر رضي الله عنهما كما هو ظاهر
طريقة الاشعري التي وضع عليها هذه المنظومة وهو احد القولين الآتيين وستعرف
ان هذه الطريقة مرجوحة عندهم وان الراجح هو القول الآخر وهو الموافق لطريق الماتريدية
الآتية ويمكن ان يكون المراد الاخبار بان الانبياء افضل من الملائكة مع سكوته عن المفاضلة حيلة
فيما بين الملائكة وبقية البشر فيكون في ذلك قابلا لكلام من الطريقين وانما قلنا في الجملة
لان الذي يلهم من ذلك منهم على التفصيل انما هو رؤساؤهم كجبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
وهذا الحكم قال به جمهور اصحابنا الاشاعرة ووافقهم عليه الشيعة وخالفهم فيه المعتزلة
والقاضي وابو عبد الله الحليمي وجماعة منا فذهبوا الى ان الملائكة افضل من الانبياء تمسك
اصحابنا بوجوه نقلية وعقلية فمن الاولى ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم بقوله تعالى
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين ولا شك ان
السجود المأمور به كان سجود خدمة لا سجود عبادة اذ لا يكون السجود عبادة الا لله فلو لم
يكن آدم افضل من الملائكة لما امرهم الله تعالى بالسجود له لان الله تعالى حكيم وقضية قواعد
المخالف ان الحكيم لا يأمر الافضل بخدمة المفضول واباء ابليس لعنه الله واستكباره وتعليله ذلك
بانه خير من آدم لكونه من نار وآدم من طين يدل على ان السجود المأمور به كان سجود خدمة
وتكرمة وتعظيم لا سجود تحية وزيارة ولا سجود الاعلى للادنى اعطاء له ورفعا لمنزلته
وهضما لنفوس الساجدين ولا ان آدم انما كان كالقبلة التي يتوجه اليها المصلي والتعظيم
بالسجود انما هو لله تعالى كما لا يخفى كل ذلك على موفق والمتبادر من السجود حقيقته وتفسير
الكواشي عن جماعة من السلف كقتادة ان سجود الملائكة لآدم عم كان ركوعا وانه بمعنى وضع
الجبهة بالارض لا يكون الا لله تعالى نقله عنه الجلال واقره ومنها ايضا ان آدم عم اعلم من الملائكة

ومعلم لهم لانه انبأهم بالاسماء كلها وبما علمه الله من الخصائص والملائكة كانوا لا يعلمون
ذلك لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء
ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم فيجب ان يكون
افضل منهم لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والمعلم افضل من المتعلمين
منه وسوق الآية ينادي على ان الغرض اظهار ما خفي عليهم من افضلية آدم ودفع ما
توهموا فيه من النقص ولذا قال تعالى لهم الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض
وبهذا يندفع ما يقال ان لهم ايضا علوما جمة اضعاف العلم بالاسماء لما شاهدوا
من اللوح وحصلوا في الازمنة المتطاولة بالتجارب لا الانظار المتوالية ومنها ايضا قوله تعالى
ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقد خص من آل ابراهيم
وآل عمران غير الانبياء بدليل الاجماع فيكون آدم ونوح وجميع الانبياء مصطفين
على العالمين الذين منهم الملائكة اذ لا مخصص للملائكة من العالمين ولا جهة لتغيير
العالمين بالكثير من المخلوقات واما الاستدلال بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم والتكريم
المطلق لاحد الاجناس يشعر بفضله على غيره فضعيف لان التكريم لا يوجب التفضيل
على المقابل وليس غير الملائكة بالاجماع كيف وقد وصف الملائكة ايضا بانهم عباد مكرمون
ومن الثانية ان البشر يأتون بانواع العبادات والطاعات مع كثرة الشواغل والصوارف
والموانع والمنافيات وعدم طبعهم بالجبلة على ذلك فتكون اشق عليهم من عبادة من جبلوا
عليها وانقادت طبائعهم اليها وكلما كانت العبادة اشق كانت افضل وكانت بمزيد
الثواب عليها احق لقوله عم افضل الاعمال احمزها اي اشقها ولا معنى للافضلية سوى
زيادة استحقاق الثواب والكرامة لا يقال لا نم انتفاء الشهوة والغضب وسائر
الشواغل في حق الملائكة ولو سلم انتفاء الشهوة والغضب وسائر الشواغل في حقهم
فالعبادة مع كثرة المتاعب والشواغل انما تكون اشق وافضل من الاخرى اذا استويا
في المقدار وباقي الصفات وعبادة الملائكة اكثر وادوم فانهم يسبحون الليل والنهار
لا يفترون والاخلاص الذي به القوام والنظام واليقين الذي هو الاساس والتقوى
التي هي الثمرة فيهم اقوى واقوم لان طريقهم العيان لا البيان والالهام لا المراسلة لانا
نقول انتفاء الشواغل في حقهم مما لم ينازع فيه احد ووجود المشقة والالم في العبادة
عند عدم المنافي والمضاد مما لم يعقل قلت العبادة او كثرت وكون باقي الصفات
في حق الانبياء اضعف او ادنى مما لا يسمع ولا يعقل ومنها ان للملائكة عقلا بلا شهوة

٥ وللبهائم شهوة بلا عقل وللانسان كليهما واذا ترجحت شهوته على عقله يكون
ادنى من البهائم لقوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل فاذا ترجح عقله على شهوته يجب
ان يكون اعلى من الملائكة قيل وهو راجح لما قبله كما يعلم من الاصل وتمسك المخالف بوجوه
نقلية ووجوه عقلية فمن الاول قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة ٥
والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فخصصهم بالتواضع
وترك الاستكبار في السجود ففيه اشارة الى ان غيرهم ليس كذلك وان اسباب التكبر
والتعاظم حاصلة لهم ووصفهم باستمرار الخوف وامتثال الاوامر ومن جملتها اجتناب
المنهيات ومنها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل ٥
والنهار لا يفترون وصفهم بالقرب والشرف عنده وبالتواضع والمواظبة على الطاعة ٥
ومنها قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم ٥
وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون وصفهم بالكرامة المطلقة
والامتثال والخشية وهذه الامور اساس كافة الخيرات والجواب ان جميع ذلك انما يدل
على فضيلتهم لا افضليتهم ولو سلم فانما يدل على افضليتهم على البشر الذي يستكبر ويستنكف عن
عبادته وينكفون عن خوفه وخشيته وتحط اقدارهم بالبعد عن طاعته لا على من ليس
كذلك سيما الانبياء الذين هم المطهرون والرسل المكرمون ومنها قوله تعالى قل لا اقول
لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك فان مثل هذا الكلام انما يحسن
اذا كان الملك افضل والجواب انه انما قال ذلك حين استعجلته قريش العذاب الذي
اوعدهم به على ما شاء لقوله تعالى والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون
والمعنى لست بملك حتى يكون لي القوة والقدرة على انزال العذاب باذن الله تعالى كما
كان لجبرائيل والتفاوت في القوة باذن الله لا يستلزم التفاوت في الفضل والشرف
بالمعنى الآتي بيانه ومنها قوله تعالى حكاية عن مقالة ابليس لآدم وحوى ما نهيكما ربكما عن هذه
الشجرة الا ان تكونا ملكين اي الا كراهة ان تكونا ملكين يعني ان الملائكة بالمرتبة العليا
وفي الاكل من الشجرة ارتقا اليها والجواب ان ذلك تمويه من الشيطان وتخييل ٥
ان ما يشاهد في الملك من حسن الصورة وعظم الخلقة وكمال القدرة يحصل بالاكل
من الشجرة ولو سلم فغايتها انها انما تدل على افضلية الملك على آدم وقت مخاطبة
ابليس له ومكالمته اياه وذلك قبل نبوته بناء على انه انما نبي بعد هبوطه من الجنة
الى الارض على ما يرشد اليه قوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى وذلك لا يدل

على

على افضلية بعدها كما هو المتنازع فيه والله اعلم ومن الثانية ان الملائكة روحانيات
مجردة في ذواتها متعلقة بالهياكل العلوية مبرات عن ظلمة المادة وعن الشهوة
والغضب اللذين هما مبدأ الشرور والقبائح متصفة بالكمالات العلمية والعملية ٥
فالعلمية بالفعل من غير شوائب الجهل والنقص والخروج من القوة الى الفعل على سبيل
التدريج ومن احتمال الغلط قوية على الافعال العجيبة واصحاب السموات والتي لا تزال وامثال
ذلك مطلعة على اسرار الغيب ماضيها وآتيها سابقة الى انواع الخير ولا كذلك حال
البشر واجيب بان مبنى ذلك على قواعد الفلسفة دون الملة ومنها ان اعمالهم المستوجبة
للمثوبات اكثر لطول زمانهم وادوم لعدم تخلل الشواغل واقوم لخلوها لسلامتها عن ٥
مخالطة المعاصي وعلومهم اكمل واكثر لكونهم نورانيين روحانيين يشاهدون
اللوح المحفوظ المنتقش بصور الكائنات والاسرار المغيبات والجواب ان هذا لا يمنع
كون اعمال الانبياء وعلومهم افضل وانهم اكثر ثوابا لجهات اخر كقهر المضاد والمنافي
وتحمل المتاعب والمشاق والمشاغب ونحو ذلك تنبيهات الاول ذكر صاحب منهج الابرار
ان محل الخلاف غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه افضل خلق الله اجمعين بالاجماع كما سلف
الثاني ذهب جماعة الى الوقف عن التفضيل بين الفريقين وجماعة اخرى الى السكوت
عن القول بذلك مع اعتقاد ما ادى اليه الدليل الثالث قال القاضي كل من فضل انما
يفضل باعتبار كثرة الثواب والعلو وفي شرح المقاصد التصريح بانه في الكثرة الثواب
وسائر الكمالات وقال ابن المنير مذهب اهل السنة ان الرسول افضل من الملك ٥
باعتبار الرسالة لا باعتبار عموم الاوصاف البشرية ولو كانت البشرية بمجردها
افضل من الملكية لكان كل بشر افضل من الملائكة معاذ الله تعالى الرابع
ظواهر اطلاقات العلماء جريان الخلاف في التفضيل بين الانبياء وبين مطلق ٥
الملائكة وخصه الرازي في الاربعين والبلقيني في منهج الاصلين بالعلوية وقضية
ما قالاه ان الانبياء افضل من الملائكة السفلية اجماعا وفي كلام بعضهم التصريح
بان المراد بالعلوية سكان السموات وان المراد بالسفلية سكان الارض وفيه نظر ٥
يعلم مما يليه من كلام السعد الخامس قال السعد وعندنا ظاهر الكتاب والسنة وهو قول
اكثر الامة ان الملائكة اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل باشكال مختلفة
كاملة في العلم والقدرة على الافعال الشاقة شانها الطاعة ومسكنها السموات
هم رسل الله الى انبيائه عليهم السلام وامنائه على وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون

لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والجن اجسام لطيفة هوائية تتشكل
باشكال مختلفة ويظهر منها افعال عجيبة منهم المؤمن والكافر والمطيع والعاصي والشياطين
اجسام نارية شانها القاء الناس في الفساد والغواية بتذكير اسباب المعاصي
واللذات وانساء منافع الطاعات وما اشبه ذلك على ما قال تعالى حكاية عن الشيطان
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم
قيل تركب الانواع الثلثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان الغالب على الشياطين
عنصر النار وعلى الآخرين عنصر الهواء وذلك ان امتزاج العناصر قد لا يكون على القرب
من الاعتدال بل على قدر صالح من غلبة احدها فان كانت الغلبة للارضية يكون الممتزج
مائلا الى عنصر الارض وان كانت للمائية فالى الماء وللهوائية فالى الهواء وللنارية
فالى النار لا يبرح ولا يفارق الا بالاجبار او بان يكون حيوانا فيفارق بالاختيار
مثل ما يعيش في الماء كالضفادع او غيره كحشرات الارض مثلا وليس لهذه الغلبة
حد معين بل يختلف الى مراتب بحسب انواع الممتزجات التي تسكن هذا العنصر ويكون
الهواء والنار في غاية التخفيف واللطافة كانت الملائكة والجن والشياطين
بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى في اجواف الانسان ولا يرون بحس البصر
الا اذا اكتسبوا من الممتزجات الاخر التي تغلب عليها الارضية والمائية جلابيب
وغواشي فيرون في ابدان كابدان الناس او غيرهم من الحيوانات والملائكة كثيرا
ما يعاونون الناس على اعمال يعجزون عنها بقوتهم كالغلبة على الاعداء والطيران في
الهواء والمشي على الماء ويحفظهم خصوصا المضطرين عن كثير من الآفات واما الجن
والشياطين فيخالطون لبعض الناس الاناسي ويعاونونهم على السحر والطلسمات
والنيرنجات وما يشاكل ذلك وله بالاصل تتمة من جملتها تجويز ان يكون تشكل
الملائكة والجن والشياطين بافعال ارادتهم والفاعل له هو الله تعالى وان يكون
عن اسماء علمها لهم بواسطة او دونها والله اعلم السادس لا توصف الملائكة لا بذكورة
ولا بانوثة لانه لم يدل على ذلك عقل صريح ولم يرد به نقل صحيح وزعم عبدة الاوثان
انهم بنات الله باطل وافراط في شانهم وزعم اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد
يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ تفريط وتقصير في حقهم السابع يجوز في حق
البشر غير الانبياء رؤية الملائكة وفي كلام العراقي ان المختص بالانبياء انما هو
تكليم الملائكة بالاحكام التكليفية على وجه التشريع والله اعلم الثامن قال النووي

الجن موجودون وقد يراهم بعض الادميين واما قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله
من حيث لا ترونهم فمحمول على الغالب ولو كانت رؤيتهم محالا لما قال النبي صلى الله عليه
في الشيطان الذي تفلت عليه في صلاته لقد هممت ان اربطه حتى تنظرون اليه كلكم
وتلعب ولدان المدينة وقال القاضي عياض قيل رؤيتهم على خلقتهم وصورهم
الاصلية ممتنعة لظاهر الآية الا للانبياء ومن خرقت له العادة وانما يراهم بنو
آدم في صور غير صورهم كما جاء في الآثار قلت هذه دعوى مجردة فان لم يصح لها
مستند فهي مردودة انتهى كلام النووي قلت وجزم شيخ الاسلام بما جزم به النووي
خاتمة هذه المسئلة من مسائل الاعتقاد المطلوب فيها لكنه لم يبلغ الامام السمع
وما ورد فيه غايتها افادة الظن وبه يكتفى عند العجز عن تحصيل القطع وتسامح
السعد فقال انها ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية وقال ابن الفاكهاني هذه
المسئلة ليست الكبيرة في الاعتقاد بل الامر فيها سهل ولما ذكر البيهقي هذه
المسئلة وبسط ادلتها قال والامر فيها سهل اذ ليس فيها من الفائدة الا معرفة الشيء على
ما هو به قال الزركشي واستفدنا منه انه لا يجب ذلك في العقيدة بخلاف ما يقتضيه
كلام ابن السبكي قلت ما اقتضاه كلام ابن السبكي قيل هو التحقيق وهو في جمع الجوا مع
وقد اختاره في منع الموانع نحو ما قال البيهقي ص هذا وقوم فضلوا اذ فضلوا ش
يعني ان فرقة من طريق الاشعري فضلوا الانبياء عليهم على الملائكة والملائكة على غير
الانبياء من البشر من غير تفصيل شرع في بيان طريق الماتريدي على طريق التخلص
الذي هو عند علماء البديع الخروج من غرض الى آخر يناسبه بقوله هذا الحكم علم او هو
المعتمد عندنا او الحكم هذا فهو مبتدأ او خبر واحترزنا بقولنا يناسبه عن الاقتضاب
فهو الخروج من غرض الى آخر لا يناسبه نحو هذا وان للطاغين لشر مآب وفائدته
مزيد تقرير الحكم وتقويته في ذهن السامع فالواو بعده للاستئناف او للحال
كما في الآية والمراد بالقوم جماعة من الماتريدية واختاره ابو منصور والصفار والنسفي
وفصلوا الاول بالفاء والصاد المهملة ضد اجملوا والثاني بالفاء والضاد المعجمة من
التفضيل واذ ظرف بمعنى حين وحاصله ان هؤلاء القوم لم يقولوا بافضلية جملة كل
فريق ممن تقدم على جملة كل فريق عليه كما تقوله الاشعرية بل لما خاضوا في
هذا الامر فصلوا التوقف فيه فقالوا رسل البشر كموسى افضل من رسل الملائكة كجبريل
ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وهم اولياؤهم غير الانبياء كابي بكر وعمر رضي

وعامة البشر كالأولياء وهم غير الأنبياء افضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كحملة
العرش والكروبيين محتجين على تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر بالاجماع بل ه
ادعوا فيه الضرورة وعلى تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة
بوجوه سبق الاشارة الى بعضها هذا هو المشهور في النقل عن الماتريدية • وفي منهاج الاصلين
للسراج البلقيني والمختار عند الحنفية ان خواص البشر وهم الرسل افضل من جملة الملائكة والملائكة
الخواص افضل من الانبياء غير المرسلين • والانبياء غير المرسلين افضل من غير الخواص من
الملائكة قال ومنهم من توقف في التفضيل بين صالحي البشر والملائكة انتهى فلعل طريق
في التفضيل كما قد يشعر به قوله والمختار فان الانبياء غير الرسل مسكوت عنهم في الطريق
الاول منصوص عليهم في الطريق الثاني وغير الانبياء من صالحي البشر منصوص عليهم في
الطريق الاول مسكوت عنهم في الثاني ولهذا الاختلاف في النقل عنهم اجمل في النظم في
بيان مذهبهم كما ترى ليصلح حمله على ما يصح من ذلك • والحق عندهم ان خواص البشر ه
كالانبياء افضل من خواص الملائكة كرسلهم وخواص الملائكة كرسلهم افضل من عوام
البشر كالاولياء وعوام البشر افضل من عوام الملائكة وهم غير الرسل منهم • تنبيهان •
الاول قال ابو المظفر السمعاني اتفقوا على ان العصاة والسفلة من المؤمنين دون الانبياء
والملائكة فاما المطيعون الصالحون فاختلفوا في المفاضلة بينهم وبين الملائكة على
قولين انتهى • ولما حكى ابن يونس المالكي القولين اللذين اشار اليهما السمعاني قال ه
والاكثرون منا على ان المؤمن الطائع افضل من الملائكة انتهى وفي منهاج الاصلين ايضا
متصلا بما مر واما الصالحون من البشر من غير الانبياء فاكثر العلماء على تفضيل الملائكة
عليهم وعندنا ان من كان منهم تعبا نعبا للموت على ذلك قد يفضل على الملائكة باعتبار
ان في عباداته مع ما فيه من الدواعي الى الشهوة وغيرها لا يستام كان خليفة
لسيد الاولين والآخرين انتهى وعندي ان اكثر المالكية يحوموا على طريق الماتريدية • وقوله
منار اهل السنة واكثر صاحب المنهج على طريق الاشعرية وهو المعتمد ان شاء الله تعالى
الثاني قال في منهاج الاصلين ليس الكلام في التفضيل من حيث العصمة وعدمها وانما ه
الكلام فيه من حيث المشقة الحاصلة للعابد من البشر ومع ذلك فلا يكون ولي افضل من
نبي انتهى ومراده من حيث كثرة الثواب اللازمة لزيادة المشقة والله اعلم ص وبعض كل
بعضه قد يفضل ش هذا اشارة اجمالية الى التفضيل ما اجمله اولا بقوله • والانبياء يلون
في الفضل • وبعدهم ملائكة ذي الفضل • ولذا قلنا ثمة من حيث الجملة وبعض الاول مستند

والثاني

والثاني في مفعول التفضيل الواقع جزاء عنه يعني ان بعض الانبياء كاولي العزم افضل ه
من غيرهم وبعض اولي العزم كمحمد ص افضل من غيره منهم كابراهيم ع وهو افضل ممن
بقي لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض • تلك الرسل فضلنا بعضهم على
بعض • وان بعض الملائكة كالرسل منهم افضل من غيرهم منهم وبعض الرسل منهم كجبرائيل
افضل من غيره منهم كميكائيل وهو افضل ممن بقي لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة ه
رسلا فافضل الرسل اولو العزم وافضلهم محمد وابراهيم عليهما السلام ثم بقية اولي
ثم الانبياء غير الرسل على ان الرسل وكذا الانبياء متفاوتون ايضا عند الله وافضل
الملائكة جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ثم هم وكذا باقي الملائكة متفاوتون
ايضا وقد فصلنا القول فيه فيما مر لبعض التفصيل • تنبيه • هذا الحكم واجب الاعتقاد
تفصيلا فيمن علم منهم وعلم حكمه تفصيلا ولو بدليل ظني صحيح واجمالا فيمن علم منهم
وعلم حكمه اجمالا ولا يخفى ان التفصيل في الفريقين بحسب جزئيه على ما اصله ابن عباد
فيما سبق وقد انطبق كلام النظم انطباقا ظاهرا على الاجمالي والتفصيلي ص
بالمعجزات ايدوا واكرما ش المعجزات جمع معجزة اسم فاعل الاعجاز مؤنثا ماخوذة •
من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز الذي هو مصدر اعجزه اذا صيره عاجزا
نصبه الله سبحانه الرسل اليهم عاجزين عن المعارضة ثم استعير هنا لاظهار عجزهم ه
ثم حول الاسناد عن البارى وهو الفاعل الحقيقي اذ هو المؤثر حقيقة في جميع الكائنات
واسند مجازا الى ما هو سبب ظهور العجز اعني الخارق ثم جعل المعجز علم جنس لكن زيدت
فيه التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل ان التاء للمبالغة كما في علامة ونسابة
قال الفخر الرازي المعجزة عرفا امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة
فقال السعد انما قال امر ليتناول الفعل كانفجار الماء من بين الاصابع الشريفة
وعدمه كعدم احراق النار ابراهيم ع ومن اقتصر على الفعل جعل المعجز هنا كون
النار بردا وسلاما او ابقاء الجسم على ما كان عليه من غير احراق واحترز بقيد المقا رنة
للتحدي عن كرامات الاولياء والعلامات الارهاصية التي تتقدم بعثة الانبياء
وعن ان يتخذ الكاذب معجزة من مضى من الانبياء او ما تقدم له في السنين الماضية
حجة لنفسه وبقيد عدم المعارضة عن السحر والشعبذة ولا يخفى ان المتبادر من قيد
المقارنة للتحدي كون المعجز على يد ذلك المتحدي فيخرج الكاذب المتخذ معجزة غيره
المقارنة لدعواه معجزة له كما ان المتبادر منه بحسب السياق انه موافق للدعوى فيخرج

ما اذا قال معجزتي نطق هذا الحجر فنطق بانه مفتر كذاب بخلاف ما اذا قال احياء هذا
الميت فنطق بانه كاذب لان المعجزة في احيائه وهو بعده مختار وقدم الكفر على
الايمان وان المراد من المقارنة ما يعم العرفية وهي ما تراخى عن زمان الخارق تراخيا
يسيرا لا يعده العرف منفصلا عنه اما التراخي الكثير فالمعجزة معه انما هي اخبار بالغيب
فانه ان العلم باعجازه تراخى الى وقت وقوع ذلك الخارق نعم من جعل ذلك الخارق ق
التراخي معجزة كان لا يشترط المقارنة وقد اشتمل هذا التوقف بالعناية على القيود
السبعة التي اعتبرها المحققون في المعجزة اولها ان يكون فعلا لله تعالى او ما يقوم مقامه
من الترك ليتصور كونه تصديقا منه تعالى للآتي به وثانيها ان يكون خارقا للعادة
اذ لا اعجاز دونه وثالثها ان يكون ظهوره على يد مدعي النبوة ليعلم انه تصديق
له ورابعها ان يكون مقارنا للدعوى حقيقة او حكما اذ لا شهادة للدعوى قبلها قال
بعضهم ولو بلحظة وقد علم حال ان هذا المتاخر اي الذي لم يوقته مدعيه كما
يأتي وخامسها ان يكون موافقا للدعوى اذ المخالف لا يعد تصديقا كنتق الجبل
عند دعوى مدعي الرسالة ان معجزته فلق البحر حيث عين الخارق وسادسها
ان لا يكون مكذبا له ان كان مما يعتبر تكذيبه كقوله معجزتي نطق هذا الجماد فنطق
بانه مفتر كذاب فانه يدل على كذبه بخلاف ما لو قال معجزتي نطق هذا الانسان الميت
او احياؤه فحيي وشهد بانه مفتر كذاب فانه لا يدل على كذبه لان المعجزة انما هي نطقه
او احياؤه وبعد ذلك هو مكلف مختار فربما اختار الكفر على الايمان وسابعها
ان يتعذر معارضته الا من نبي مثله فان هذا هو حقيقة الاعجاز وقد انطبق عليها
بلا تكلف قول السعد هي امر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي
المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله قلت وزاد بعضهم قيدا ثامنا
وهو ان لا يكون الخارق واقعا في زمان نقض العادات كما يقع عند قيام الساعة
وفيها لا يعد مصدقا لمن ادعاه شاهدا على نبوته فوقع طبق ما ادعى تنبيهات
الاول التحدي دعوى الرسالة وقيل طلب المعارضة لشاهد الدعوى والراجح الاول
الثاني لا يشترط في صدق الدعوى تعيين الخارق بل لو قال اذا اتي بخارق
لا يقدر غيري على مثله كفى قلت ولا يشترط ذكره لنفي قدرة الغير عليه كما في شرح
المقاصد كما لا يشترط التحدي بالفعل مع كل خارق بل حيث ادعى النبوة والرسالة
اول مرة كفى بل ذكر بعضهم ان نبينا مع كثرة معجزاته لم يتحد الا بالقرآن وتمر

الثالث المراد بالعجز عن المعارضة ان لا يظهر مثل ذلك الخارق ممن ليس بنبي واما من
آخر فلا يسمى معارضة الرابع لو وقت مدعي النبوة وقوع الخارق بزمان يأتي صح غير
انه لا يصح منه تكليف من بعث اليهم بالتزام شرعه ناجزا قبل حصوله لانتفاء الصدق و
العلم به الآن لكن لو بين الاحكام وعلق التزامها بوقوع الخارق صح عند الامام دون
القاضي قلت ولعل محل الخلاف الخارق الموقت دون المؤكد لا يخفى الخامس اختلف
العلماء في صحة تاخر معجزة الرسول الى ما بعده حيث نص على ذلك وعدمها على قولين
وهما للاشعري ايضا واختار الثاني الباقلاني والمعتزلة وقوة محاورتهم واجوبتهم
عما تمسك به القاضي والمعتزلة تعطي ان المختار الاول وبسطه بالاصل فعليك به السادس
جوزوا ظهور الخارق على يد الكاذب المتاله لقيام القاطع بكذبه في دعواه الالوهية
كتجزئه وتحركه وسكونه وعوره كالدجال ولم يجوزوا ظهوره على يد الكاذب المتنبي
لعسر التمييز بين المحق والمبطل في دعوى النبوة وقوله بالمعجزات فيه حذف مضاف
يدل عليه المقام ودلالة ظاهرة اي بوقوع المعجزات فيستفاد من النظم جواز ذلك بلا اضافة
وهو ضروري عندنا ولا يلتفت لمن قدح فيه من منكري النبوة بما هو طنين صوت ذباب او
نباح كلاب فقال تجويز خوارق العادات سفسطة اذ لو جازت لجاز انقلاب الجبل ذهبا
والبحر دما وان يكون المدعي للنبوة شخصا آخر غير من على يده ظهرت المعجزة الى غير ذلك من
المحالات التي لا يتصور مثلها الا في الخيالات وعلى تقدير تسليم ثبوتها لا تثبت على الغائبين
لان اقوى طرق نقلها التواتر وهو لا يفيد اليقين لان جواز الكذب على كل واحد يوجب
جوازه على المجموع لكونه نفس الآحاد ولانه لو افاده لافاده خبر الواحد لان كل طبقة تفرض
عدد التواتر فعند فرض نقصان واحد منه ان بقيت مفيدة لليقين وهكذا الى الواحد فظ
وان لم يبق كان المفيد هو ذلك الواحد الزائد الذي فرض نقصانه ولانه غير مضبوط بعدد
بل ضابطه حصول اليقين فاثبات اليقين به يكون دورا واجيب عن الاول بان المراد بخوارق
العادات امور ممكنة في نفسها ممتنعة بحسب العادة بمعنى انها لم تجر العادة بوقوعها
كانقلاب العصا حية ولا شك ان امكانها ضروري وابداعها ليس ابعد من خلق السموات
والارض وما بينهما والجزم بعدم وقوع بعضها كانقلاب الجبل والبحر وهذا الشخص وامثال
ذلك لا ينافي الامكان الذاتي على ما تقرر في موضعه وعن الثاني بانه ربما يكون مع الاجتماع
ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات على ان المتواترات احد اقسام الضروريات
فالقدح فيها بما ذكر لا يستحق الجواب ومتعلق الجار والمجرور هو قوله ايدوا فعل ماض مبني

للجهول من التابعين ان يثبت الله نبوتهم ورسالتهم وقواها بالمعجزات وحذف الفاعل للعلم به والمعنى
ومما يجب شرعا على كل مكلف اعتقاده ان الله تعالى صدق رسله او وانبيائه باظهار خوارق
العادات على ايديهم مطابقة لدعواهم معجزة للمعارضين وقاهرة للمعاندين ولولا ذلك لما وجب
قبول اقوالهم ولا الاقتداء بافعالهم واحوالهم ولما بان الصادق في دعوى النبوة والرسالة
من الكاذب فان قلت تقديم المعمول على عامله يوهم انه لا طريق للعلم بالنبوة الا المعجزة وقد مر
ان للعلم بالنبوة طرقا غيرها خلافا لامام الحرمين في قصره عليها قلت ذاك في حصوله بها
لمطلق المكلفين وهذا في حصول العلم بها للمنكرين يعني انه لا تتم دعواهم على جميع المكلفين
بحيث يلزمون بما جاؤا به على الجملة والتفصيل الا بعد قيام المعجزة المطابقة لدعواهم على
صدقهم والله اعلم تنبيهات الاول اختلف في بيان وجه التأييد هل بطريق العادة واليه ذهب
جمع منهم القاضي واختاره السعد كدلالة قرائن الاحوال على خجل الخجل ووجل الوجل
فتنزل على هذا دلالة المعجزة عادة على صدق الآتي بها بمنة التحقيق منزلة صريح التصديق
لما جرت به العادة من ان الله تعالى يخلق عقبها العلم الضروري بالصدق كما اذا قام رجل
في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول هذا الملك فطالبوه بالحجة فقال لهم هي ان
يخالف هذا الملك عادته ويقوم عن سريره ويقعد عليه ثلاث مرات فاجابه الملك
الى ذلك وفعله فان فعل ذلك يكون تصديقا له عادة ومفيدا للعلم الضروري بصدقه
من غير ارتياب لا يقال هذا تمثيل وقياس تمثيلي للغائب على الشاهد وهو على تقدير ظهور الجامع
انما يعتبر في العمليات لافادة الظن وقد اعتبرتموه بلا جامع لافادة اليقين في العلميات
التي هي اساس ثبوت الشرائع على ان حصول العلم فيما ذكرتم من المثال انما هو لما شوهد من قرائن
الاحوال فلا يقضي على من لم يشاهدها بالزام ما دلت عليه لانا نقول التمثيل انما هو للتوضيح
والبيان والتقريب على الاذهان لا للاستدلال ولا مدخل لمشاهدة القرائن في افادة العلم
الضروري هنا لحصوله للغائبين عن هذا المجلس عند تواتر القصة اليهم وللحاضرين فيما اذا قعد
الملك في بيت ليس فيه غيره ودونه حجب لا يقدر على تحريكها احد سواه وجعل مدعي الرسالة
حجته ان الملك يحرك تلك الحجب في ساعته ففعل او بطريق العقل واليه ميل الاستاذ
قالوا ان خلق الله تعالى لهذا الخارق في يد مدعي النبوة على وفق دعواه وتحديه مع عجز
المتحدين عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل عقلا على ارادة الله تعالى لتصديقه كما
يدل عقلا تخصيصه سبحانه كل ممكن ببعض ما جاز عليه لا من مقابله على ذلك واعترض
على هذا القول بوجهين ذكرهما بالاصل او بطريق الوضع كدلالة الالفاظ على معانيها

ومدلولاتها

ومدلولاتها الوضعية غاية ذلك ان المواضعة تارة تعرف بتصريح يدل على التواضع
كما لو قال شخص لشخص متى فعلت كذا فقد اردت كذا فانه متى صدر عنه ذلك الفعل فهم
منه مراد واضعه ما جعل ذلك الفعل امارة عليه وتارة تعرف بتصريح من احد المتواضعين
وفعل من آخر من غير تواطئ على ذلك كما اذا قام شخص بحضرة ملك وقال لحاضري
ذلك المجلس وهو بمرأى من ذلك الملك ومسمع انا رسول هذا الملك اليكم وآيتي ان يخالف
عادته بقيام ويقعد ولم تكن عادة الملك ذلك ففعل واجابه الى القيام والقعود
كان ذلك بمنزلة التصريح بالمواضعة على ان خرق عادته امارة الرسالة الثاني ظواهر
كلامهم يدل على صحة صدور المعجزة على يدي نبي غير رسول ولذا جاء بالنظم على مقتضى ظواهر
كلامهم ووقع في تعريفها للسعد بقوله المعجزة امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق
من ادعى انه رسول الله ما يقتضي ظاهره قصرها على الرسول وتوقف في قصرها عليه بعض
محشيه ورأيت لبعض المتأخرين قد صرح بما يقتضيه تلك الظواهر لكن من غير فرق
لمن يعول عليه ومقتضى النظم ما افاده ظاهر كلام السعد من حيث قيام الحجة على المكلفين
نعم وجوب الايمان علينا بنبوة ذلك النبي يتوقف على مصدق له في دعواها وان لم يجب عليه
اظهارها وبعد هذا لا يخفاك الصواب الثالث ظاهر النظم يوهم ان كل فرد من المرسلين
او الانبياء لا بد في ثبوت نبوته او رسالته من عدة معجزات وليس كذلك لكفاية
الواحدة في ذلك ويمكن دفعه بجعل ال في المعجزات جنسية وان سلم كونها استغراقية
كان من باب مقابلة الجمع بالجمع على حد قولهم ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم اي ركب كل واحد منهم
دابته الخاصة به ولبس ثوبه الخاصة به وفي الاصل مهمة تعقبه لا يستغني عنها من
يريد التحقيق وقوله تكرما اي تفضلا واحسانا من غير ايجاب ولا وجوب مفعول له عامله
ايد واشارة الى الرد على من اوجب عليه تعالى المعجزة كما اوجب عليه تعالى الارسال والا
لبطلت فائدته وهي قبول قول الرسول والتكليف الذي جاء به لعدم مصدق له على
دعواه لغة اذ هو مبني على اعتبار التحسين العقلي في الاحكام وقد مر بطلانه ص
وعصمة الباري لكل مما شاء ش العصمة لغة المنع والحماية ومنه عواصم الطير لمنعها نفسها
من الصيد والعصام القربة وكان لها المنعة ما فيها عن الانصباب وعرفا بناء على اصلنا
من استناد كل الممكنات للفاعل المختار ابتداء بلا واسطة ان لا يخلق تعالى في المكلف
الذنب مع بقاء قدرته واختياره قال السعد وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى
بالعبد يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا

قال الشيخ ابو منصور رحمه الله العصمة لا تزيل المحنة • وفي شرح المقاصد حقيقة العصمة
ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها وهو بمعنى الحد العدمي السابق كما لا يخفى وعرفها
الحكماء بناء على اصلهم من الايجاب الذاتي واستعداد القوابل بانها ملكة تمنع عن الفجور
فلا يلتبس بقول بعض اصحابنا هي ملكة نفسانية تمنع صاحبها عن الفجور لان مراده ان
عندها يخلق الله تعالى للعبد قدرة فعل الخير وسلبه قدرة فعل الشر لا انها خلافا
لهم واصل هذه الملكة العلم بمناقب الطاعات • ومثالب المعاصي ويتمكن بالاولى ويتجنب
الثانية فلا يزال الرغبة بصاحبها حتى ترسخ تلك الهيئة فيه وتصير ملكة مناكدة
بالوحي بذلك العلم مقرونة بالعقاب والتنبيه ولو على ادنى ما يتعلق باكمل احوالهم
كما اشار اليه في الطوالع اذا علمت هذا فالعصمة اما مبتدأ خبره حتم المحذوف منه عائد المبتدأ
والاصل حتمها ثم قلت تنوين التاكيد الحقيقة في الوقف الفا واضافها للباري من اضافة
المصدر لفاعله اشعارا بان قيد الاضافة الى الله تعالى معتبر في مفهومها والجار والمجرور الذي
اقيم فيه الظاهر مقام المضمر اشارة للتعميم متعلق بحتم والاصل لهم ثم صار لكل واحد
من الانبياء والملائكة قدم عليه للاهتمام او للاختصاص الاضافي واما منصوب بحتم
والمعنى ان مما يجب شرعا اعتقاده على كل مكلف وجوب عصمة الله تعالى لانبيائه
وملائكته اي كل فرد فرد منهم دون غيرهم من الآحاد من حيث هي كذلك اما عصمة
الانبياء من المعاصي فاجماع المسلمين على التفصيل السابق بيانه في مباحث ما يجب لهم
وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم فما نقل عن احد ممن تثبت نبوته مما يشعر بكذب
او معصية فما كان منه منقولا بطريق الآحاد فمردود ولو استوفى شروط الصحة
ان لم يمكن تأويله وما كان منه منقولا بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا
فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البنوة وقد فصلنا المهم منه بالاصل واما عصمة ٥
الملائكة فقال السعد لا قاطع فيها لكن تمسك عليها مثبتوها بمثل قوله تعالى وهم ٥
لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون الآية ولا خفاء في ان امثال هذه العمومات تفيد الظن ٥
وان لم تفد القطع واليقين وما يقال من انه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقادات فان
اريد به انه لا يحصل منه الحكم القطعي فلا نزاع فيه وان اريد انه لا يحصل الظن بذلك
الحكم فظاهر البطلان والمخالفون لها تمسكوا بوجوه الاول ان ابليس مع كونه من الملائكة
بدليل تناول امر الملائكة بالسجود في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ابى ٥

ولهذا عوتب بقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وبدليل صحة استثنائه منهم في قوله
تعالى فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين ورد بالمنع بل كان من الجن ففسق عن
امر ربه وانما ادرج في الملائكة على سبيل التغليب بكونه جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم وما قيل في
الجواب من ان معنى قوله كان من الجن صار او كان من طائفة من الملائكة مسماة بالجن شانهم ٥
ثاني جواب م
الاستكبار مع كونه كلاما على السند خلاف الظاهر الثاني قولهم اني جاعل في الارض خليفة
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اغتياب للخليفة
واستبعاد لفعل الله تعالى لمثبتة صورة الاستكبار بمعنى انه لا ينبغي ان يكون واتباع للظن
ورجم بالغيب فيما لا يليق واعجاب بانفسهم وتزكية لها وامثال هذا مخلة بالعصمة لا محالة والجواب
ان الاغتياب انما يكون محرما وذنبا حيث يكون الغرض منه اظهار منقصة النفس وكل ذلك لا يتصور
بالنسبة الى علام الغيوب بل الغرض من كل ذلك انما هو التعجب والاستفسار عن حكمة استخلاف من
يتصف بما لا يليق من ذلك مع وجود الاولى والاليق وانما علموا ذلك باعلام من الله تعالى ٥
او مشاهدة من اللوح المحفوظ او بقياس بين الجن والانس بجامع تشاركهما في الشهوة ٥
والغضب المفضيين الى الفساد وسفك الدماء لا يقال قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم
صادقين اي في اني استخلف من يتصف بما ذكرتم ينافي كون ذلك محققا ومعلوما لهم باعلام
من الله اخبارا او مشاهدة من اللوح المحفوظ لانا نقول المعنى ان كنتم صادقين في اني استخلف
من يتصف بذلك من غير حكم ومصالح او صفات تلائم الاستخلاف اذ التعجب انما يكون عند
ذلك ولذا قال في الرد عليهم اني اعلم ما لا تعلمون اشارة الى تلك الحكم والمصالح لا يقال وفيه
دلالة على نفي العصمة باثبات الكذب في الحكمة لانا نقول هذا القدر من الخطاء والسهو
لا ينافي العصمة ولا ينافي المعصية الثالث قصة هاروت وماروت ملكين ببابل بعد ما
لارتكابهما السحر والجواب منع ارتكابهما العمل بالسحر واعتقاد تاثيره بل انزل الله تعالى
عليهما السحر ابتلاء للناس فمن تعلمه وعمل به فكافر ومن تجنبه او تعلمه ليتوقاه ولا يغتر به
فهو مؤمن وهما كانا يعظان الناس ويقولان انما نحن فتنة وابتلاء فلا تكفروا اي لا تعتقدوا
ولا تعملوا فان ذلك كفر وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما تعاتب الانبياء على السهو
والزلة من غير ارتكاب منهما لكبيرة فضلا عن كفر واعتقاد سحر او عمل به على ان جماعة من
علماء المجتهدين ذهبوا الى ان السحر غير كفر واليهود لعنهم الله هم الذين يزعمون ان الواحد
من الملائكة ثم الواحد منهم قد يرتكب الكبيرة فيعاقبه الله بالمسخ وهذا منهم في حقهم
غاية التفريط كما ان قول عبدة الاصنام انهم بنات الله تعالى غاية الافراط وقد ذكرناه

ما في الآية الكريمة في الأصل وتعليق الفوائد * تنبيهات * الأول قد علمت كلام السعد والذي في الشفا
للقاضي عياض اجمع المسلمون على ان الملائكة مؤمنون فضلاء واتفق ائمة المسلمين على ان حكم المرسلين
منهم حكم النبيين سواء في العصمة مما ذكرنا عصمتهم عنه وانهم في حقوق الانبياء والتبليغ اليهم
كالانبياء مع الامم واختلفوا في غير المرسلين منهم فذهبت طائفة الى عصمة جميعهم عن المعاصي
ثم قال وذهبت طائفة الى ان هذا خصوص للمرسلين منهم والمقربين الى آخر كلامه * الثاني الذي
علم مما سبق كما هو صريح كلامهم ان عصمة الانبياء من الذنوب واجبة فغيرهم وان اتصف
بمثل مدلول عصمتهم يمكنه يجوز عليه الزوال على ان العدالة انما هي ان لا يلابس كبيرة ولا يصر
على صغيرة ملابسة لا تعلم له منها توبة لا انه لا يلابس كبيرة اصلا ولا يأتي صغيرة البتة فتدبره
تجد ما وقع لشيخنا وشيخ استاذنا العبادي في آياته من نقض باب العصمة بالعدالة غير متجه البتة
الثالث اشتمل كلام النظم على تكرار اذ قسم المستحيل كله يغني عنه وجوب العصمة وكذا غالب قسم
الواجب وقد يجاب بانه انما تعرض لها بعد ذلك ليجمع مع الانبياء الملائكة في حكمها والاقتصار
بها على الاول كثير ان القاصرين لا يعرف ان مسمى العصمة مفهوم تلك الامور السابقة مع ان
مفهوم العصمة تعتبر معه الاضافة الى الله تعالى بخلاف مفصلات تلك الامور كما مر * ص
وخص خير الخلق ان قد تمما * به الجميع ربنا وعمما * بعثته فشرعه لا ينسخ * بغيره
حتى الزمان ينسخ * ونسخه لشرع غيره وقع * حتما اذل الله من له منع * ونسخ
بعض شرعه بالبعض * اجز وما في ذا له من غض * ش اختص الله تعالى النبي عليه السلام
عن سائر الانبياء والمرسلين باشياء اوصلها ابن سعد في شرف المصطفى الى ستين
وبلغها بعض الحفاظ المتأخرين الى ثلاثمائة والحق كما قال بعض الحفاظ عدم حصرها
غير انه لم يتعرض في النظم الا للمهم منها في هذا الغرض وخير الخلق افضلهم وهو نبينا ص نائب
فاعل خص وحذف فاعله لاستقامة النظم والعلم به يعني ان مما اختص الله تعالى به نبينا محمدا ص
انه خاتم لجميع الانبياء والمرسلين قال تعالى وخاتم النبيين وذلك يستلزم ختم المرسلين اذ ختم
الاعم ختم للاخص بلا عكس * ومعنى ختم النبوة بنبوته ص انه لا تبتدأ نبوة بعده لا انه لا يظهر
في الارض بعده نبي فلا يشكل بنزول عيسى ص بعده باقيا على نبوته السابقة لم يعزل عنها
بحال لكنه لا يتعبد بها لنسخها في حقه وحق غيره وتكليفه باحكام هذه الشريعة اصلا وفرعا
فلا يكون اليه وحي ولا نصب احكام بل يكون خليفة لرسول الله ص وحاكما من حكام ملته
بين امته بما علمه في السماء قبل نزوله من شريعته كما في بعض الآثار او ينظر في الكتاب والسنة
وهو لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدي الى استنباط ما يحتاج اليه ايام مكثه في الارض من

الاحكام

من الاحكام وكسره الصليب وقتله الخنزير ووضعه الجزية وعدم قبوله لها مما علم من شرعنا صونا بيقينه
في قوله ص ان عيسى ينزل حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويزيد في الحلال فنزوله
غاية لاقرار الكفار ببذل الجزية على تلك الاحوال ثم لا يقبل الا الاسلام لا نسخ لها * تنبيهات *
قوله ربنا فاعل تمم والعلة بلا اطلاق وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر والرب يأتي بمعنى السيد
المطاع والمصلح والمالك والمدبر والمربي قال ابو سليمان الخطابي واذا استعمل بالمعنى الاول
اشترط في المربوب العقل اذ لا يصح سيد الجبال ولا الشجر قال القاضي وهذا الشرط فاسد
بل هو رب الجميع والكل مطيع له قالتا اتينا طائعين واذا عرف بال اختص به تعالى ومتى
حذفت منه جاز اطلاقه على غيره كرب الدار ورب الدابة * وقوله وعمما بعثته يريد ان الله تعالى
خص نبيه محمدا ص بعموم بعثته في الزمان والمكان والى جميع المكلفين من الانس والجن فهو
مرسل اليهم اجماعا خلافا لمن وهم فيه كما بينته بالاصل واختلف العلماء في ارساله ص الى
الملائكة على قولين احدهما انه لم يكن مرسلا اليهم وبهذا جزم الحليمي والبيهقي من الشافعية
ومحمود بن حمزة الكرماني في كتاب العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفي والفخر
الرازي في تفسيريهما الاجماع عليه وجزم به من المتأخرين زين الدين العراقي في نكته على ابن
الصلاح والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع وثانيهما انه ص مبعوث اليهم وهذا القول رجحه الجلال
في خصائصه ورجحه قبله الشيخ تقي الدين السبكي وزاد انه ص مرسل الى جميع الانبياء
والامم السابقة وان قوله ص بعثت الى الناس كافة شامل لهم من لدن آدم الى قيام الساعة
ورجحه ايضا البارزي وزاد انه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات واستدل على ذلك
بشهادة الضب له بالرسالة وشهادة الحجر والشجر له ايضا بذلك قال الجلال وازيد الى ذلك
انه مرسل الى نفسه ثم اطال في تقرير ذلك بما اوردناه مع المناقشة فيه بالاصل * تنبيهات * الاول
لا شك في ثبوت اصل التكليف بالطاعات العملية في حق الملائكة واما نحو الايمان فهو فيهم
ضروري فيستحيل تكليفهم به * وقال السبكي في فتاويه الجن مكلفون بكل شيء من هذه الشريعة
لانه اذا ثبت انه ص مرسل اليهم كما هو مرسل الى الانس وان الدعوة وان الشريعة عامة لزمتهم
جميع التكاليف التي توجد فيهم اسبابها الا ان يقوم دليل على تخصيص بعضها فنقول انه يجب
عليهم الصلاة والزكاة ان ملكوا نصابا بشرطه والحج وصوم رمضان وغيرها من الواجبات
ويحرم عليهم كل حرام في الشريعة بخلاف الملائكة فانا لا نلتزم ان هذه التكاليف كلها
ثابتة في حقهم اذا قلنا بعموم الرسالة اليهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شيء خاص
الثاني وافق السبكي في تعميم بعثته ص للملائكة ابن مفلح الحنبلي في كتاب الفروع وابن حامد

وابن تيمية وقالا انه لا نزاع بين العلماء في جنس تكليفهم بالامر والنهي ونحوه لعبد الحق
من ائمة المالكية الثالث عموم رسالة نوح بعد الطوفان امر اتفاقي اذ لم يسلم من الهلاك الا
من كان معه في السفينة على انه لم يرسل الى الجن واما قبل الطوفان فلا دليل على عمومه على ان الاحكام
الاعتقادية لم تختص بها شريعة دون اخرى كما جزم به جماعة محققون فلعله دعا المكلفين
الى ذلك فابوا فدعا عليهم دعاء عاما اذ هو مقدوره في تغيير المنكر ذلك الوقت وكان
تسخير الجن والانس وغيرهما لسليمان تسخير سلطنة وملك لا تسخير نبوة ورسالة وفي
الاصل مزيد كثير الرابع في تصحيح النظم لعموم بعثته الشريفة لما زعمه بعض اليهود والنصارى
من ان رسالته للعرب خاصة زعما منهم ان الاحتياج الى النبي انما كان ثابتا للعرب خاصة دون
اهل الكتابين وهو فاسد لان حاجة اهل الكتابين اليه اشد من غيرهم لاختلال دينهم
بالتحريف والتغيير مع قولهم انه من عند الله الخامس قال جماعة قوله تعالى قل يا ايها الناس
اني رسول الله اليكم جميعا دخله التخصيص من وجهين الاول انه رسول الله الى الناس
اذا كانوا من جملة المكلفين فان لم يكونوا كذلك لم يكن رسولا اليهم لقوله عم رفع القلم
عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق الثاني
انه رسول لمن وصل اليه خبره بطريق يحصل العلم بعموم رسالته حتى يمكنه عند ذلك متابعته
فلو قدرنا قوما في قطر من الاقطار ولم يبلغهم خبره على ذلك الوجه فلا يكون رسولا اليهم
لقوله عم لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ومات ولم يؤمن الا كان من اصحاب
النار والكل غير وجيه بل هو رسول الى الجميع وما ذكره انما هو شرط في التكليف باحكام شريعته
فتدبره وقوله فشرعه لا ينسخ بغيره حتى الزمان ينسخ الفا فيه لتفريع على الخاصتين
الى الثنتين يعني فيتسبب على كونه من خاتم النبيين وكونه عام البعثة الى جميع المكلفين
في جميع الامكنة والازمنة على ما مر من امتناع نسخ شريعته عم كلا او بعضا بشريعة غيره
الى يوم القيمة لعدم تصور الاتي بما يكون به النسخ وعدم تصور قبول زمان من الازمنة المستقبلة
له لوقوع ذلك فيه لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه الاية والحديث الصحيح ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما انا
القاسم والله يعطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي
امر الله الحق العلماء على ان الامر الاول هو هذا الدين الحق واما بمعنى التكاليف ولما
بمعناه الحقيقي واما الامر الثاني فاما المراد به القيمة والغاية لتاكيد التابيد او هو غاية
للا يضرهم والمعنى حتى ياتي بلاء الله فيضرهم فلا يرد ان ما بعد الغاية يخالف ما قبلها فيلزم

ان يكون

ان يكون الامة يوم القيمة على غير الحق قال بعض المحققين في هذا الحديث حجية الاجماع وفضل
العلماء على سائر الناس وفضل الفقه في الدين على سائر العلوم وان هذه الامة اخر الامم
وان عليها تقوم الساعة واما خبر لا تقوم الساعة حتى لا يقال احد الله الله وخبر لا تقوم الساعة
الا على شرار الخلق فجوابهما ان العموم فيهما اريد به الخصوص من حيث ان اهل الحق متجاوزون عن
غيرهم فالمعنى لا تقوم على احد يوحد الله تعالى الا بموضع كذا فان به طائفة على الحق ولا تقوم
الا على شرار الناس بموضع كذا واما المراد به الريح اللينة التي تاتي قرب الساعة تاخذ روح كل
مؤمن ومؤمنة كما قاله السعودي فالحاصل ان حمل الثاني كان على ظاهره لا يحتاج الى تاويله
وان حمل على الاول فلا بد من تاويله بالى قرب اتيان امر الله والله اعلم تنبيهان الاول النسخ
لغة الازالة او النقل يقال نسخت الشمس الظل اذا ازالته ورفعته بانبساطها ونسخت
الكتاب اذا جعلت امثال اشكال كتابته في محل اخر والراجح انه حقيقة في الاول مجاز في
الثاني كما في المحصول وشرعا رفع الحكم الشرعي بخطاب مخرج بالشرعي الماخوذ من النسخ
رفع الاباحة الاصلية الماخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت وبالجنون والغفلة
وكذا بالعقل وبالاجماع وان تضمن مخالفة المجمعين نصا ناسخا هو مستند اجماعهم على مخالفة
الحكم الثاني النسخ الاول في النظم اراد به الشرعي وبالثاني اللغوي ففيه جناس تام وجملة
ابتدائية وما بعدها فاعل المحذوف يفسره المذكور او هو مرفوع بالابتداء او ما بعده خبره وجملة
الابتدائية تقع بعدها الجملتان واما قوله ونسخه لشرع غيره وقع فيريد به الرد على من زعم
ان شرع النبي لم ينسخ شرع احد من الانبياء يعني ان شرعه عم بمعنى الخطابات الواردة بها ناسخ
لجميع الخطابات الواردة في شرع كل نبي غيره او لجنسها بناء على ان شرع من قبلنا ليس شرعا
لنا ولو لم يرد ناسخ كما هو مختار مذهب الشافعي او على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد
ناسخ كما هو مختار مذهب مالك كما ذكره ابن الغزي في التبس وذلك بالكتاب ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين والاحاديث البالغ جملتها
مبلغ التواتر وان كانت تفاصيلها احادا والاجماع المنعقد من المسلمين على ذلك ووجه
الاستدلال بنسخ شرعنا لشرع ادم تزويج الاخ من اخته المجمع على تحريمه حتى من اليهود
لا نزاع الاحتمال انه ما كان بوحي بل بالاباحة الاصلية اولا احتمال ان يكون مغيا بوجود شريعة
اخرى او بكثرة النسل وبالاصل البقاء واما قوله اذ ان الله من لم يمنع يريد به الدعاء على
اليهود ومن جرى مجراهم وذلك ان النسخ جائز عقلا وواقع سمعا باجماع المسلمين خلافا
لابي مسلم المعتزلي الاصفهاني الملقب بالجاحظ ولبعض اليهود فانهم افترقوا على ثلاث فرق

كما قال ابن برهان والآمدي وغيرهما فالشمعونية منهم منعوه عقلا وسمعا والعنانية
منهم ايضا منعوه سمعا فقط والعيسوية منهم جوزوه وقالوا بوقوعه وبنى الفرقتان
الاوليان ذلك على ما ذهبوا من ان شريعة محمد عليه السلام لم تنسخ شريعة موسى وانه انما
بعث الى بني اسمعيل خاصة دون بني اسرائيل متمسكين بانه لو كان ع م نبيا لهم لزم نسخ دين
موسى ع م واللازم باطل اما اولا فلبطلان النسخ وذلك بوجهين احدهما انه ان لم يكن
لمصلحة فعبث وان كان لمصلحة لم يعلمها عند شرعية الحكم المنسوخ فجهل وان كان لمصلحة علمها ه
واهملها ثم راعاها وعكسه فبدا واجيب بان المصلحة تجددت بعد ان لم تكن مع العلم بها وبان
الانسب بمصلحة الوقت الاول حكمها غايته انه لم يوقت بلفظ او قرينة كان الظاهر استمراره
فعد رفعه نسخا بهذا الاعتبار فان المصالح تختلف باختلاف الازمان والاحوال فرب دواء
يصلح في الصيف دون الشتاء ولزيد دون عمرو ولهذا ورد في التورية ان آدم امر بتزويج
بناته لبنيه ثم نسخ باتفاق منا ومن اهل التورية وثانيهما ان الحكم اما موقت مثل صم غدا
فنفيه بعد ذلك لا يكون نسخا واما مؤبد مثل صم ابدا ونسخه تناقض بمنزلة قولك
الصوم واجب ابدا الصوم ليس بواجب واما مرسل لا توقيت فيه ولا تابيد وح فاما ان
يعلم الله تعالى استمراره ابدا فرفعه يلزم الجهل او الى غاية ما فلا رفع بعدها ولا نسخ
واجيب باختيار انه مرسل عن توقيت الوجوب مثلا وتابيده والمعلوم عند الله تعالى استمرار
الوجوب الى غاية هي وقت نسخه ورفعه ولا تناقض في ذلك سواء كان الواجب موقتا ه
او مؤبدا مثل قولك صوم الغد او الابد واجب حينا بعد حين وانما التناقض في
رفع الوجوب بعد تابيده كما اذا قيل الوجوب ثابت ابدا ثم ينسخ فيكون زمان لا وجوب
فيه وهذا لا نزاع في امتناعه وهو المراد بقولهم ان النسخ ينافي التابيد وعليه ابتنى امتناع
نسخ شريعتنا هذا ان فسر النسخ بانه رفع الحكم الشرعي الى آخر ما تقدم واما ان فسر بانه
انتهاء حكم شرعي سبق على الاطلاق فلا اشكال واما ثانيا فلبطلان نسخ شريعة موسى
ع م وذلك لوجهين احدهما تواتر النص منه على تابيدها مثل تمسكوا بالسبت ابدا وهذه شريعة
مؤبدة ما دامت السموات والارض والجواب انه افتراء على موسى ع م ودعوى تواتره مكابرة
ولو صح لما ظهرت المعجزات على يد عيسى ع م ومحمد ع م للزوم كذبهما وقد تقدم ان الخارق ه
لا يخلق على يد الكاذب ولا ظهروه في زمانهما احتجاجا عليهما ولو اظهروه لاشتهر وتواتر
لتوفر الدواعي على نقله وانما هو مختلق من ملفقات ابن الراوندي وقد كان يعلم اليهود الشبه
طلبا للدنيا ولو سلم فكثيرا ما يعبر بالتابيد والدوام عن طول الزمان نحو سجن مخلد وهجر

مؤبد

مؤبد وثانيهما ان موسى اما ان يصرح بدوام شريعته فيدوم لوجوب صدقه كامر واما
بانقطاعها فيلزم تواتره لكونه من الامور العظام التي تتوفر الدواعي على نقلها وكل ما هو
كذلك ولم يتواتر فهو باطل واما ان يسكت عن الدوام والانقطاع فيلزم ان لا يتكرر العمل
بها ولا يتقرر الى اوان النسخ للخروج عن عهدة الامر بفعل المامور به ولو مرة والفرض انها قد
تقررت الى اوانه والجواب انه يحتمل انه صرح بانقطاعها بالناسخ لانه بشر بمحمد وعيسى عليهما السلام
ولم يتواتر لعدم توافر الدواعي على نقله او لقلة الناقلين له في بعض الطبقات اذ لم يبق من
اليهود في زمن بخت نصر الا اقل من القليل ويحتمل انه سكت وانما تقررت وتاكدت بناءه
على تكرر الاسباب والمحال او على انه الاصل في الثابت هو البقاء حتى يظهر دليل العدم وقد يلزمون
بانهم اما ان يقولوا بدلالة الخارق على صدق الآتي به فيلزم تصديقهم محمدا ع م وعيسى واما
ان لا يقولوا بذلك فيلزم ان لا يقوم لهم دلالة على صدق موسى ع م في اخباره بالتابيد انتهى
كلام السعد تنبيه في قوله اذل الله الخ اقتباس فيختص الدعا باليهود ولانهم الذين ضربت
عليهم الذلة والمسكنة دون الى السلم على انه انما منع النسخ في القرآن خاصة وقد نقل الجلال ه
في رسالة نصوص المذاهب الاربعة على جواز الاقتباس بشرط رعاية حسن الادب قوله ونسخ
بعض شرعه بالبعض اجز بيان لعموم قوله فتمام عزه من قوله فشرعه لا ينسخ بغيره ابدا واما
نسخ بعض احكام شرعه بالبعض فاحكم بجوازه الصادق بوقوعه في الجملة لانه في الواقع كذلك
تنبيهان الاول ان بعض المنسوخ صادق بوجوب معرفة الله تعالى وتحريم الكفر وهو مذهب اهل
السنة خلافا للمعتزلة في منعهم نسخ وجوب المعرفة قالوا لانها حسنة لذاتها لا تتغير بتغير
الزمان وكل ما هو كذلك لا يقبل حكمه النسخ كما منعوا نسخ تحريم الكفر والزنى والقتل ومال
الغير ورد بما قد علمت من بطلان الحسن والقبح العقليين الذاتيين عندنا فتامل فان قلت قضية ه
التعبير بالبعض امتناع نسخ الكل فهل الامر كذلك قلت اما باعتبار صحة قبول كل حكم شرعي
النسخ فالمختار ان كل حكم شرعي يقبل النسخ فيجوز عندنا عقلا نسخ كل الاحكام وبعضها
اي بعض كان خلافا للغزالي والمعتزلة في منعهم نسخ جميع التكاليف متمسكين بتوقف العلم
بذلك على معرفة النسخ ومعرفه ذلك من جملة التكاليف فلا يتاتى نسخها وجوابه ان نقول
على تقدير تسليم اللزوم فيجوز ان نعلمها بعض الناسخ والمنسوخ وينقطع التكليف بعد معرفتهما
بهما وبغيرهما انتهى واما باعتبار الوقوع فالاجماع على امتناع وقوع نسخ جميعها وح
فان قدر في النظم مضاف اي وقوع نسخ آه والقرينة صدق الجواز بالوقوع كما اشرنا اليه
افاد منطوقه امتناع وقوع نسخ الجميع وصار محررا منطوقا ومفهوما والبعض صادق ه

بالقرآن وهو كذلك خلافاً لأبي مسلم الأصفهاني في منعه كما أشار إليه آنفاً محتجاً بقوله تعالى
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ شيء منه لتطرق إليه البطلان وجوابه
أن الضمير لمجموع القرآن ومجموع القرآن لا ينسخ اتفاقاً وأن النسخ إبطال ورفع للحكم لا باطل
فإن الباطل ضد الحق وإلى رد شبهة أبي مسلم أشار بقوله وما في ذا الحكم العام وهو جواز
نسخ لبعض أحكام شرع محمد ولو قرآنية ببعض منه غض في لقبضة له تعضي امتناعه
الثاني شمل البعض في النظم ناسخاً كان أو منسوخاً نسخ الكتاب بالكتاب كنسخ حكم قوله
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج
بحكم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة
أشهر وعشراً المتأخر نزولاً وإن تقدمت تلاوة ونسخ السنة بالسنة كحديث مسلم
كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها والسنة بالكتاب كنسخ حكم استقبال بيت
المقدس في الصلاة الثابت بالسنة الفعلية بوجوب استقبال القبلة الثابت بقوله تعالى
فول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة على القول بجوازه متواترة كانت
أو آحاداً وهو الصحيح خلافاً لمن منعه محتجاً بقوله تعالى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ه
ونسخ الكتاب بالسنة تبديل له من تلقاء نفسه وأجيب بأن ذلك ليس تبديلاً من تلقاء نفسه
وما ينطق عن الهوى وحجة الصحيح قوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم لا يقال الآحاد ظني
الدلالة فهو أضعف والمتواتر قطعيها فهو أقوى والأضعف لا ينسخ الأقوى لأنا ه
نقول محل النسخ الحكم ودلالة المتواتر عليه ظنية والحق أنه لم يقع إلا بالسنة المتواترة ه
وفي الأصل ما لا يستغنى عنه ونسخ اللفظ مع بقاء الحكم كالشيخ والشيخة إذا زنيا ه
فارجموهما فإن هذا اللفظ كان قرآناً يتلى ثم نسخت قرآنيته وبقي حكمه فقد رجم صلى الله عليه وسلم
المحصنين كما في الصحيحين ونسخ الحكم مع بقاء اللفظ كما تقدم في آيتي العدة ونسخهما
جميعاً كما في حديث عائشة رض كان فيما أنزل يعني من القرآن عشر رضعات معلومات
يحرمن بخمس معلومات والنسخ إلى بدل كما في آيتي الاستقبال وإلى غير بدل كنحو قوله تعالى يا أيها
الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فإن وجوب تقديم الصدقة
على مناجاته عم نسخ بلا بدل والحق أن هذا القسم لم يقع وفاقاً للشافعي والبدل
في هذه الآية الجواز المطلق الصادق بالإباحة أو الاستحباب لا يقال النظم لا ينطبق
على نسخ الرسم بحال إذ ليس حكماً ولا على النسخ بلا بدل لأنا نقول إزالة قرآنية ذلك
اللفظ ورفع ذلك الحكم رفع حكم بعض شرعه بحكم لبعض آخر عنه كما لا يشتبه

على ذائق النسخ الثالث اتفقوا على أن الناسخ لا يثبت حكمه قبل أن يبلغه جبرئيل
إلى النبي عم واختلفوا في ثبوت حكمه بعد وصوله إليه عم وقبل تبليغه إياه والحق
أنه لا يثبت والحق اختصاص النسخ بالإنشاء ثبتاً ولو قيدت بالتأبيد أو كانت بلفظ
القضاء أو الخبر ولا يدخل الخبر وإن كان مما يتغير لئلا يوهم الكذب من حيث إخباره
بشيء ثم بنقيضه فإن قلت التعرض لمثل هذه المباحث خروج عن القانون لأنها من
مباحث أصول الفقه قلت لم يذكرها في هذا الفن ليبتني عليها فروعها ومسائلها
التي ذكرت في فن الأصول لأجلها وإنما ذكرناها لوجوب اعتقاد جوازها أو وقوعها
وهذا من القانون على حد اعتقاد مندوبية المندوب الذي هو من مباحث الفقه من
حيث مندوبيته ص ومعجزاته كثيرة غرر منها كلام الله معجز البشر ش تقدم الكلام
على وجوب الإيمان بمعجزات الأنبياء عليهم السلام والكلام على حقيقة المعجزة أيضاً والغرض
الآن إنما هو التنبيه على كثرة معجزاته عم مع قصر مدته كثرة ما وصل إليها معجزات أحد
غيره من الأنبياء ه وذلك أول دليل على مزيد عناية الله به وهو دليل على مزيد ه
التشريف والتكريم ولذا وصفها بالكثرة المطلقة إيذاناً بالعجز والقصور عن الإحاطة بها
والغرة في الأصل بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم وقد يطلق على أول كل شيء
وخياره ثم استعيرت لكل واضح معروف نحو قوله لقد ركبت أمراً أغر محجلاً ه والمعنى
أن معجزات النبي كثيرات خيار واضحات ه وقد صنفت فيها المصنفات وجمعنا منها جملة
صالحة بالأصل فليراجعه من أرادها وقوله منها كلام الله تعالى من معجزاته عم القرآن
ونص عليها بالتفصيل لأنه أفضلها وأجلها وأدومها لبقائه معجزة بعد موته عم إلى
يوم القيمة ولأنه على أن يخرج بحسب المعنى عنه شيء من معجزاته عم والمراد به ههنا النظم
المنزل على محمد عم ~~المجيد~~ المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه للإعجاز ه
وهذا هو المسمى في عرف الأصوليين بالقرآن وأما المسمى في عرف المتكلمين فهو المعنى النفسي
القائم بذاته تعالى المدلول له على ما سلف ه ثم الإضافة في المعجزات لتعظيم المضاف
وتشريفه والإضافة في الكلام على المعنى الأول للبيان أنه ليس من تأليفات المخلوقين
وعلى الثاني من إضافة الصفة إلى الموصوف وإطلاق كلام الله تعالى على كل من المعنيين
حقيقي بطريق الاشتراك على الأصح كما مر وقوله معجز البشر نعت موضح يخرج ه
لغير القرآن من سائر كتب الله تعالى وإن كانت كلامه وللأحاديث القدسية إذ لا معجز
من كلام الله تعالى إلا القرآن بالإجماع فإنه الذي صير كل فرد فرد من الإنسان ه

البادي البشر عاجزاً عن معارضته والاتيان بمثله بل كل المخلوقات كذلك بالاجماع
قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا نزلت حين قال عزير بن ابي عزير ومحمود بن سيحان يا محمد
انزل علينا كتابا من السماء نقرؤه ونعرفه والا جئناك بمثل ما تأتي به والاقتصار في الآية
على الثقلين لانهما اللذان تتصور منهما المعارضة والا فالملائكة لو فرض ذلك منهم
لكانوا كذلك وخص النظم على البشر لانهم الذين قصدوا لذلك بالفعل واعلم ان الناس
مجمعون على اعجاز القرآن لانه قد تحدى بالقرآن ودعا الى الاتيان بمثله فعجزوا ثم
تحداهم بالاتيان بسورة مثله فعجزوا ثم نادى بذلك على جميع البلغاء والفصحاء من
العرب العرباء مع كثرتهم كثرة رمال الدهناء وحصى البطحاء وشهرتهم بانهم فرسان
الفصاحة وشجعان البلاغة وافراطهم في العصبية وحمية الجاهلية وتهالكهم على
الاعجاب بذلك غاية الاعجاب والمطاولة والدفاع عن الاحساب وركوب الشطط في هذا
الباب فعجزوا حتى انهم آثروا مقارعة السيوف على معارضة الالفاظ والحروف
فلو قدروا على المعارضة لعارضوا ولو عارضوا لنقل الينا بالتواتر لتوفر الدواعي
على نقله كذلك مع عدم الصارف ولا شك ان العلم بكل ذلك قطعي كسائر العاديات
لا يقدح فيه احتمال انهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها او انهم عارضوا ولم ينقل
الينا لمانع او لعدم المبالاة وقلة الالتفات او للاشتغال بالمهمات واما الوجه الذي اعجز به
البشر فقد اختلف فيه فقال الجمهور ان اعجاز القرآن بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة
والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء العرب بمهارتهم
في فن البيان واحاطتهم باساليب الكلام هذا مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية
والآتية وعلى دقائق العلوم الالهية واحوال المبدأ والمعاد ومكارم الاخلاق والارشاد
الى فنون الحكمة العلمية والعملية والمصالح الدينية والدنيوية على ما يظهر للمتدبرين ويتجلى على
قلوب المتفكرين ومما يدل على ان فصحاء العرب انما تقاعدوا عنه لخروجه في فصاحته وبلاغته
عن طاقتهم انهم كانوا اذا سمعوه تعجبوا من حسن نظمه وبلاغته وفصاحته وسلاسته
وجزالته ويرقصون رؤوسهم عند سماعه حتى ان اعرابيا سجد عند سماع قوله فاصدع بما تؤمر
واعرض عن المشركين وقال سجدت لفصاحة هذا الكلام وقالت جارية من فصحاء العرب للاصمعي
لما رآه تعجب من فصاحة حديثها او يعد هذا فصاحة بعد قوله تعالى واوحينا الى ام موسى
الآية فقد جمع فيها بين امرين ونهيين وخبرين وبشارتين وقال بعض لطاوقة الروم

بعد

بعد اسلامه لعمر رضي الله عنه ان آية من القرآن جمعت كل ما انزل على عيسى من احوال الدنيا
والآخرة وهي ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه الآية واعترض على رأي الجمهور
بانه لو كان كذلك لكان الواجب ان لا يبقى في القدرة البشرية ابلغ مما هو ابلغ منه لكن
المذهب المختار عند علماء المسلمين ان الله تعالى قادر على ان يأتي بما هو افصح منه وابلغ
هذا وتفاوت الآيات في البلاغة متفق عليه بشهادة يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء
اقلعي الآية بالنسبة الى سورة الكافرون واجيب بان هذا اولى بالغرض واوضح في المقصود
فان حكيما اذا ابرز من حكمته ميسورها واظهر من بديع صنعته اهونها معتذرا بها ثم دعا جماهير
الحذاق الى ان يأتوا بمثل ذلك فعجزوا كان اقوى في الافحام واوفى في دعوى التفرد والاستبداد
بتأدية المرام وقال النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة ان اعجازه بالصرفة
وهي ان الله تعالى صرف همم المتحدين عن المعارضة مع قدرتهم عليها وذلك اما بسلب
قدرتهم او بسلب دواعيهم او بسلب العلوم التي لا بد منها في الاتيان بمثل القرآن اما بمعنى
انها لم تكن حاصلة لهم او بمعنى كانت حاصلة فازالها الله تعالى وهذا هو المختار عند
المرتضى ودليلهم ورده بالاصل وفي الوجوه التي رد بها انه لو كان الاعجاز بالصرفة
لا ينبغي ان يكون مقدورا للكل احد ولم يعتن بفصاحته ولا ببلاغته لانه كلما كان انزل
في البلاغة وادخل في الركاكة كان عدم تيسر المعارضة ابلغ في الصرفة بحسب العادة وانه لو كان
كذلك ايضا لما تمدح بجزء وجه عن طاقة المعارضين اذ كل كلام بل كل صوت عمل صرف الله
سبحانه القدرة عن معارضته لم تجد سبيلا الى محاكاته وقيل ان اعجازه بنظمه الغريب
واسلوبه العجيب المخالف لما عليه العرب في الخطب والرسائل والاشعار ورده مع اقوال اخر
في وجوه الاعجاز بالاصل وتحرير الفرق بين الثالث والاول ان الثالث معناه ان
نظم القرآن وتركيبه يخالف المعتاد من اساليب كلام العرب اذ لم يعهد فيه كون المقاطع
على مثل يعلمون ويفعلون والمطالع على مثل يا ايها الناس ويا ايها المزمل والحاقة ما
الحاقة وعم يتساءلون وامثال ذلك ومعنى الاول ان نظمه بالغ في الفصاحة والمطابقة
لمقتضى الحال الحد الخارج عن طوق البشر وكان معنى النظم على هذا ترتيب الكلمات وضم
بعضها الى البعض مرتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل وعلى
الثالث ان النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها
الكلام مع مخالفة اسلوب خطبهم ورسائلهم واشعارهم ثم الاولى لا اختلاف
ان القرآن بجملته معجز وانما وقع الخلاف في اقل ما يقع به الاعجاز من المعارضة فقال

القاضي عياض اقل ما يقع به الاعجاز منه عند بعض الائمة المحققين سورة انا اعطيناك
او آية او آيات من قدرها وذهب بعضهم الى ان كل آية منه كيف كانت معجزة وقال آخرون
كل جملة منتظمة وان كانت من كلمتين وظاهر كلام الاستاذ ان اقل ما يقع به الاعجاز قدر
سورة منه او ثلاث آيات واختاره جمهور اهل التحقيق وتوقف بعض المتأخرين بناء على
هذا المذهب في الآية الطويلة كآية الدين قلت وتقدم في كلام القاضي الجزم بانها كذلك
الثانية علم مما تقدم ان الاعجاز يتعلق بالبلاغة وهي من الصفات الراجعة الى اللفظ باعتبار
افادته للمعنى واعجاز المعنى بخروجه عن طوق البشر وقدرهم كما في تفسير الفاتحة بما يوقره
سبعين بعيرا وارجع لاعجاز النظم حيث احتمل من المعاني ما لا يحتمله غيره الثالثة ما كان من المعجزات
مجمعا عليه منقولا بالتواتر معلوما من الدين بالضرورة كالقرآن فلا شك في كفر منكره
وارتداده ومثله انكار انه عم جرى على يديه آيات وخوارق عادات وما لم يكن منها
كذلك فان اشتهر بدع منكره وفسق جاحده كنبع الماء من بين اصابعه الشريفة
وتكثير الطعام على ان بعضهم ادعى فيهما التواتر وان لم يشتهر ولكنه جاء بطريق صحيح او حسن
عذر منكره ان كان مثله يخفى عليه ذلك قبل التوقيف وعزر بعده وادب وفي الاصل من
هذا الباب العجب العجاب الرابعة كيفية الاستدلال بالمعجزات على نبوته عم ان نقول محمد عم
ادعى النبوة واظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو نبي اما ثبوت دعواه النبوة فبالتواتر
والاتفاق واما اظهار المعجزة فلانه اتى بالقرآن واخبر عن المغيبات واظهر افعالا على
خلاف المعتاد وبلغت جملتها حد التواتر وان كانت تفاصيلها آحادا وفي الاصل وجوه اخر
ص واجزم بمعراج النبي كما رووا ش يعني واجزم من معجزات النبي عم بوقوع معراجه وصعوده
بلا براق بعد الاسراء به عليه جسدا وروحا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى من صخرة بيت
المقدس الى سدرة المنتهى وحيث شاء العلي الاعلى جزما موافقا للوجه الذي رواه اهل
الحديث والتفسير والسير على تفصيل بينوه واختلاف ذكروه بينا خلاصته بالاصل
وترك التعرض للاسراء لان وقوع المعراج مستلزم له اذ لم يقع الا بعده كما اشار اليه
على انه قد يطلق احدهما بما يعم الآخر وهو من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثابت بالكتاب
والسنة واجماع الامة ومنه الى السماء بالاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى
المستوى او العرش او طرف العالم بخبر الواحد هذا ولا شك انه امر ممكن اخبر به الصادق
وكل ما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق ودليل الامكان اما تماثل الاجسام فيجوز على
السموات الخرق والالتيام كما يجوز ان على الارض ويجوز على الانسان سرعة قطع

[illegible] حديث المعراج حديث واحد طويل رواه [illegible]

المسافة كما يجوز على الطير والريح واما عدم دليل الامتناع فهو انه لا يلزم من فرض
وقوعه محال لا يقال لو كان ممكنا لما انكره العقلاء وكذبوه عم في اخباره عنه حتى
ارتد كثير منهم بسببه لانا نقول كان ذلك لقصور انظارهم في الالهيات وغلبة وقوفهم
مع العاديات والا فقد علم اهل الهيئة ان قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الارض مائة
ونيفا وستين مرة وان طرفها الاسفل يصل في موضع طرفها الاعلى في اقل من ثانية
واذا كانت الاجسام متماثلة متساوية في قبول الاعراض وقدرته تعالى شاملة
لكل الممكنات امكن له تعالى ان يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن محمد عم او في
بدن حامله فان قلت الجواب المذكور لا يجري في الفلاسفة المقصود بهذا الرد عليهم
قلت انكار الفلاسفة له انما هو مبني على قواعد منكرة عند الاسلاميين منها دوام حركة
الافلاك حركة مستديرة وانها مركبة من الهيولى والصورة وعدم تماثل الاجسام
وان الافلاك كرية الاشكال وانه يمتنع عليها الخرق والالتيام وانه يمتنع على
الآدمي قطع المسافة الطويلة في الزمن اليسير تنبيه جزم السعد بان من انكر
المعراج حكم بتبديعه وتفسيقه وهو صواب في خصوص المعراج واما الاسراء فحكم
منكره الكفر كما قدمناه مفصلا ص وبرئن لعائشة مما رموا ش يعني انه يجب شرعا
على كل مكلف ان يعتقد براءة عائشة رض مما رماها به المنافقون عبد الله ابن ابي ابن سلول
واتباعه لعنهم الله اجمعين لما تخلفت في طلب عقدها فحمل هودجها ظنا انها فيه وسار
القوم ورجعت فلم تجدهم فمر بها صفوان بن المعطل فحملها ولم ينظر اليها وقاد بها البعير
مولياها ظهره حتى ادرك بها النبي عم فرموها به فانزل الله من براءتها عشر آيات من
اول سورة النور وبالجملة ورد في السنة والكتاب وانعقد الاجماع على براءتها من ذلك
فمن جحدها او شكك فيها كفر فيقتل ان لم يتب واما من قذفها بغير ما برأها الله منه فظاهر
كلامهم تعدد ان حكمها فيه حكم سائر زوجاته عم الطاهرات وهو قول ابن
شعبان من ائمتنا وقيل يحد لها وينكل لاذيته عم بقدر جرمه وجراءته وقيل يحد
حدين وقال ابن عباس من سب واحدة من ازواجه عم فلا توبة له ولا بد من قتله
مطلقا كانت عائشة او غيرها وقال الابي المشهور في غير عائشة الحد في القذف
والعقوبة في غيره انتهى قلت والظاهر ان حكم عائشة في القذف بغير ما برأها الله منه كذلك
تنبيهان الاول ذكر براءة عائشة هنا لانها من معجزاته عم وان كانت كرامة لها او لابويها
او للجميع جهة اخرى برئن فعل امر مضعف العين مضموم اللام مقرون بنون التوكيد الثاني

الحنيفة وذاهل عن بنات منه المقطات بأنهم وعائشة معقول لمن وصحبة خير القرون فليسمع
فتابعه فتابع لمن تبع كذ يعني أن مما يجب اعتقاده أن أصحابه عم وهم الذين آمنوا به وصحبوه
عليه السلام ولو قليلا أفضل من غيرهم من جميع أهل القرون للأحاديث البالغة مبلغ
التواتر وإن كانت تفاصيلها آحادا الحديث الصحيح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا وفي رواية مثل أحد ذهبا
ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه والحديث أن الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين
والمرسلين وفي القرآن لقد رضي الله عن المؤمنين الآية وفيه أيضا والسابقون الأولون
من المهاجرين والأنصار الآية تنبيهات الأول المفضل كل فرد فرد من الصحابة من حيث
صحبته على غيرهم من أهل القرون جمع قرن وهو من الزمان مائة سنة وغير أصحابه عم
الصحابة ومن غيرهم التابعون وبعدهم تابعوهم على الأصح في الجميع وبسط مقابله بالأكمل
الثاني من لازمه عم وقاتل معه أو قتل تحت رايته أفضل من غيره ممن قعد من تلك الرتبة
كمن لم يلازمه أو لم يشهد معه مشهدا أو رآه على بعد وإن كان شرف الصحبة حاصلا للجميع الثالث
يعرف كونه صحابيا بالتواتر والاستفاضة أو الشهرة أو بإخبار بعض الصحابة أو
ثقاة التابعين أو بإخباره عن نفسه بأنه صحابي إذا دخلت دعواه ذلك تحت الإمكان
قاله ابن حجر ولا شك أن مراد الناظم من ثبتت له الصحبة في نفس الأمر ولو لم نعلمه البتة
الرابع المراد من الأفضلية كثرة الثواب لأنهم آووا ونصروا وجاهدوا وصبروا وتصدقوا
بأموالهم على فاقة وباعوا النفوس لله سبحانه رغبة في محبته وقوله فالسمع تكملة أو تنبيه
على منهم بناه بالأصل وقوله فتابعي بالفاء المقتضية للترتيب للإشارة إلى أن رتبة التابعين
تلي رتبة الصحابي من غير تراخ كبير والكلام فيه على حدة في الصحابي يقال تابعي وتابع وبعدها
وهو على ما صححه ابن الصلاح والنووي من لقي الصحابي وقال الخطيب من صحب الصحابي وعليه
مجرد اللقي لا يكفي والفرق بينه لغايته صلى الله عليه على لقاء غيره من صلحاء أمته ولا يشترط
فيه التمييز ولو شرطا في الصحابي لمزيد شرف الصحبة وذلك للعبهم من لقيه عم وقربهم من زمانه
وأفضل التابعين أويس القرني على الأصح كما أن فضلى التابعيات حفصة بنت سيرين على
خلاف في المسألة وقوله فتابع لمن تبع يعني أن رتبة تابعي التابعين تلي رتبة التابعين
في الفضل على حد ما سبق تفصيلا ودليلا وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر والأصل في هذا
الترتيب ما في الصحيح عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه خير أمتي القرن الذين يلونني ثم الذين يلونهم
ثم الذين يلونهم وفي رواية سئل النبي صلعم أي الناس خير قال قرني ثم الذين يلونهم فلا أدري

قوله من حيث صحبته رد على بعض من ذهب إلى أن الأئمة المجتهدين من هو أفضل من عوام الأصحاب تحرره

في الثالثة أو الرابعة قال ثم يخلف من بعدهم خلف تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه
شهادته قال الحافظ العسقلاني اقتضى هذا الحديث أن الصحابة أفضل من التابعين وأن
التابعين أفضل من أتباع التابعين لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد محل
بحث وإلى الثاني نحى الجمهور وفي الأصل شفاء الصدور تنبيهات الأولى اختلف العلماء
في تفاوت بقية القرون بالسبقية فذهب جماعة إلى ذلك وأن كل قرن أفضل من الذي بعده
إلى يوم القيمة لخبر ما من يوم إلا والذي بعده شر منه وإنما يسرع بخياركم وبه قال المغربي
وذهب القاضي أبو الوليد بن رشد المالكي إلى أن ما بعد القرون الثلثة سواء لا مزية لأحد منها
على الآخر الثانية قال شيخ الإسلام في شرح البهجة من زوجاته عم أفضلهن خديجة
وعائشة وفي أفضلهما خلاف صحح ابن العماد تفضيل خديجة لما ثبت أنه عم قال لعائشة
حين قالت له قد رزقك الله خيرا منها لا والله ما رزقني الله خيرا منها آمنت بي حين كذبني
الناس وأعطتني مالها حين حرمني الناس وسئل ابن أبي داود أيهما أفضل فقال عائشة
أقرأها النبي عم من جبريل وخديجة أقرأها جبريل من ربها السلام على لسان محمد فهي
أفضل قيل له فمن أفضل خديجة أم فاطمة فقال إن رسول الله صلى الله عليه أحدا وعليه فهي أفضل
أيضا من عائشة ويشهد له قوله صلعم لها أما ترضين أن تكوني سيدة نساء أهل الجنة
إلا مريم واحتج من فضل عائشة بما احتجت به من أنها في الآخرة مع النبي صلعم في الدرجة
وفاطمة مع علي فيها وسئل السبكي عن ذلك فقال الذي نختاره وندين الله به أن فاطمة
بنت محمد أفضل ثم أمها خديجة ثم عائشة ثم استدل لذلك بما تقدم بعضه وأما خبر
الطبراني خير نساء العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد ثم آسية
امرأة فرعون فأجاب عنه ابن العماد بأن خديجة إنما فضلت على فاطمة باعتبار الأمومة
لا باعتبار السيادة واختار السبكي أن مريم أفضل من خديجة لهذا الخبر وللاختلاف
في نبوتها انتهى ولفظه في شرح البخاري بعد أن قال وقد بسطت الكلام على من هي أفضل
النساء في شرح البهجة وغيره والذي أختاره الآن أن الأفضلية محمولة على أحوال فعائشة
~~الخصيص~~ أفضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها وإعانتها له عم في المهمات وفاطمة
من حيث القرابة ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها وذكرها في القرآن مع الأنبياء وآسية
امرأة فرعون من هذه الحيثية لكن لم تذكر مع الأنبياء وعلى ذلك تنزل الأخبار الواردة في
أفضليتهن انتهى قلت وهو جيد إن قلنا أن التفضيل بالأحوال وكثرة جميع الخصال وأما
إن قلنا إنه باعتبار كثرة الثواب فقول الأشعري بالوقف أقرب إلى الصواب الثالثة

قال البرهان الحلبي وسكتوا عن بقية الزوجات انهن افضل والذي يظهر ان افضلهن بعد
خديجة وعائشة زينب بنت جحش انتهى قلت ولم اقف في باقيهن على نص والوقف اسلم
ثم لم اقف على نص في تفاضل بعض ابنائه الذكور على البعض ولا في تفاضل بينهم وبين البنات
الشريفات سوى ما شرف الله به الذكور على الاناث مطلقا ولا بينهن سوى فاطمة فانها
افضل سوى بناته الكريمات وان اختلف فيما بينها وبين ام كلثوم وانهما افضل ولا بين باقي
البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات فمن وقف على شيء من ذلك فليضعه ابتغاء
للثواب ص وجزمهم من ولي الخلافة وامرهم في الفضل كالخلافة ش الغرض في جزمهم
راجع للصحابة اي ومما يجب اعتقاده ان افضل الصحابة رضي الله عنهم الخلفاء الاربعة ابو
بكر وعمر وعثمان وعلي وهم الذين تولوا الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم من اقامة الدين وصيانة المسلمين
بحيث يجب على كافة الخلق الاتباع وتحرم عليهم المخالفة وبين صلى الله عليه وسلم مدتها بقوله الخلافة
بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وتحقق فقد صح كلامه بان الائمة الاربعة افضل
الصحابة لان هذه المدة كانت مدة ولايتهم وهذا قول ابي الحسن الاشعري وامرهم في الفضل
على ترتيبهم في الامامة وقول ابي منصور الماتريدي اصحابنا مجمعون على ان افضلهم الخلفاء الار[بعة]
على الترتيب المذكور ثم تمام العشرة ثم اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان وممن
له مزية اهل العقبات من الانصار وكذلك السابقون الاولون انتهى وفي هذا اشارة
للرد على من وقف عن القول بالتفضيل وقال الكل فاضل ولا يدري من افضل عند الله عز وجل وليس اثرا
يؤخذ فيه بالقياس والراي فوجب الامساك عن الخوض فيه تنبيهات الاول التفضيل
في هذه المسئلة قطعي عند الاشعري وظني عند الباقلاني وامام الحرمين كانه في الظاهر
والباطن على القطع وفي الظاهر فقط على الظن الثاني قال البقاعي النظر في الخلافة
الى القيام في مقام الميت عن رضى منه قام عليه والنظر في الملك الى القيام في مقام
الغير مطلقا مع القهر والغلبة لمن قام عليه سواء كان بالقوة كقيامه عن رضى ممن قام
عليه او بالفعل كقيامه عن كره ممن قام عليه انتهى ومنه تعرف حكمة توصيف الملك ~~بالعضوض~~
في الحديث بالعضوض الثالث الخلافة اسم مصدر لخلفه مشتقا اذا قام مقامه او
لخلفه تخفيفا اذا قام مقامه وخالفوا بالوصف القياس فقالوا خلف وخليفة
وقال بعض ائمة اللغة الخلف من صار عوضا عن غيره ويستعمل فيمن خلف بخير او بشر
والجمهور انه يقال في الخير بفتح اللام وفي الشر باسكانها وربما فتحت الرابع قال ابن
جماعة يجوز ان يقال يا خليفة رسول الله بلا خلاف واما يا خليفة الله ففيه مذهبان

والمنى

والمنى الجواز وكان ابو بكر رضي الله عنه ينهى عن ذلك وقوله وامرهم في الفضل كالخلافة
الضمير المضاف اليه امر يعني الهاء راجع الى من باعتبار معناها فانها واقعة على الخلفاء
الاربعة والمعنى ان شان الخلفاء الاربعة في تفاوتهم في الفضل على حسب تفاوتهم
في الخلافة فالاسبق فيها اكثرهم فضلا ثم التالي فالتالي كذلك عند اهل السنة واماميهم
ابي الحسن الاشعري وابي منصور الماتريدي فالافضل منهم بعد الانبياء ابو بكر ثم يليه عمر ثم يليه
عثمان ثم يليه علي على الاصح من تقديم عثمان عليه ورجع الامام مالك اليه قال السعد
على هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به
وهو فيه تابع لقول الغزالي حقيقة الفضل ما هو عند الله تعالى وذلك مما لا يطلع عليه الا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد الثناء عليهم من اخبار كثيرة ولا يدرك دقائق الفضل والترتيب
الا المشاهدون الوحي والتنزيل بقرائن الاحوال فلولا فهمهم ذلك لما رتبوا الامر
كذلك اذ كانوا لا يأخذهم في الله لومة لائم ولا يصرفهم عن الحق صارف انتهى
قلت ونحو قول السعد ايضا في شرح المقاصد يدل لنا اجمالا ان جمهور عظماء الملة
وعلماء الملة اطبقوا على ذلك وحسن الظن بهم يقتضي بانهم لو لم يعرفوه بدلائل وامارات
لما اطبقوا عليه وتفصيل الكتاب والسنة والاثر والامارات ويرد الى آخر ما قلناه
بالاصل تنبيه لا يشكل الحكم المذكور بالذرية الشريفة لانه لا من حيث البضعة
المكرمة على طريق من فاطمة وعائشة وامهما رضي الله عنهن ولا يخفى صحة شمول الفضل
لسائر اسبابه من علم وشجاعة وحسن راي وقرب من الله ورسوله ومحبة لهما ومنهما
تتمة علم من النظم الرد على الخطابية في قولهم افضلهم عمر بن الخطاب والرد على الراوندية
في قولهم افضلهم العباس بن عبد المطلب والرد على الشيعة في قولهم افضلهم علي بن
ابي طالب كما علم منه الرد على قول مالك الاول بتفضيل علي بن ابي طالب على عثمان
رضي الله تعالى عنهم ص يليهم قوم كرام بررة عدتهم ست تمام العشرة ش يعني التالي
للخلفاء الاربعة يعني التالي للاخير منهم في الرتبة والتفضيل الستة تمام العشرة المبشرين
بالجنة وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص
وسعيد بن زيد وابو عبيدة بن الجراح وانما نص على هؤلاء وان كان المبشرون بالجنة
اكثر كما بيناه بالاصل لشهرة حديثهم الجامع لهم ففي الترمذي وابن حبان من حديث
عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة
وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي

هنا ميل الى تفضيل علي من الامام
احمد والنسائي رحمهما الله تعالى

وقاص في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وفي الاصابة
عن الامام احمد والنسائي وغيرهما انه لم يرو لاحد من الصحابة ما روي لعلي رضه والنظر
من الافضل من هؤلاء ومن يليه ان كان بما في مراتبه ص فاهل بدر العظام الشان ش
يعني ان مرتبة اهل بدر ~~المستشهدين~~ في الافضلية تلي مرتبة الستة والمراد باهل
بدر اصحاب غزوة بدر استشهدوا فيها اولا وبدر اسم للوادي او للبئر فيه وكانوا
ثلثمائة واختلف في الزائد الى الستين وهو اقصى ما قيل والاصح ان الزائد سبعة عشر
هذا من الانس واما من الجن فسبعون مؤمنا واما من الملائكة فثلاثة الاف وقيل الف وقيل
وفي الحديث جاء جبرئيل الى النبي صلعم فقال ما تعدون اهل بدر فيكم قال من افضل المسلمين
او كلمة نحوها فقال وكذلك من شهد بدرا من الملائكة قلت سيفي وكذلك في حضرها
من مؤمني الجن وفي اقتضاء النظم تفضيل الستة السابقة على الملائكة الذين
شهدوا بدرا نظر يرجع فيه لمأخذ اولمابان والعظام الشان نعت لاهل او لبدر وهو
اولى حتى به للاحتراز عن غزوة منها الاحزاب اذ غزواتها ثلاث عظماهن وسطاهن
ص فاهل احد فبيعة الرضوان ش يعني انه يلي اهل بدر في الافضلية اهل غزوة
احد جبل معروف بالمدينة قال فيه صلعم احد يحبنا ونحبه قيل به قبر هارون اخي موسى عم
والاصح انه جبل من جبال الجبل سوا استشهدوا به امام لانهم قتلوا ظاهرا او باطنا
لنحو زعم عدو الله بن سلول ومن معه من المنافقين الذين رجع بهم وهم ثلثمائة
قائلا اطاع محمد الولدان وعصاني فعلي نقتل انفسنا معه وكان قد اشار على
النبي صلعم ان يقيم بالمدينة ولا يخرج للعدو فان دخلوا قاتلوهم والا اقاموا بشر مقام
وكان امر الله قدرا مقدورا وقوله فبيعة الرضوان يعني به انه يلي اهل احد في الفضيلة
اهل بيعة الرضوان وكانوا الفا من اهل احد ~~في الفضيلة اهل بيعة الرضوان~~ وانما
خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لزيارة البيت فصده المشركون فارسل اليهم عثمان
للصلح فشاع قتلوه فقال صلعم عند ذلك لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس
عند الشجرة للبيعة على الموت او على ان لا يفروا فبايعوه على ذلك ولم يتخلف عنه
الا الجد بن قيس وكان منافقا فاختبأ تحت بطن ناقته ثم تبين حياة عثمان رضي الله
فحاورهم صلى الله على شرط وانصرف صلعم راجعا الى المدينة ص والسابقون فضلهم نقلا
عرف هذا وفي تعيينهم قد اختلف ش يعني ان السابقين من المهاجرين
والانصار جاءت النصوص والظواهر القرآنية باثبات فضلهم قال الله تعالى

والقوم

والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل
الفتح وقاتل الاية وقال تعالى السابقون السابقون الاية وقد اختلف العلماء في تعيين منهم
المنطبق عليهم فقال الشعبي هم اهل بيعة الرضوان وقال محمد بن كعب هم اهل بدر وقال ابن المسيب
وابو موسى الاشعري وغيرهما من الاكابر هم الذين صلوا الى القبلتين وهذا قول الاكثر وهو الاصح
قيل ومن الانصار فقط وهم عند من ذكر اهل العقبات الثلث فاهل الاولى ستة واهل الثانية
اثنا عشر منهم خمسة من اهل الاولى واهل الثالثة سبعون ومن اسلم مع اسعد بن زرارة حين قدم
مصعب بن عمير المدينة تنبيه الاربعة الخلفاء والستة بعدهم من اهل بدر واهل
منهم من حضر احدا واهل بدر واحد منهم من حضر بيعة الرضوان فيتقدر بقية بقية حتى لا تفضيل
الشيء على نفسه او يجعل من ذكر مفضلا ومفضلا عليه بالبدري من حيث هو بدري افضل منه من
حيث هو احدي على معنى ان ثوابه الحاصل له بشهوده بدرا اكثر من ثوابه الحاصل له بشهوده
احدا وعلى هذا القياس ولما اشرنا اليه قال بعضهم افضل الصحابة اهل الحديبية وافضل
اهل الحديبية اهل احد وافضل اهل احد اهل بدر وافضل اهل بدر العشرة وافضل العشرة
الخلفاء الاربعة وافضل الاربعة ابو بكر رضوان الله تعالى عنهم اجمعين ص
واول التشاجر الذي ورد ان خضت فيه فاجتنب داء الحسد ش لما حكم على الصحابة
الكرمين بانهم من العدول اجمعين وكانت بينهم منازعات ومحاربات لو كانت بين غيرهم
لم تقصر عن التفسيق اجاب عن ذلك بانه واجب التاويل بعد ثبوت وروده بمتصل صحيح الاسانيد
والا كان مردودا وفي وجوه التمسك ليس معدودا فتقاوله على مع العباس لم يشتمل على
شيء من الادناس ووقوف علي عن مبايعة ابي بكر انما كان عتبا عليه ثم لما اعتبه ابو بكر بايعه
على روس الاشهاد ووقوفه عن الاقتصاص من قتلة عثمان لحسمه الحلع وتزايد الفتن
وقد نصره واعانه فلم يمكنه عثمان توكلا على الرحمن وكان معاوية وعائشة والزبير
وطلحة ومن تبعهم ما بين مجتهد ومقلد في جواز محاربة علي قال السعد والذي اتفق
عليه اهل الحق ان المصيب في جميع ذلك علي رضي الله عنه والتحقيق انهم كلهم متأولون في تلك
الحروب وغيرها من المخاصمات والمنازعات لم يخرج شيء منها احدا منهم عن عدالته اذ هم
مجتهدون اختلفوا في مسائل من محل الاجتهاد كما يختلف المجتهدون بعدهم في
مسائل من الدماء وغيرها ولا يلزم من ذلك نقص احد منهم انتهى قال الغزالي واعلم ان
المصيب عند اهل السنة علي رضه والمخطئ معاوية واصحابه فان قلنا كل مجتهد في الفروع
مصيب فلا اشكال وان قلنا المصيب واحد فالمخطئ في الاجتهاد في الفروع مع انتفاء

هنا اشارة ما الى حقية خلع عثمان
رضي الله تعالى عنه لمحرره

التقصير عنه مأجور وغير موزور وسبب تلك الحروب ان القضايا كانت مشتبهة فلشدة
اشتباهها اختلف اجتهادهم وصاروا ثلثة اقسام قسم ظهر لهم بالاجتهاد ان الحق في الطرف
وان كان مخالفه باغ فوجب عليهم نصرته وقتال الباغي عليه فيما اعتقدوه ففعلوا ذلك
ذلك ولم يكن يحل لمن هذه صفته التأخر عن مساعدة الامام العادل في قتال البغاة في
اعتقاده وقسم عكسه سواء بسواء وقسم ثالث اشتبهت عليهم القضية وتحيروا فيها فلم
يظهر لهم ترجيح احد الطرفين فاعتزلوا الفريقين وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم
لانه لا يحل الاقدام على قتل مسلم حتى يظهر استحقاقه لذلك وبالجملة فكلهم معذورون
مأجورون ولهذا اتفق اهل الحق ومن يعتد به في الاجماع على قبول شهاداتهم ورواياتهم
وتحقق عدالتهم حتى ثبت القادح الذي لا يقبل التأويل في معين فيجري في حقه بمقتضى
ما ثبت تنبيهات الاول انما قال ان خضت فيه لان بعض المحققين قال ان البحث عن
احوال الصحابة رض وما جرى بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية ولا من
القواعد الكلامية وليس هو مما ينتفع به في الدين بل ربما اضر باليقين واما ذكر القوم
منها نبذا في كتبهم صونا للقاصرين في التأويل عن اعتقاد ظواهر حكايات الرافضة
ورواياتها يجتنبها من لا وصل الى حقيقة علمها ولان الخوض في ذلك انما يباح للمتعلم ٥
او للرد على المتعصبين او لتدريس كتب تشتمل على تلك الآثار فلا يحل ذلك للعوام لفرط
جهلهم بالتأويل كما قاله المحققون الثاني قوله واجتنب عطف على اول والاضافة في
داء الحسد بيانية وهذا على سبيل الوجوب فقد قال صلى الله عليه وسلم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم
غرضا بعدي ولقوله ايضا من اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله
يوشك ان يأخذه وقال لا تسبوا اصحابي وفي رواية من سب اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ومن هنا قال القاضي من سب غير الزوجات فقد اتى
كبيرة للعنة من فاعل ذلك وعليه الادب بالاجتهاد بحسب القائل والقول فيه على مشهور مذهب
مالك حيث لم يشتمل سبه على قذف فان وجد فان قال انهم كانوا على ضلالة وكفر فانه يقتل ٥
ومن سحنون مثله فيمن قال ذلك في الخلفاء الاربعة وينكل في غيرهم ذكره في الشفا
خلافا فيمن كفر عثمان او عليا وجزم العز بن عبد السلام انه يفتي بعدم التكفير ولفظ
القرطبي لم يختلف في كفر من قال انهم كانوا على ضلالة لانه انكر ما علم من الدين ضرورة وكذب الله
ورسوله فيما اخبره واختلف هل يستتاب ويقبل توبته كالمرتد او لا يستتاب ولا يقبل توبته
كالزنديق ان ظهر عليه وان سبهم بغير ذلك فان سبهم بما يوجب الحد كالقذف حد للقذف

ثم تنكيل

ثم تنكيل التنكيل الشديد بالاهانة وطول السجن وان سبهم بغير ذلك جلد الجلد الشديد قال
ابن حبيب ويخلد في السجن الى ان يموت وقدمنا حكم اذية الزوجات صدر المبحث الثالث لا يجب
ان يلتمس التأويل لغير اهل القرن الاول بل كل من ظهر عليه قادح حكم عليه بمقتضى ذلك القادح
ووسم بما يستلزمه من كفر او فسق او بدعة واما طلب الستر وعدمه ففيه تفصيل محله كتب الفقه
وقد كان من يزيد في حق اهل البيت من الظلم والجور والاهانة ما لا يخفى على من لعنه ولا تعصب
عن الكبير عدم من طعنه واما نحن فلا نحسن السنتنا بذكره وسوف ينكشف الحجاب عن امره
فلعنة الله على من اهان العترة او اضاع في الصحبة والعشرة ص ومالك وسائر الائمة
كذا ابو القاسم هداة الامة ش الائمة الاربعة مالك هو ابن انس امام الائمة في التحقيق
وناصر السنة بالتدقيق لا ينصرف نجم السنة الا اليه ولا يعول في الكتاب والسنة عند ٥
الاختلاف الا عليه عالم المدينة مات رض سنة تسع وسبعين ومائة وتلميذه ابو
عبد الله محمد بن ادريس الشافعي نزيل مصر مات رض بها لاربع سنين ومائتين وابو حنيفة
النعمان بن ثابت نزيل بغداد مات رض بها لخمسين ومائة سنة وفي تلمذه لمالك نزاع
كما في تابعيته وابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل نزيل بغداد مات رض بها لاحدى
واربعين ومائتين وهو تلميذ الشافعي اتفاقا فظهر ان مالكا امام الائمة حقا ومعنى
فمن غصب هذا المنصب لغيره ان كان متعصبا فحسابه على الله وان كان منصفا فعليه البيان بصادق
البرهان وبالجملة يجب ان نعتقد انهم على خير وهدى من الله ليسوا على ضلال ولا بدعة بل هم خير
الائمة التي اضيفوا اليها بعد الصحابة وهي خيار الامم فهم خيار الخيار بعد من ذكر ويجب
على من تكلم فيهم بسوء او ظنه بهم بسوء التأديب ويقابل بالادب الشديد والسجن المديد ثم
يعني باقي هذا على جعل ال في الائمة للعهد ويمكن جعلها للكمال فيدخل فيهم الثوري وداود
الظاهري وسفيان بن عيينة والاوزاعي واسحق بن راهويه والليث بن سعد ومحمد بن
جرير الطبري والقدح في داود وذكرنا جوابه بالاصل وربما يدخل فيهم ايضا ابو منصور الماتريدي
وابو الحسن الاشعري وهو عندنا مقدم على غيره في العقائد لانهما من ارباب المذاهب المعتبرة
فيها والاولى ان الالف واللام في الائمة للكمال ومالك مبتدأ وما بعده عطف عليه وخبره
هداة الامة فانهم الذين اشتهرت امانتهم وتقررت طريقتهم وضبطت مذاهبهم ٥
وانتشرت اتباعهم واما قوله كذا ابو القاسم فيعني به ان ابا القاسم الجنيد سيد اهل التصوف
علما وعملا من هداة الامة ايضا لان طريقه مقوم مثل طريقهم في الصحة والسداد خال من الابتداع
والزيغ في الاعتقاد واثر يجب سبيل التسليم والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه ٥

الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الا على المقتفين اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كلامه
ايضا رايت في المنام اني اتكلم على الناس يعني يعظهم فوقف على ملك فقال ما اقرب ما تقرب
به المتقربون الى الله سبحانه فقلت شيء بميزان ونحو قوله وهو يقول كلام موفق والله اعلم
ص فواجب تقليد حبر منهم • كذا حكى القوم بلفظ يفهم ش لما قدم ان الائمة المذكورين
مهداة بهذه الامة ولم يكن كل واحد من الناس قادرا على الاجتهاد واستنباط الاحكام
من ماخذها ذكر هنا انه يجب على كل مكلف ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق تقليد امام من
الائمة الاربعة في الاحكام الفرعية سواء وقف على ماخذه ام لا واما التقليد في العقائد
فقد تقدم القول فيه قال مالك يجب على العوام تقليد المجتهدين في الاحكام كما يجب على
المجتهدين الاجتهاد في اعيان الادلة خلافا للمعتزلة البغدادية في ايجابهم على العوام
الاجتهاد وخلافا لمن قال العامي لا يجب عليه التزام مذهب معين بل له ان ياخذ فيما
يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى وهذا الحكم الذي جزم به الناظم مذهب الاصوليين
وجمهور الفقهاء والمحدثين وهم مراده بالقوم احتجوا بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان
كنتم لا تعلمون فاوجب السؤال على من لم يعلم وذلك تقليد للعالم وبقوله تعالى فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
فاوجب عليهم الحذر عند انذار علمائهم ولولا وجوب التقليد لما وجب ذلك وبقوله
تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم سواء حملناهم على العلماء او الامراء
فهو ايجاب للتقليد واحتج المعتزلة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ومن الاستطاعة
ترك التقليد ولان العامي متمكن من كثير من وجوه النظر فوجب ان لا يجوز له تركها قياسا
على المجتهد والجواب عن الاول ان الخطا متعين وبلوغ الصواب متعسر بل متعذر في
حق العوام اذا انفردوا بمعرفة الاحكام لانهم لا يعرفون الناسخ والمنسوخ ولا المخصص
ولا المقيد ولا كثيرا مما تتوقف عليه دلالة الالفاظ ولا يضبطونه ولا تحل لهم محاولته
لغلط الغرر فهم لا يستطيعون الوصول اليه وهو الجواب عن الثاني ايضا وقد توسط الجبائي
من المعتزلة فقال ان شعائر الاسلام الظاهرة لا تحتاج لمنصب الاجتهاد فلا حاجة الى
التقليد فيها كالصلوات الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك واما الامور الخفية من المجتهد
فيه فيتعين التقليد فيها لغموضها وجوابه ان تلك الامور ان انتهت الى حد الضرورة
بطل التقليد فيها بالضرورة ولا نزاع في ذلك لان تحصيل الحاصل محال الاستيعاب والتقليد
انما يفيد الظن وهو دون الضرورة بكثير وان لم تنته الى حد الضرورة تعين التقليد للحاجة

في النظر الى الات مفقودة في العامي تنبيهات الاول احترزنا بقولنا ليس فيه
اهلية الاجتهاد المطلق عمن فيه اهليته فانه يحرم عليه التقليد مطلقا لما يقع له عند الاكثر
كيف كان واختاره الامدي وابن الحاجب والسبكي لتمكنه من الاجتهاد الذي هو اصل
التقليد ومحل التقليد من ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق اذا لم يجتهد ونظر الحكم والا
حرم عليه التقليد فيه ايضا الثاني يقلد الافضل ولو مفتيا وفي جواز تقليد
غيره ثالثها وهو المختار يقلد المفضول من يعتقده فاضلا او مساويا بخلاف من اعتقده
مفضولا في نفس الامر فيمتنع فعلى الثالث اهل كل مذهب عليهم اعتقاد افضلية امامهم
الذي قلدوه وذلك يستلزم ان غيره مفضول عندهم بالنسبة اليه وح فلا يجب البحث
عن دليل يؤديه اليه لكفاية الاعتقاد في ذلك الثالث لو التزم من ليس فيه اهلية
الاجتهاد مذهبا معينا فقيل يمتنع عليه الخروج عنه لالتزامه اياه وقيل له ان يخرج
عنه والتزام ما لا يلزم لا يلزم وقيل ان عمل عليه لزمه والا فلا وما اقرب هذا
من الصواب وبه جزم بعض المحققين والقرافي في الاحكام الرابعة يمتنع تتبع
في التقليد ولو قلنا بجواز الانتقال في المذاهب والحق فسق فاعله وفاقا لابي
اسحق المروزي وخلافا لابن ابي هريرة وعبارة شرح التنقيح للقرافي قال الزناتي
يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب الى مذهب بثلاثة شروط الاول
ان لا يجمع بين المذهبين مثلا على صفة تخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي
ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها احد الثاني ان يعتقد فيمن يقلده الفضل
ولو بوصول اخباره اليه ولا يقلده رميا في عمايه الثالث ان لا يتتبع رخص المذاهب
ثم نقل عن غيره جواز تقليد المذاهب والانتقال اليها في كل ما لا ينقض فيه قضاء القاضي
دون ما ينقض فيه وهو اربعة مواضع ما خالف الاجماع او القواعد او النص او
القياس الجلي قال فان اراد الزناتي بالرخص هذه الاربعة فهو حسن وان اراد
بها ما فيه سهولة على المكلف كيف كان لزمه ان يكون من قلد مالكا في المياه والا واث
وترك الالفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله وليس كذلك انتهت وقوله في
الاحكام المنتهى من مذهب مالك امتناع التقليد لا معول عليه الخامس المذهب
لغة مصدر ميمي او اسم مكان الذهاب وفي الاصطلاح مصدر بمعنى اسم المفعول والمراد منه
المذهوب اليه من الاحكام معتمدة كانت اولا ولا يصح حمله اصطلاحا على المكان
وان كان اصل اطلاقه الحقيقي الا بتعسف لان الاحكام مذهوب اليها لا فيها وربما اطلق

عند ارباب المذاهب على ما به الفتوى اطلاقا له على جزئه الاهم فيقال مذهب مالك مثلا كذا
ان مشهوره او المفتى به منه على حد قوله الحج عرفة السادسة قال القرافي في الاحكام السؤال
السابع والثلاثون ما معنى مذهب مالك الذي نقلده فيه ومذهب غيره من العلماء فان قلتم هو ما
يقوله من الحق اشكل ذلك بقولنا الواحد نصف الاثنين وسائر الحسابيات والعقليات مما لا تقليد فيه
وان قلتم هو ما يقوله من الحق في الشرعيات مما طلبه صاحب الشرع بطل ذلك بطل ذلك باصول الدين
واصول الفقه فانها امور طلبها الشرع ولا يجوز التقليد فيها لمالك ولا لغيره وان قلتم
مذهب مالك وغيره من العلماء الذين نقلدون فيه هو الفروع الشرعية قلت ان اردتم جميع الفروع
بطل ذلك بالفروع المعلومة من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وتحريم
الكذب والربا والسرقة والخمر ونحوها فانها يبطل التقليد فيها لكونها ضرورية والمعلوم من الدين
بالضرورة يستحيل فيه التقليد لاستواء العامة والخاصة فيه وهي من الفروع وان اردتم
بعض الفروع فما ضابطه ثم وان تيتم ضابطه لا يتم لكم المقصود لان الحد لا يكون جامعا
فانه يخرج عنه ما يقلدون فيه من اسباب الاحكام وشروطها فان اسباب الاحكام وشروطها
غيرها وانتم انما تقلدونهم في الاحكام وهي غير الشروط والاسباب ولذلك قال العلماء الاحكام
من خطاب التكليف والاسباب والشروط من خطاب الوضع فهما بابان متباينان ولاجل هذه
الاسئلة لا يكاد يعرفه من ضعفة الفقهاء بيان حقيقة مذهب امامه الذي نقلده فيه فيعرفه
على التحقيق وهذا عام في جميع المذاهب التي نقلد فيها الائمة وجوابه ان ضابط المذاهب التي
نقلد فيها الائمة هي اشياء لا سادس لها الاحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية
واسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للاسباب والشروط والموانع فالاول قولنا
الاحكام الشرعية احترازا عن العقلية كالحساب والهندسة والحسابيات وغيرها وقولنا الفروعية
احترازا عن اصول الدين واصول الفقه فان الشرع طلب منا العلم بما يجب له سبحانه وتعالى وما
يستحيل عليه وما يجوز وطلب منا العلم باصول الفقه لاستنباط احكام الشريعة لكنها اصولية
ولا تقليد فيها فافرزنا بقولنا الفروعية الاحكام الشرعية الاصولية وهي اصول الدين واصول
الفقه المطلوبين شرعا وافرزنا بقولنا الاجتهادية الاحكام الفروعية المعلومة من الدين
بالضرورة وقولنا واسبابها نريد به نحو الزوال ورؤية الهلال والاتلاف بسبب الضمان ونحو
ذلك من المتفق عليه ومن المختلف فيه من الرضعة الواحدة بسبب التحريم عند مالك دون الشافعي
وضم غير الربوي اليه في نحو مسألة مد عجوة ودرهم سبب للفساد عند مالك وان فيه خلافا
لابي حنيفة وحلول النجاسة فيما دون القلتين مع عدم التغير سبب للتنجيس عند ان فيه

وابي ح

وابي ح رض دون مالك الى غير ذلك والشروط نحو الحول في الزكاة والطهارة
في الصلاة من المجمع عليه والولي والشهود في النكاح من المختلف فيه والموانع كالحيض
يمنع الصلاة والصوم والجنون والاغماء يمنع التكليف من المجمع عليه والنجاسة
تمنع الصلاة من المختلف فيه وكذلك منع الدين الزكاة وقولنا والحجج المثبتة للاسباب
والشروط والموانع نريد ما يعتمد عليه الحكام من البينات والاقارير ونحو ذلك وهي
ايضا نوعان النوع الاول حجاج مجمع عليها نحو الشاهدين في الاموال والاربعة في
الزنا والاقرار في جميع ذلك اذا صدر من اهله في محله ولم يات بعده رجوع عن الاقرار
والنوع الثاني حجاج مختلف فيها نحو الشاهد واليمين وشهادة الصبيان في القتل
والجراح والاقرار اذا تعقبه رجوع وشهادة النساء اذا اقتصر منهن على اثنتين
فيما يختص بهن الاطلاع عليه كعيوب الفروج والاستهلال ونحو ذلك واثبات
القصاص بالقسامة فان الشافعي يمنعه ونحو ذلك فهذه الحجاج يثبت بها
عند الحكام الاسباب نحو القتل والشروط نحو الكفارة وعدم الموانع نحو الخلو عن
الازواج ونحوه ونحن كما نقلد العلماء في الاحكام واسبابها وشروطها وموانعها
فكذلك نقلدهم في الحجاج المثبتة لذلك كما تقدم فهذه الخمس هي التي يقع
التقليد فيها من العوام للعلماء لا سادس لها عملا بالاستقراء فمن سئل عما نقلد
نقلد فيه العلماء فليذكره هذه الخمس على هذا الوجه يكن مجيبا بالضابط الجامع مع
المانع وما عدا ذلك يكون الجواب فيه مختلا بعدم الجمع او بعدم المنع انتهى قلت
وكلامه مبني على انه لا يجوز التقليد في العقايد وقد عرفت ما فيه ثم قال تتمة ينبغي
ان يقال ان الاحكام المجمع عليها التي لا يختص بمذهب نحو جواز القراض ووجوب الزكاة
والصوم ونحو ذلك مذهب اجماع من الامة المحمدية ولا يقال في شيء منها انه مذهب
الشافعي رح ولا مالك ولا غيرهما بل لا يضاف الى كل واحد منهم الا ما اختص به وحده
او ما يشاركه فيه البعض دون البعض فان السمع يمج قولك مذهب مالك وجوب
الصلاة وينبو عنه الطبع وعلى هذا فيزاد في الضابط السابق هذا القيد فمذهب
مالك مثلا ما اختص به من الاحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية وما اختص به
من اسباب تلك الاحكام وشروطها وموانعها والحجاج المثبتة لها وهذا هو
اللائق الذي يعم في عرف الاستعمال ثم قال نعني التقليد في الاسباب والشروط والموانع
التقليد في كونها اسبابا وشروطا وموانع لا في وقوعها فيقلد مالكا مثلا في ان

اللواط يوجب الرجم ولا يقلد في انه لاط والأخذ بقوله انهما عزا رنه من باب الرواية وايضا
السابع ان كان المراد بسائر الائمة جميعهم والمراد من ثبتت على الحكم انه منصوص
وان كان المراد به باقي الأربعة كان قوله كذا حكي للسبكي لان بعض المحققين قال المعتمد
انه يجوز تقليد كل من الائمة الاربعة وكذا من عداهم ممن حفظ مذهبه في تلك المسئلة
ح ودون حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته فالاجماع الذي نقله غير واحد كابن الصلاح
وامام الحرمين والرافعي على منع تقليد الصحابة يحمل على ما فقد منه شرط من ذلك والله
حس واثبتن للاولياء الكرامة ومن نفاها فانبذن كلامه شي يعني انه يجب عليك
ايها المكلف ان تعتقد حقيقة كرامات الاولياء بمعنى جوازها ووقوعها كما هو الحق عند
جمهور اهل السنة جمع كرامة وهي امر خارق للعادة غير مقرونة بدعوى النبوة ولا هو
مقدمة لها يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزمة لمتابعة نبي كلف بشريعته ه
مصحوب لاعتقاد والعمل الصالح علم بها اولم يعلم فبمقارنة بعدم الأقتران
المذكور عن المعجزة وبنفي مقدمتها على الارهاص وبظهور الصلاح مما يسمى معونة
كما يظهر على يد بعض عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره وبالتزام متابعة نبي الخ
عن الخوارق المؤكدة لكذب الكذابين وتسمى اهانة كبصق مسيلمة في بئر عذبة الماء
لتزداد ماء وما حلاوة فصار ملحا اجاجا وبالمصحوبة بصحيح الاعتقاد الخ عن الاستدراج
كما خرج السحر من جهات عدة ومنه علم ان الخوارق سبعة اقسام محتجين على الجواز بان ه
ظهور الخارق المذكور امر ممكن في نفسه وكل ما هو كذلك فهو صالح لشمول القدرة ه
لايجاده ودليل جواز ذلك الامر وامكانه انه لا يلزم من فرض وقوعه محال وعلى الوقوع
بامرين احدهما ما جاء في الكتاب من قصة مريم وولادتها عيسى دون زوج ومن كفالة
زكريا لها عليه السلام وكان لا يدخل عليها غيره واذا خرج من عندها اغلق عليها سبعة
ابواب وكان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف ومن
قصة اصحاب الكهف ولبثهم في كهفهم سنين بلا طعام ولا شراب ومن قصة آصف
ابن برخيا واتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد طرف سليمان اليه والثاني ما تواتر
معناه والقدر المشترك منه وان كانت تفاصيله آحادا من كرامات الصحابة والتابعين
ومن بعدهم الى وقتنا هذا مما ملا الآفاق وضاقت عنه الدفاتر والاوراق ه
وقوله ومن نفاها فانبذن كلامه اشارة الى مذهب جمهور المعتزلة والاستاذ وابي
عبد الله الحليمي منا حيث قالوا بعدم جوازها متمسكين بما حاصله انه لو ظهرت الخوارق

من الاولياء لالتبس النبي بغيره اذ الفارق انما هو المعجزة وبانها لو ظهرت لكثرت ه
بكثرة الاولياء وخرجت عن كونها خارقة للعادة والفرض كونها كذلك هذا خلف
وبانها لو ظهرت لا لغرض التصديق لانسد باب اثبات النبوة بالمعجزة لجواز ان يكون
ما يظهر من النبي لغرض آخر غير التصديق وبان مشاركة الاولياء للانبياء في ظهور
الخوارق يخل بتعظيم قدر الانبياء ووقعهم في النفوس واما بعد فكلامهم بهذا الضعف بهذه
التمسكات فقد اجيب عن اولها بالفرق بين المعجزة والكرامة باعتبار دعوى النبوة ه
والتحدي في المعجزة دونها وعن ثانيها بالمنع اذ غايته استمرار نقض العادات وذلك
لا يوجب كونها عادة وعن ثالثها بان ظهورها عند مقارنة الدعوى يفيد تصديق النبي
قطعا ويحصل معها به العلم الضروري الذي لا يقدح فيه ذلك الاحتمال وعن رابعها ه
بالمنع بل في ذلك مما يزيد في جلالة اقدارهم والرغبة في اتباعهم حيث نالت اممهم
مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء بهم والتدين بعقايد شريعتهم والاستقامة على طريقتهم
اماتنا الله على سنتهم ومحبتهم مهمات الاولى الولي عرفا هو العارف بالله تعالى
وبصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض عن الانهماك في
اللذات والشهوات المباحة فعيل بمعنى مفعول لان الله سبحانه تولى امره فلم يكله الى نفسه
ولا غيره لحظة بل تولى رعايته قال تعالى وهو يتولى الصالحين او بمعنى فاعل لانه يتولى
عبادة الله وطاعته على الدوام والتوالي من غير ان يتخللها عصيان وكلا المعنيين ه
واجب تحققه حتى يكون الولي عندنا وليا في نفس الامر بحيث يتحقق قيامه بحقوق الله
على الاستقصاء والاستيفاء بجميع امره ويتحقق دوام حفظ الله تعالى اياه
في السراء والضراء قاله القشيري ونحوه قول ابن دهاق في شرح الارشاد للولي ه
اربعة شروط احدها ان يكون عارفا باصول الدين حتى يفرق بين الخلق والخالق
وبين النبي والمتنبي الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة نقلا وفهما ليكتفي بنظره
عن التقليد في الاحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك في اصول التوحيد فلو اذهب الله تعالى
علما الارض لوجد عنده ما كان عندهم ولاقام قواعد الاسلام من اولها الى آخرها فانه
لا يغتم من قولنا ولي الله الا الناصر لدين الله تعالى وذلك ممتنع في حق من لا يحيط علما بدين
الله وقواعده واصوله وفروعه الثالث ان يتخلق بخلق المحمود الذي يدل عليه الشرع
والعقل فاما ما يدل عليه الشرع فالورع عن المحرمات وامتثال جميع المامورات واما
ما يدل عليه العقل فهو ما يثمره العلم باصول الدين وهو انه اذا علم حدوث العالم بان ه

لم تتعلق قلبه بشيء منه خوفا منه ولا طمعا فيه لعلمه بانه في قبضة الله سبحانه واذا علم
الوحدانية اخلص لله تعالى في سائر اعماله اذ الربوبية لا تحتمل الشركة في شيء واذا علم
الوحدانية ان القدر سابق بما هو كائن لم يخف فوته شيء مما قدر ولم يرج نيل شيء
مما لم يقدر وهذا هو المعبر عنه بالرضى والقدر وبسبب تحقق ذلك يلتزم الرفق بالخلق
والصفح عنهم عند اذيتهم له لعلمه انهم لا يستطيعون لانفسهم فضلا عن غيرهم دفع ضرر
ولا جلب نفع الرابع انه يلازمه الخوف ابدا سرمدا ولا يجد الطمانينة النفس سبيلا
فانه لا يحيط علما بانه من فريق السعادة في الازل او من فريق الشقاوة ثم ينظر
الى اسباب الشقاوة واماراتها فيجدها منحصرة في المخالفات فهو يخاف الوقوع فيها
ويجتنبها وهذا هو المعبر عنه بالورع وما حصل له من الموافقة فهو يخاف زوالها
باضدادها حتى يخاف ان يتبدل علمه وفهمه الى الشك والجهل وكذا يخاف ان يطالبه ربه
بالقيام بشكر ما انعم عليه فلا يطيق ذلك وكذا يخاف ان تخدعه نفسه فيحصل في
عمله ما يفسده ويحبطه من الريا والسمعة وكذا يخاف من توجه الحقوق عليه للادميين
فتنتقل اعماله الى صحائفهم وهذه احوالهم مع الله والله يرزق من يشاء بغير حساب
انتهى وتامل قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا
يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز
العظيم تجد ما قالوه مطابقا والله اعلم الثانية يجوز في الكرامات ان تقع بسائر وجوه
خوارق العادات على اختلاف انواعها ولو كقلب العصا حية وكوجود ولد من غير اب
الا كمثل القرآن مما خرج من المعجزات الى باب الاختصاص قاله السعد والنووي خلافا
لمن ادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء ونحوه قال النووي وهو غلط من قائله
وانكار للحس بل الصواب جريانها بقلب الاعيان انتهى الثالثة الولاية غير مكتسبة
كما قاله بعض المتاخرين ونبهنا عليه فيما مضى الرابعة لا يصل الولي ما دام عاقلا
بالغا قادرا الى مرتبة سقوط التكليف عنه بالاوامر والنواهي لعموم الخطابات الواردة
بالتكليف واجماع المجتهدين على ذلك خلافا لبعض الاباحيين كما بسطناه فيما مر
الخامسة الاولياء محفوظون بمعنى انهم كلما اذنبوا وفقهم الله للتوبة لا معصومون فلا يمتنع
وقوع الذنب منهم ولذلك لا يامنون مكر الله سبحانه فهم يرجون رحمته ويخافون عذابه
جعلنا الله منهم بفضله ورحمته ص وعندنا ان الدعا ينفع كما من القرآن وعدا يسمع ش
يعني ان مذهب السنة ان الدعاء مطلوب شرعا وانه ينفع الاحياء والاموات بنفعه الله

سبحانه

سبحانه به الحاجات ويدفع به البليات ويكشف الملمات ويعظم العطيات ويرفع الدرجات
لما سبق به من العلم والارادة الازليين من توقف ذلك عليه من الازل وخالف في ذلك
المعتزلة محتجين على ان الدعا لا ينفع بان ما دعي به اما ان يكون مما قدره الله وقضاه
اولا والاول تخلفه محال والثاني عجز حاصل بالعبد فانتفت فائدته فصار عبثا ورد
بان القضاء المعلق جاز ان يكون رفعه معلقا على الدعا وكذلك نزوله والمبرم
لشن فعل خصوص ما ابرم به وبتقدير المصادفة فلا نسلم ان الدعا عبادة وانه لم
تنكشف نقمة ولم تنزل به نعمة والمدعي يترتب نفع عليه عاجلا او آجلا يخرجه عن
العبثية وقوله كما في القرآن وعدا يسمع الكاف فيه تعليلية ووعدا حال ويسمع
صلة ما المتصلة بالكاف ومن القرآن متعلق ان جزمنا الاعتقاد بنفع الدعا لانه
وعد به في القرآن حال كون ذلك الموعود به يسمع من تلاوة القرآن قال تعالى وقال ربكم
ادعوني استجب لكم واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان
فاستجبنا له ونجيناه من الغم وقد دعا صلى الله عليه وسلم ربه في مواطن كثيرة كيوم بدر
وعلى قريش وقاتلي اهل بير معونة وعلى المستهزئين واجمع عليه السلف والخلف وذكر
القرآن لتواتره لا لقصر الدلالة عليه تتمات الاولى عرف بعضهم الدعا بانه رفع
الحاجات الى رافع الدرجات وبعضهم اظهار العجز والمسكنة بلسان التضرع وقال السعد
انه الطلب على سبيل التضرع والامر فيه سهل اذ هو بديهي وكل ذلك من باب التعريف اللفظي
الثانية ليست الاجابة عندهم الا ما في قوله صلى الله عليه وسلم ما من داع يدعو الا كان
بين ثلاث اما ان يستجاب له واما ان يدخر له واما ان يكفر عنه من ذنبه كما نبه عليه القرطبي
وبسطناه بالاصل الثالثة افتى العز بن عبد السلام بان من قال الاجابة بنا الى الدعا بناء
على ان ما سبق به القضاء والقدر كائن فقد كذب وعصى ويلزمه ان لا ياكل اذا جاع وان لا يتبرد
اذا عطش بناء على ذلك ولا يقوله مسلم ولا عاقل الرابعة مذهب جمهور علماء الكلام ان
الكافر لا يستجاب له لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وقيل يستجاب وكلام
الفقهاء في باب الاستسقاء يرشحه الخامسة يجوز الدعاء بما علمت السلامة منه لعموم
نحو اللهم اني اعوذ بك من الماثم والمغرم لان الدعاء في نفسه عبادة السادسة الدعاء
افضل من السكوت تحت القضاء والقدر لكن بحسب القوابل والبواعث وتحريره بالاصل
عن الغزالي السابعة حكم الدعاء الاستحباب وقد يعرض ما يوجبه او يحرمه او يكرهه او نحو
وبالاصل بيانها النجيب العجاب الثامنة قال القرطبي لاجابة الدعاء شروط في الداعي وهو

ان يعلم انه لا يقدر على تحصيل مطلوب منه الا الله وان يدعو بنية صالحة صادقة وحضور
قلب وان يجتنب اكل الحرام وان لا يمل من الدعا فيتركه ويقول دعوت ودعوت فلم يستجب لي
وشروط في المدعو به وهي ان يكون من الامور الجائزة فلا يدعو بما فيه اثم ولا قطيعة رحم
ولا اضاعة حقوق المسلمين وفي الاصل زيادات كثيرة في الشروط والله تعالى اعلم
ص بكل عبد حافظون وكلوا • وكاتبون خيره لن يهملوا • من امره شيا فعل ولو ذهل •
حتى الانين في المرض كما نقل • فحاسب النفس وقلل الاملا • فرب من جد لامر وصلا
ش يعني ان مما يجب اعتقاده ان لله تعالى ملائكة يكتبون افعال العباد من خير او شر او غيرهما قولا كانت
او عملا او اعتقادا هما كانت او عزما او تقريرا اختارهم الله سبحانه لذلك فهم لا يهملون من
شانهم شيئا فعلوه قصدا وتعمدا او ذهولا ونسيانا ما صدر منهم في الصحة وفي المرض كما رواه
علماء النقل والرواية فقد قال الامام مالك بن انس يكتبون على العبد كل شيء حتى انينه
في مرضه محتجا بافادة الاية العموم بطريق وقوع النكرة فيها في سياق النفي وهي قوله
تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ويدخل في العبد الكافر لانه تضبط افعاله واعماله
وعليه ولفظ النووي الصواب الذي عليه المحققون بل نقل فيه بعضهم الاجماع ان الكافر
اذا فعل افعالا جميلة كالصدقة وصلة الرحم ثم اسلم ومات على الاسلام ان ثواب ذلك
يكتب له واما دعوى انه مخالف للقواعد فغير مسلمة انتهى قلت وضابط ذلك كما قاله بعضهم
الطاعات التي لا تتوقف على نية وقد سلمه ابن حجر وابن المنير وابن بطال الكبار ايضا ومنهم
من نص على ان على الكافر حفظة يوسف بن عمر قال بعضهم وهو الذي لا يصح غيره وهو الجاري
على القول بتكليفهم بفروع الشريعة والصحيح كتب حسنات الصبي وان كان المجنون لا حفظة عليه
لان حاله ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبي ولذا لم يذكر قيد التكليف في النظم وان
ورد على تركه المجنون والصحيح كتبهم الصغاير المغفورة باجتناب الكبائر او الاستغفار
وكذلك الحسنات المعزوم عليها اذا تركت لمانع من ايقاعها كالسيئة المبدلة من السيئة المرجوع
عنها لخوف الله تعالى واعلم ان اطلاق العبد شامل للجن والملائكة وقد تردد في الجن والملائكة
الجزولي اعليهم حفظة ام لا ثم جزم بان على الجن حفظة واستبعد القول بذلك في الملائكة
ولم اقف عليه في الجن لغيره وهذه المباحث نقلية الاطراف ومفارقتهما للمكلف عند
الجماع ودخول الخلا لا يمنع من كتبهما ما يصدر عنه في تلك الحال كالاعتقاد القلبي بجعل
الله تعالى لهما امارة على ذلك قيل واحد الكاتبين وهو كاتب الحسنات على عاتقه الايمن
امين على كاتب السيئات على عاتقه الايسر فلا يمكنه من كتبها الا بعد مضي ست ساعات

عن

من غير توبة من المكلف او استغفار او فعل مكفر لها مع مبادرته لكتب الحسنات فورا وفي
بعض الاثار ان كتب المباحات على المعول به لكاتب السيئات والظاهر كما قاله بعضهم انهما
ملكان بالشخص لا بالنوع لكل عبد يلزمانه الى مماته فيقومان على قبره يسبحان ويهللان
ويكبران ويكتب ثوابه للميت الى يوم القيامة ان كان مؤمنا ويلعنانه الى يوم القيامة ان كان
كافرا كما في الحديث • وفي بعض الاثار ان بعض خيرات يكتبها غير هذين الملكين كما
بيناه بالاصل • تنبيه عطف الكاتبين على الحافظين من عطف المباين فالتغاير فقد
ذكر بعضهم ان المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه
من امر الله غير الكاتبين بلا خلاف وعن عثمان رضي الله عنه انه سال النبي عليه السلام
كم من ملك على الانسان فذكر عشرين ملكا قاله المهدوي في الفيصل وذكر الابي انه
يحفظ لابن عطية ان كل ادمي يوكل من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته اربعمائة
ملك انتهى وعليه ففي النظم مسامحة ثم ظاهر الاثار ان الكتب حقيقي وعلم الالة
مفوض الى الله سبحانه وقوله فحاسب النفس الخ مفرع على قوله لن يهملوا من امره الخ
اي واذا كان العبد مضبوطا عليه حتى انفاسه وضروراته ومباحاته فحاسب
نفسك لتريح الملائكة من التعب وتخفف عليك من الرهب فعدد على نفسك كل
صباح جميع ما عملته ليلا وكل مساء جميع ما عملته نهارا ثم كل جمعة كذلك ثم
كل شهر كذلك ثم كل عام كذلك ثم دم مدة حياتك على ذلك فما وجدت في ذلك
كله من حسنة حمدت الله عليها ومن سيئة استغفرت الله لها وتبت منها واقرب منه
الى السلامة ان تحاسبها على كل فعل قبل الاقدام عليه حتى لا تتلبس الا بعد معرفة
حكم الله فيه فما كان خيرا فعلته وما كان غير ذلك امسكت عنه ثم حاسب نفسك في
الدنيا هان عليك حساب الاخرة وقوله وقلل الاملا البيت مدرج النهي عطف على حاسب
والامل الرجاء ما تحبه النفس كطول عمر وزيادة غنى فهي تطويله الكسل عن الطاعة
والتسويف بالتوبة والرغبة في الدنيا والنسيان للاخرة والقسوة في القلب قال تعالى
فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وقد اخرج ابن ابي شيبة عن علي موقوفا ومرفوعا
ان اخوف ما اخاف عليكم اتباع الهوى وطول الامل فاما اتباع الهوى فيصد عن
الحق واما طول الامل فينسي الاخرة وفي بعض طرق الحديث فاتباع الهوى يصرف
هممكم الى الدنيا ومن كلام بعضهم من قصر امله قل همه وتنور قلبه ورضي باليسير
تنبيهات الاول الفرق بين الامل والتمني ان الامل طلب ما يقرب حصوله بسبب والتمني
تقدم

طلب ما لم يقدم له سبب وقيل لا ينفك الانسان من امل فان فاته ما امله عول على التمني ويقال
الامل ارادة الشخص تحصيل شيء يمكن حصوله فاذا فاته تمناه الثاني في امره بتقليله اشارة
الى تعذر مفارقته بالمرة ففي الحديث لا يزال قلب الكبير شابا في حب اثنين حب الدنيا
وطول الامل وفي الامل سر لطيف لانه لولا الامل ما تهنى احد بالعيش ولا طابت نفسه
ان يشرع في عمل من اعمال الدنيا وانما المذموم منه الاسترسال فيه وعدم الاستعداد للا خرة
ممن سلم من ذلك لم يكلف بازالته والله اعلم وقوله قربة كالعلة لما قبله باعتبار ما قصده
من وصوله بذلك الى مطلوبه وبلوغ مرغوبه الثالث الافضل عند الجمهور تقديم الخوف في
الصحة والرجاء في المرض وصحح بعضهم ترجيح تقديم الرجا مطلقا لاحتمال طروق الموت في
كل نفس وهجومه في كل لحظة وانما يحمد مقام الخوف اذا لم يؤد الى يأس وقنوط من رحمة الله
والا كان مذموما وربما كان كفرا الرابع قوله حافظون نائب فاعل فعل مقدر يفسره
المذكور اي وكل حافظون وكلوا لحفظ كل عبد والجار والمجرور متعلق باحد الفعلين لكنه
بالمقدر اظهر وجمع الحفظة المقابلين لكل الذي هو جمع في المعنى انتوما للآحاد على الآحاد
وفيه نظر والاولى انه من اطلاق الجمع على الاثنين كما هو لغة معروفة او راعى مجموع الحفظة
والكتبة ويؤيده الاحتمال الثاني ص وواجب ايماننا بالموت ويقبض الروح
رسول الموت ش يعني ان الموت حق فيجب شرعا على كل مكلف الايمان بخلق الله الموت
والمبتلائه به كل ذي روح لانه من مجوزات العقول التي ورد الشرع بها فوجب اعتقادها
قال تعالى الذي خلق الموت والحياة الاية ومذهب الشيخ الاشعري رح ان الموت كيفية
وجودية تضاد الحياة فلا يعرى الجسم الحيواني عنهما ولا يجتمعان فيه ومذهب الاسفرايني
والزمخشري ونحوه في شرح المقاصد وعزاه في شرح العقائد للاكثرين وبعض
محشيه للمحققين انه عدم الحياة عما من شانه الحياة بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كالعمى
العمى الطارئ على البصر لا مطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده
للحياة موتا تمسك الشيخ بقوله تعالى خلق الموت والحياة والخلق الايجاد والاخراج من العدم
الى الوجود كما مر فيكون الموت وجوديا ورد بان الخلق في الاية جاز ان يكون بمعنى التقدير
وهو اعم من الايجاد اذ العدم يقدر ولو سلم كونه بمعنى الايجاد جاز ان يراد بخلق الموت
ايجاد اسبابه او يقدر المضاف وذلك غير عزيز في الكلام قلت والكل خلاف الظاهر
ولا ضرورة تدعو اليه فيجب اجتنابه وتمسك ايضا بان الموت جائز والجائز لا بد له من فاعل
والعدم لا يفعل فيلزم وجوده ورد بان الفاعل يريد العدم كما يريد الوجود فالفاعل

يعدم

يعدم الحياة كما يعدم العالم مع ان عدم العالم ليس بوجودي واول الاستاد الموت في
الاية بالاخرة والحياة فيها بالدنيا مستندا لما روي عن ابن عباس في تفسيرها بذلك والكل
خلاف الظاهر والنصوص يجب ان تجري على ظواهرها الا لموجب وتوقف العلامة على القول بان الموت
وجودي هل هو جوهر او عرض قلت وصريح كلام الاشعري انه عرض نعم لا دليل على احد
الامرين وفي بعض الاحاديث انه معنى خلقه الله في كف ملك الموت وفي بعضها ان الله
تعالى خلقه في صورة كبش لا يمر بشيء الا يجد ريحه الا مات وحمل عبارة العلامة انه عرض يعقب
الحياة او فساد بنية الحيوان والاول غير مانع والثاني رسم بالثمرة وبعضهم الموت
ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وحيلولة
بينهما وتبدل حال بحال وانتقال من دار الى دار وهو من اعظم المصائب واعظم منه الغفلة
عنه والسلام وظواهر كلامهم تفيد الاتفاق على ان الحياة عرض وانها وجودية قال
الزمخشري وهي ما يصح بوجوده الاحساس وفي الحديث ان الله خلقها على صورة فرس
لا تمر بشيء ولا تطأ شيئا ولا يجد ريحها الا حيي وانها التي اخذ السامري من اثرها
ما القاه على ما سبكه من حلي القبط على صورة العجل واصل التركيب وايماننا بالموت واجب
وقوله ويقبض الروح رسول الموت كلام مستانف مراد منه وجوب الايمان بذلك والالف
واللام في الروح للعموم اي ملك الموت يقبض روح كل ذي روح من مقرها او من بدا اعيانه
٥ المعالجين لنزعها منه براغيث كان او بعوضا بشرا كان او ملكا او جنا كان شهيد بر او بحر
بل قيل القبض روح نفسه وقيل يقبضها الله كما قيل انه يقبض ارواح شهداء البحر وفي سنده
جويبر وهو ضعيف جدا وفيه من طريق الضحاك انقطاع وسئل مالك اذكر الذي يقبض ارواح
البراغيث فقال الذي له النفس فقيل نعم فقال يقبضها وللتعميم مذهب اهل السنة وقالت المعتزلة
انما يقبض ارواح الثقلين دون غيرهم وقالت المبتدعة انما يقبض ارواح البهائم اعوانه قل
موتها ه يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم الله يتوفى الانفس حين موتها توفته رسلنا وهم لا يفرطون
وطريق الجمع ان اسناد ذلك له تعالى بطريق الخلق والايجاد الحقيقي والى ملك الموت لانه
يخفى المباشر له والى الملائكة لانهم اعوانه المعالجون لنزعها من العصب والعظم واللحم والعروق ولا
ان المراد انه يقبضها باذن الله تعالى ففي الحديث لو اراد قبض روح بعوضة لم يستطع
الا باذن الله تعالى وفي النظم افادة جوهرية الروح والالم لبعض ومذهب اهل السنة من
المتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية انها اجسام لطيفة متخللة في البدن تذهب الحياة
بذهابها وعبارة بعض المحققين اي جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر

وبهذا جزم النووي ونقل تصحيحه عن اصحابهم وجزم به ابن عرفة المالكي ونقل تصحيحه عن اصحابنا
وفي الحديث اذا قبض الروح تبعه البصر وفيه ايضا الميت يتبع بصره نفسه ومنهما يؤخذ
اتحاد الروح والنفس وهو مذهب الجمهور وآثر عدم الخوض فيها مجمل الارشاد والكرا مة
كما فيه ثم ذهب جماعة من الصوفية والفلاسفة انها ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد
قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه ص
وميت بعمره من يقتل . وعند هذا باطل لا يقبل ش يعني ان مختار اهل السنة
وجوب اعتقاد ان الاجل بحسب علم الله تعالى واحد لا تعدد فيه وان كل مقتول ميت
بسبب انقضاء عمره وعند حضور اجله في الوقت الذي علم الله سبحانه في الازل حصول موته
فيه بايجاده تعالى وخلقه من غير صنع ومدخلية للقاتل فيه لا مباشرة ولا توليدا وانه لو لم يقتل
لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل
بدليل ان الله تعالى قد حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردد وانه اذا جاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون الى غير ذلك من الآيات والاحاديث الدالة على ان كل هالك
يستوفي اجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه . وقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره
الا في كتاب مصروف عن ظاهره الى معنى من عمر معمر آخر فالضمير لمطلق العمر لا لذلك
العمر بعينه على حد قولهم عندي درهم ونصفه اي لا ينقص من عمر شخص من اعمار اضرابه
ومبالغ موداً مثاله الا بعلمه تعالى . وما جاء ان بعض الطاعات يزيد في العمر كصلة الرحم
اما اخبار آحاد فلا تعارض القواطع او ان الزيادة فيه بحسب الخير والبركة كما قيل ذكر
الفتى عمره الثاني او بالنسبة الى ما اثبته الملائكة في صحفهم فقد يثبت فيها الشيء مطلقا
وهو في علم الله تعالى مقيد ثم يؤول الى موجب علم الله تعالى واليه الاشارة بقوله تعالى يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب . او بالنظر الى ما في علمه تعالى كان يعلم ان هذا العبد لو لم يفعل
هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة مثلا لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره ستين سنة
مثلا فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعات بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت هذه
تلك الزيادة فلك وعلى هذا الوجه الدعا بطول العمر والحياة والبقاء متجه جوازه على
معنى تمني ان يكون ممن قدر الله له ذلك فلا يمنعه الا جاهل بمثل هذه المباحث . سنة
عبر بالعمر دون الاجل لاستقامة الوزن فاحتاج لتقدير مضاف كما عرفت ولو عبر بالاجل
كما هو المشهور لم يحتج الى تقديره لان الاجل لغة الوقت واجل الشيء يقال لجميع مدته ولآخرها
كما يقال اجل الدين شهران او آخر شهر كذا ثم شاع استعماله في آخر مدة الحياة ٥

فلهذا اعتبر بالوقت الذي علم الله بطلان حياة الحيوان عنده . وقوله وعند هذا باطل ٥
استئناف بياني جوابه تصريحا برد مذاهب المخالفين فان الكعبي من المعتزلة ذهب الى ان المقتول
ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعل الله تعالى اي مفعوله واثر صنعه يعني ان للمقتول اجلين
احدهما القتل والآخر الموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت . والاكثر منهم ذهبوا
الى ان القاتل قد قطع على المقتول اجله وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله تعالى
موته فيه لولا القتل . وبعضهم قال هو مذهب جمهورهم انه لو لم يقتل لمات البتة في ذلك الوقت كما
ذهب اليه ابو الهذيل منهم . تمسك الكعبي بقوله تعالى افان مات او قتل حيث جعل القتل قسيما
للموت بناء على ان المراد بالقتل المقتولية وانها نفس بطلان الحياة وان الموت خاص بما لا يكون
على وجه القتل . وتمسك الاكثر بانه لو مات باجله لم يستحق القاتل ذما ولا عقابا ولم يتوجه عليه
قصاص ولا غرم دية ولا قيمة في ذبح شاة الغير لانه لم يقطع عليه اجلا ولم يحدث بفعله
امرا لا مباشرة ولا توليدا وبانه ربما يقتل في الملحمة والحرب الوف تقضي العادة بامتناع اتفاق
موتهم في ذلك الوقت باجالهم . وتمسك ابو الهذيل بانه لو لم يمت لكان القاتل قاطعا لاجل
قدره الله ومغيرا لامر علمه وهو محال . والفلاسفة ذهبوا الى ان للحيوان اجلا طبيعيا بتحلل رطوبته
وانطفاء حرارته الغريزيتين . وآجالا اخترامية تتعدد بتعدد اسباب لا تحصى من الامراض
والآفات . وبيانه ان الجواهر التي غلبت عليها الاجزاء الرطبة ركبت مع الحرارة الغريزية ٥
فصارت لها بمنزلة الدهن للفتيلة المشتعلة فهي ابدا تعينها وتعين عليها في تلك الاعانة
الحرارة المستفادة من خارج . وكلما انتقصت تلك الرطوبات تبعتها الحرارة الغريزية في ذلك
حتى اذا امعنت في الانتقاص ثم تم الجفاف انطفأت الحرارة الغريزية كانطفاء السراج
عند نفاد دهنه فيحصل الموت الطبيعي وهذا هو الاجل الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف الامزجة
وهو في الانسان في الاغلب تمام مائة وعشرين سنة . وقد يعرض من الآفات مثل البرد والحر
المفرطين والواقع السموم واصناف تفرق الاتصال وسوء المزاج ما يفسد مزاج البدن ويخرجه
عن صلوحه لقبول الحياة اذ شرطها اعتدال المزاج فيهلك بسببه وهذا هو الاجل الاخترامي
وقد رد متمسك الاول بان القتل قائم بالقاتل وحال له لا للمقتول وانما حاله الموت وانزهاق
الروح الذي هو بايجاد الله تعالى عقب القتل بطريق جري العادة وارادة المقتولية المتولدة
من فعل القاتل بالقتل وهي حال المقتول او هي بطلان الحياة وتخصيص الموت بما لا يكون على
وجه القتل على ما يشعر به قوله تعالى افان مات او قتل الاية خلاف مذهبه من انكار القضاء والقدر
في افعال العباد وبطلان الحياة المتولد من قتل القاتل اجل قدره الله تعالى وعينه وحده ٥

ومعنى الآية ان من مات حتف انفه بلا سبب او مات بسبب القتل فبتقدير الله تعالى ان مجرد بطلان
الحياة موت ومن هنا قيل ان في المقتول معنيين قتلا هو من فعل القاتل وموتا هو من فعل
واجيب عن متمسك الثاني بان استحقاق الذم والعقوبة ليس بما ثبت في المحل من الموت
بل هو بما اكتسبه القاتل وارتكبه من الاقدام على الفعل المنهي عنه بما خلق الله الموت عقيبه
عادة سيما عند ظهور امارات البقاء وعدم القطع بحضور الاجل حتى لو علم موت شاة
باخبار صادق معصوم او ظهور الامارات المفيدة للتيقن لم يضمن عند بعض الفقهاء
والعادة منقوضة ايضا بحصول موت الالوف في وقت واحد بالوباء والصاعقة والزلزلة
والغرق والهدم والحرق وعن متمسك الثالث بان عدم القتل انما يتصور على تقدير علم الله
انه لا يقتل ومع لا يلزم لزوم المحال وبانه لا استحالة في قطع الاجل المقرر الثابت لولا
القتل لانه تغيير للعلوم ولا يعترض وعما ذهب اليه الفلاسفة بانه مبني على قواعدهم من
تأثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا اذ لا تأثير الا لله سبحانه وتلك الامور عندنا
اسباب عادية لا عقلية كما زعموا تنبيهان الاول ذهب الاستاذ وكثير من المحققين الى ان
الخلف بيننا وبين المعتزلة لفظي لان الاجل ان كان زمان بطلان الحياة في علم الله كان
المقتول ميتا باجله قطعا وان قيد بطلان الحياة بان لا يترتب على فعل من العبد لم يكن
المقتول ميتا باجله قطعا من غير تصور خلاف فيرجع البحث حينئذ الى وجود دليل على التقييد وعدمه
ولم يأت احد من الفريقين بقاطع على مدعاه قال بعض المحققين ايضا والظاهر ان النزاع
بيننا وبين الفلاسفة لفظي ايضا اذ هم لا ينكرون القضاء والقدر فالوقت الذي علم الله
بطلان الحياة فيه بأي سبب كان واحد عندهم ايضا وما ذكروه من الاجل الطبيعي نحن لا ننكره
ايضا لكنهم يجعلون اعتدال المزاج واختلاط الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطا
حقيقية عقلية لبقاء الحياة ونحن نجعلها اسبابا عادية وذلك بحث آخر وعلى هذا
فقوله لا يقبل توكيد باطل وتتمة له وفي الاصل شيء الثاني قوله من يقتل ميت ويموت
بعمره جزء ص وفي فنا النفس لدى النفخ اختلف ٥ واستظهر السبكي بقاها اللاذ عرف ش
تقدم الكلام على النفس والروح قريبا وانهما بمعنى على الاصح وذكر هنا ان العلماء اختلفوا
في فنائها عند النفخة الاولى من النفختين وهي نفخة الفناء في القرن المسمى بالصور فلا يبقى حي
عند الاملاك ثم ينفخ فيه نفخة اخرى وهي نفخة البعث فتخرج منه الارواح المجتمعة فيه
الى اجسادها فلا تخطئ روح جسدها وبين النفختين اربعون عاما على ما في بعض الطرق
تمسكا بقوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك كل شيء هالك الا وجهه وعدم فنائها

عنه

عند ذلك كبعده وقبل اما بعد الموت وقبل النفخ فلا خلاف بين المسلمين في بقائها
منعمة او معذبة فقد بلغت النصوص المفيدة له مبلغ التواتر وقال ابن القيم اختلف
في ان الروح تموت مع البدن ام الموت للبدن وحده على قولين لا يعارضه لانا نستقل
انه لا يقول بالاول من قولي الا ملحد وقوله واستظهر السبكي بقاها اللاذ عرف اشارة الى
ما قاله في تفسيره المسمى بالدر النظيم ما حاصله انهم اتفقوا على بقائها بعد الموت ضرورة
سؤالها في القبر وجوابها وتنعيمها فيه او تعذيبها والاصل في كل باق استمراره
حتى يظهر ما يصرف عنه وممن وافق السبكي على بقائها وامتناع الفناء عليها القرطبي
حيث قال بعد حديث البراء الطويل المبين لاحوال الموتى تأمل يا اخي وفقني الله
واياك بهذا الحديث وما قبله من الاحاديث يرشدك الى ان الروح والنفس شيء واحد
وانه جسم لطيف مشابك للاجسام المحسوسة يجذب ويخرج وفي اكفانه يلف ويدرج
وبه الى السماء يصعد ويرجع لا يموت ولا يفنى وهو مما له اول وليس له آخر وهو
بعينين ويدين وانه ذو ريح طيب او خبيث وهذه صفة الاجسام لا صفة
الاعراض ثم قال وقد اختلف الناس في الروح اختلافا كثيرا اصح ما قيل فيه ما
ذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة انه جسم ثم قال وكل من يقول ان الروح تموت
وتفنى فهو ملحد وانما هي محفوظة بحفظ الله تعالى اما منعمة واما معذبة انتهى وزعم
ابن عرفة المالكي بقاء الروح لقول ابن ابي زيد المالكي وقول اهل السنة ذات السعادة
منعمة وذات الشقاوة معذبة الى يوم الدين قلت هو في رسالة بنحو هذا فقال شارحها
ابن الفاكهاني الارواح محدثة يجوز عدمها وبقاؤها والادلة الشرعية تدل على بقائها
ويدل على ما ذكره المص ما روي في الصحيح انه عم قال اذا مات احدكم عرض عليه مقعده
بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار
فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه انتهى فظهر من هذه النقول ان كلام الامام
ابي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي هو مذهب اهل السنة والجماعة
وافرده بالذكر لجلالته وعظمته واحاطته بالفنون العقلية والنقلية ص
عجب الذنب كالروح لكن صححا المزني للبلى ووضحا ش يعني انهم اختلفوا في فنا
عجب الذنب وبقائه على قولين مشهورهما ايضا انه لا يفنى لحديث الصحيحين ليس
من الانسان شيء لا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة
وفي رواية مسلم كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية

لابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشأون وفي هذا
قال العلماء انه عظم كالخردل في العصعص وهو آخر سلسلة الظهر عند الصلب وهو
من الانسان بمنزلة مغرز الذنب من الدابة ولذا اضافه في النظم اليه كالحديث اضافة
الى المحل على تشبيه العصعص بالذنب وهو بفتح العين المهملة وسكون الجيم آخره باء موحدة
وقد يبدل ميما وبعضهم ثلث اوله فيهما فلغاته ست ومما تقرر علم ان تشبيهه
بالروح من الخلاف في البقاء والفناء فقط لا بعيد وقت النفخ والله اعلم وقوله
لكن صحح المزني للبلا ونحا يشير به الى ان المزني اختار في العجب الفناء تمسكا
بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان ووضح صحة ما ذهب اليه تبعا ويليه دليل الاول ولفظ
البدر الزركشي وتاول المزني الحديث فقال فيه وحكم الله بالموت على جميع خلقه
فقال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم فاذا لم يبق الا ملك الموت توفاه
بلا ملك موت فغير مستنكر ان يكون كذلك يفني الله الانسان بالتراب فاذا لم
يبق الا العجب الذي افناه الله بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا ملك الموت ولا يشكل
عليه رواية مسلم الاخرى ان في الانسان عظما لا تاكله التراب ابدا منه تركب الخلق
يوم القيمة قالوا اي عظم يا رسول الله قال عجم الذنب لانه ليس في الحديث تعرض
الا العدم فنائه بالارض والمزني يقول به ووافقه على ذلك ابن قتيبة قال
الزركشي فان قيل ما فائدة ابقاء هذا العظم بعينه عند العدم به دون سائر الجسد
قلت اجاب ابن عقيل الحنبلي بان لله في هذا سرا لا نعلمه انتهى وعلل بجواز ان يكون
البارئ جعل ذلك للملائكة علامة على ان يحيي كل انسان بجواهره التي كانت في الدنيا
باعيانها ولولاه لجوزت الملائكة اعادة الارواح الى ابدان غيرها تنبيه ظواهر
الآيات اختصاص هذا العظم بافراد الانسان ص وكل شيء هالك قد خصصوا
عمومه فاطلب لما قد خصصوا ش لما اسلف الخلاف في فناء الروح والعجب وبقائهما
وكان الراجح فيهما البقاء وكان قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه مما يشكل على ذلك
الراجح اذ مقتضاه ان كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك وشمول لما ان الا استثناء
معيار العموم وكذا قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك الآيات الاستثناء فيه
معنوي اشار الى ما يدفع الاشكال بهذه الجملة ومراده ان الآيتين دخلهما التخصيص
وهو قصر العام الذي هو لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر على بعض افراده فلتكن
هذان الامران مما خرج بالتخصيص البعض منهما فقد استثنوا من ذلك العرش والكرسي

والجنة

نا يحكيه

والجنة والنار واهلهما فلا يعتريهما هلاك ولا فناء ومثل هذا الجواب عن ابن عباس رض
وزادوا اللوح والقلم والارواح ومثل هذا التخصيص لا يقدم عليه الاكابر وخصوصا
الصحابة الا بدليل سمعي اذ لا يتلقى مثل هذا الا من السمع وقد جاءت الآثار بان الارض
لا تاكل اجساد الانبياء ولا العلماء ولا الشهداء ولا حملة القرآن ولا المؤذنين
احتسابا فاولى ان لا تفنى قال ابن ناجي ووافقت المعتزلة على بقاء العرش والكرسي
والارواح واللوح انتهى وقال ابن فورك قالت الجهمية الجنة والنار اذا خلقتا
فانهما تفنيان ولا تبقى واحدة منهما وقال المتكلمون كلهم غير هؤلاء انهما لا تفنيان
اخذا بقوله تعالى اكلها دائم وظلها وبقوله تعالى ولدان مخلدون وبقوله تعالى لا مقطوعة
ولا ممنوعة ولا قائل بالفرق بينها وبين النار في ذلك والى هذه المذكورات اشار
بقوله فاطلب لما قد خصصوا وهذا الجواب الذي سلكه قد علمت انه ذهب اليه من العلماء ٥
ولذلك سلكه اقتداء بهم وذهب المحققون من المتاخرين الى انه لا استثناء ولا
تخصيص وان معنى هالك قابل للهلاك من حيث امكانه وافتقاره وكذا معنى فان
فان معناه قابل للفناء ونحوه تعيين الحليمي في قوله تعالى فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله بالشهداء دون الملائكة والانبياء كما جاء ذلك في حديث
ابي هريرة قال واما اهل الجنة فلم يات عنهم خبر والاظهر انها دار الخلد فالذي يدخلها
لا يموت فيها ابدا وايضا فان الموت يقهر المكلفين وينقلهم من دار الى دار واهل الجنة ٥
لم يبلغنا ان عليهم تكليفا فان اعفوا من الموت كما اعفوا من التكليف لم يكن بعيدا وفي
الاصل كلام آخر ص ولا تخض في الروح اذ ما وردا نص عن الشارع لكن وجدا
لمالك هي صورة كالجسد ش فحسبك النص بهذا السند اعلم ان الناس
اختلفوا في الروح على فرقتين فرقة امسكت عن الكلام فيها لانها سر من اسرار الله تعالى
لم يؤت علمه البشر وهذه الطريقة هي المختارة وهي التي صدر بها الناظم واليها اشار
بقوله ولا تخض الخ والجمهور على ان الكف عنها على سبيل الندب فالخوض في بيان ٥
حقيقتها بالجنس والفصل مكروه لعدم التوقيف في ذلك اذ هي من المغيبات التي لا تعرف
الا من قبل الشارع ولم يرد عنه فيها بيان ولما قال الجنيد الروح شيء استاثر الله
بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه باكثر من انه موجود وعلى هذه
الطريقة ابن عباس واكثر السلف وفرقة تكلمت فيها وبحثت عن حقيقتها قال النووي

وأصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله إمام الحرمين إنها جسم لطيف مشتبك في الأجسام
الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر وهذه الطريقة مرجوحة وهي ما أشار إليه الناظم بقوله
لكن وجد المالك آه ثم علل النهي عن الخوض فيها في الطريق الأول بأنه خلاف الأدب مع
الشارع حيث لم يبينها النبي صلعم ولم يكشف له عن حقيقتها بقوله إذ ما ورد الخوض عن
الشارع بيانها وكل ما هو كذلك فالأدب الكف عن الخوض فيه فما نافية وإذ تعليلية
ومتعلق المصدر محذوف كما أشرنا إليه لدلالة السياق والسباق عليه وأراد بالنص
ما يشمل الظاهر بل أنزل عليه حين سألته اليهود عنها في عدة أمور ويسألونك عن الروح
قل الروح من أمر ربي أي مما استأثر الله بعلمه أو أنه من إبداعاته الكائنة بتكوينه من غير سبق
مادة ولا تولد من أصل ولما نزلت الآية قالت اليهود وهكذا نجده عندنا في التورية وآراه
قال العلماء السنة فيها أنها أمر غير محسوس فلا سبيل للعقول إليه فلا تميل القول خائض فيها ه
ولا تعول عليه سيما الأول قال ابن بطال الحكمة في إخفائها علمها تعريف الخلائق عجزهم
عن علم ما لا يدركونه مع قربه منهم ليضطرهم إلى رد العلم إليه والإقرار بالعجز عن إدراك
ما لم يطلعهم عليه وقال القرطبي حكمته إظهار عجز المرء لأنه إذا لم يعلم حقيقة نفسه التي
بين جنبيه مع القطع بوجوده كان عجزه عن إدراك حقيقة الحق سبحانه من باب أولى ه
وقريب منه عجز البصر عن إدراك نفسه تنبيهان الثاني اختلف أهل هذه الطريقة هل علمها
النبي صلعم قبل موته فقال ابن أبي حاتم في تفسيره حدثنا أبو سعيد الأشج قال حدثنا أبو
أسامة عن صالح بن حيان قال حدثنا عبد الله بن بريدة قال لقد قبض النبي صلعم وما يعلم
الروح وقالت طائفة بل علمها واطلعه الله عليها ولم يأمره أن يطلع عليها أمته وهذا
الخلاف نظير الخلاف في الساعة والحق كما قاله جمع أن الله تعالى لم يقبضه صلعم حتى أطلعه
على كل ما أبهمه عنه إلا أنه أمره بكتم بعض و[illegible] الإعلام ببعض الثالث تقدم أنه أشار
إلى الطريقة الثانية بقوله لكن وجب آه وملخصها أن الخائضين فيها اختلفوا اختلافًا كثيرًا
العنا قليل الغنا وقد بسطنا منهم بالأصل ولنقدم أصح ما قيل منه على هذا الطريق ه
ومن ذلك أنها أجسام لطيفة متكونة في القلب سارية في الأعضاء من طريق الشرايين
وهي العروق الضاربة أو متكونة في الدماغ نافذة في الأعصاب النابتة منه إلى جملة
البدن ولهذا يموت البدن إذا قطع رأسه ولا يموت على الحل بقطع بعض الأعضاء غيره وجمهور
المتكلمين فيها على أنها جسم مخالف بالماهية للجسم الذي يتحلل منه الأعضاء نوراني ه
علوي خفيف حي لذاته نافذ في جواهر الأعضاء سار فيها سريان ماء الورد في الورد

والنار

والنار في الفحم لا يتطرق إليه تبدل ولا انحلال بقاؤه في الأعضاء حياة وانتقاله عنها
إلى عالم الأرواح موت قال السعد وهو مختار الفقهاء وإليه أشار بقوله وجوّز الجل أهل مذهب
مالك هي صورة أي جسم ذو صورة كصورة ذلك الجسد في الشكل والهيئة لا في الطلعة
والكثافة والرقة واللطافة سمع أصبغ قول ابن القاسم عن عبد الرحمن بن خالد الروح
ذو جسد ويدين ورجلين وعينين ورأس يسل من الجسد سلا قال ابن رشد حكى ابن
حبيب عنه أن هذا هو النفس والروح النفس المتردد في الإنسان والصواب أنهما مترادفان
وعزا ابن عرفة القول بالجسمية للباقلاني وجميع أصحابه قال ابن رشد ومعناها الشكل ه
المذكور المسمى المعروض للقبض والإخراج والنعيم وحياة الجسم معنى لا يقوم بنفسه يخلق
الله حياته باتصال الروح به وموته بانفصاله عنه ربطا عاديا لا موجبا عن الروح
لأن الأجسام لا توجب حكما وقبض الروح بالوفاة إخراجه وفي النوم منعه الميز والحس
والإدراك لا قول بعضهم إخراجه وله حبل متصل بالجسم كشعاع الشمس إذا حرك الجسم
رجع إليه أسرع من طرفة العين الرابع قوله فحسبك آه معناه يكفيك في أن النهي ه
للتنزيه خوض أهل مذهب مالك فيها وخصهم بالذكر لأنهم أتقى أرباب المذاهب للشبهات
وأشدهم محافظة على النصوص الشرعية وأبعدهم من القياس حتى قال بعض المحققين
إن مبنى مذهب مالك الورع وأصل السند الطريق الموصل للمتن استعمل هنا في المستند ه
أو أراد السند في محله وعند أهله والاعتراض على طريق الجسمية بأنه يلزم عليه أنه إذا
قطع عضو حيوان لزم قطع عضو نظيره من الروح فلا يصح إطلاق القول ببقائها
تجاب عنه بأن لطافة الروح تقتضي سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل ه
انفصاله أو سرعة الالتحام بعد القطع كما أن اللطافة مقتضية لانضمامه عند قطع عضو
الجسد إلى باقي أجزاء الروح وفي الأصل من لباب اللباب ما لا غنى عنه للطلاب تنبيهات
الأول على الطريق الثاني روح كل جسم على صورته وصفته وشكله الثاني مقر الأرواح
بعد الموت البرزخ وأصله الحاجز بين الشيئين أريد منه الحاجز بين الدنيا والآخرة
وله زمان وحال ومكان فزمانه من حين الموت إلى يوم القيامة وحاله الأرواح ومكانه
من القبر إلى عليين لأرواح أهل السعادة وأما أرواح أهل الشقاوة فلا تفتح لها ه
أبواب السماء بل هي بسجين مسجونة وبلعنة الله مصفونة الثالث اختلف الناس
في مقر الأرواح من الجسد حال الحياة فقيل البطن وقيل بقرب القلب من البطن وقال ابن
عبد السلام لا يبعد عندي أن يكون الروح في القلب قال الجلال وما قاله جزم به الغزالي في

في الانتصار والاصح انه ليس في كل بدن الا الارواح واحدة خلافا للعز بن عبد السلام في
زعمه ان فيه روحين ص والعقل كالروح لكن فيه قد روا فيه خلافا فانظر ما فسروا ش
يعني ان العلماء اختلفوا في العقل على طريقين احدهما الوقف عن الخوض في بيان حقيقته
بالحد لعدم الاحاطة بجنسه وفصله المميزين له اذ هو من المغيبات التي لم يخبر عنها علام الغيوب
وكل ما هو كذلك فالاولى الكف عنه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وثانيهما وهو
الراجح الخوض فيه ثم اهل هذه الطريقة اختلفوا فيه على قولين احدهما انه عرض والآخر
انه جوهر فمن القائلين بالعرضية الاشعري شيخ اهل السنة والجماعة حيث عرفه العلم بانه
ببعض الضروريات مجيبا على ان العقل ليس غير العلم والا لجاز انفكاكهما اي يبقى
اي من احدهما وهو محال لامتناع عاقل لا علم له اصلا وعالم لا عقل له اصلا فيجب بهذا
الطريق ان العقل هو العلم ولا يجوز ان يكون هو العلم بالنظريات لان العلم بها مشروط
بكمال العقل وكمال العقل مشروط بالعقل فيكون العلم بالنظريات متاخرا عن العقل بمرتبتين
فلا يكون نفسه فيجب ان يكون العقل هو العلم بالضروريات ولا يجوز ان يكون العلم بكلها فان
العاقل قد يفقد بعضها لفقد شرطه فيجب ان يكون العلم ببعضها وهو المطلوب كذا لخصه السيد
وفيه نظر تاتي الاشارة اليه قريبا ومنهم القاضي حيث قال انه بعض العلوم الضرورية
وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومجاري العادات كالعلم بوجوب
افتقار الاثر الى المؤثر والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وانه
لا واسطة بين النفي والاثبات وان الموجود لا يخرج عن ان يكون قديما او حادثا والعلم
بجواز سكون الجسم تارة وتحركه اخرى والعلم بطلوع الشمس من مشرقها قال السيد ولا يبعد
ان يكون هذا الكلام للاشعري وهذان القولان مصرحان بانه عرض وانه من جنس العلم ومنهم
قال ابو حنيفة وانه ليس من العلم الامام فخر الدين وعرفه بانه غريزة يتبعها العلم بالضروريات
عند سلامة الآلات قال والنائم لم يزل عقله وان لم يكن عالما في حالة النوم بشيء من الضروريات
لاختلال وقع في الآلات وكذا الحال في اليقظان الذي لا يستحضر شيئا من العلوم الضرورية
لدهشة وردت عليه فظهر ان العقل ليس عبارة عن العلم بالضروريات لا كلها ولا بعضها
ولا شك ان العاقل اذا كان سالما عن الآفات المتعلقة بالآلات كان مدركا لبعض الضروريات قطعا
قال السيد وقد اتضح مما ذكرنا من حال النائم ان العلم قد ينفك عن العقل فلا يتم النفي ودليل الشيخ
السابق كما لم يتم الملازمة ايضا انتهى ومنهم ايضا من عرفه بانه قوة للنفس بها تستعد للعلوم
والادراكات وجعله السعد مساويا للكلام الغزي في شرح المقاصد والاقرب ان العقل قوة حاصلة

ن تفسير ص

عند

عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات وهذا معنى ما قال الامام انها
غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات انتهى ومنهم الشيخ ابو اسحق حيث عرفه
بانه صفة يميز بها بين الحسن والقبيح ومنهم صاحب القاموس حيث عرفه بانه نور روحاني
تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية ومنهم بعض الحنفية حيث عرفه بانه نور
يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدي المطلوب للقلب فيدركه
بتاملة وبتوفيق الله تعالى ومن القائلين بالجوهرية وهم الحكماء من عرفه بانه جوهر مجرد غير
متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ومنهم من عرفه بانه جوهر مجرد عن المادة في ذاته
مقارن لها في فعله وهو النفس الناطقة التي يشير اليها كل احد بقوله انا ومنهم من عرفه بانه
جوهر يدرك بها الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة والعقل على هذا التعريف
ليس هو النفس الناطقة ومن زعم انه هذه النفس عبارة عنها فقد غفل وكيف لم يتنبه
من قوله يدرك به حيث جعله آلة الادراك لا مدركا واما قول المعتزلة انه ما يعرف به قبح
القبيح وحسن الحسن او ما يميز به بين خير الخير والشر وقول الخوارج هو ما عقل به عن
الله امره ونهيه وقول آخر فهي هو آلة التمييز فصالحة للعرضية والجوهرية اذا عرفت
هذا فقوله كالروح اي في قولي الوقف وعدمه وقوله ولكن استدراك على طرفي [illegible]
وانهم لم يتفقوا فيه على حقيقة بعينه بل اختلفوا في بيانها على ما عرفت ولما لم يكن كتب
الخلافيين غزيرة الوجود ام الطالب لبيان حقيقته بالتماسها منها فان هذا النظم لا بصلح
لتفصيلها لشدة اختصاره تنبيهات الاول هذا الخلاف كله في العقل التكليفي الذي هو
مناط التكليف لا فيه بمعنى صحة الفطرة ولا بمعنى العلوم المستفادة من كثرة التجربة لمجاري
الاحوال ولا بمعنى الهيئة المستحسنة للانسان في حركاته وسكناته وطلبه ومركبه ولا بمعنى
قوة تلك الغريزة الى ان تعرف عواقب الامور وتقمع الشهوة الداعية الى اللذة العاجلة
وتقهرها قال بعضهم يشبه ان يكون الاسم لغة واستعمالا وضع بازاء تلك الغريزة وانما
اطلق على العلوم مجازا من حيث انها ثمرتها كما يعرف الشيء بثمرته فيقال العلم هو الخشية
الثاني العقل لغة المنع سمي بذلك لمنعه صاحبه عن الرذائل والقبائح ولذا لا يطلق
عليه تعالى العاقل الثالث وقع السؤال عن افضلية العقل على العلم واجاب الجلال
بان العلم افضل لانه احد اوصافه تعالى دون العقل وافرد ذلك برسالة والله اعلم
ص سؤال النائم عذاب القبر نعيمه واجب ش يعني انه مما يجب شرعا اعتقاده ان الموتى
تسال في قبورها بان تحيى وتكمل حواسها فيرد اليها ما يتوقف عليه فهم الخطاب

ويأتي معه رد الجواب بها ومن عقلها وعلمها ثم تسال لانه من مجوزات العقول التي جا الشرع
بها وكل ما هو كذلك فهو حق يجب الشرع قبوله ففي البخاري عن انس بن مالك رضي الله
قال قال رسول صلعم ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه وانه ليسمع قرع نعالهم ه
اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل لمحمد صلعم فاما المؤمن فيقول
اشهد انه عبد الله ورسوله فيقال له انظر الى مقعدك من النار قد ابدلك الله مقعدا من الجنة
فيراهما جميعا واما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول لا ادري
كنت اقول ما يقول الناس فيقال لا دريت ولا تليت ويضرب بمطارق من حديد ضربة
فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين واخرجه مسلم بنحوه وزاد في المؤمن ويفسح له
في قبره سبعون ذراعا ويملا عليه خضرا الى يوم يبعثون فالقسم من سوالنا في كلام الناظم
لامة الدعوة فيدخل المؤمنون ولو جنا والمنافقون والكافرون كذلك وفاقا للقرطبي
وابن القيم وعبد الحق والجمهور قالوا لمجي الحديث بذلك وخلافا لابن عبد البر في تمهيده
في ان الكافر لا يسال وانما يسال المؤمن والمنافق لانتسابه الى الاسلام في الظاهر ورد
الجلال الاولين بانه لم يجي الحديث جامعا بين الكافر والمنافق وانما ورد في بعضها
ذكر المنافق وفي بعضها ذكر الكافر فيمكن حمله على المنافق بدليل حديث اسما واما المنافق
او المرتاب ولم يذكر الكافر وفي اخر حديث ابي هريرة عند الطبراني من قول حماد الضرير
وابي عمر ما يصرح بذلك انتهى وفيه نظر فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت الفاظها
مجتمعة معنى على ان كلا من الكافر والمنافق يسال ولم تقع الرواية في هذا الحديث الا ه
بالواو وههنا تنبيهات الاول جزم ابن عبد البر والترمذي في نوادر الاصول باختصاص
السوال في هذه الامة لحديث ان هذه الامة تبتلى في قبورها والحديث اوحي الي
انكم تفتنون في قبوركم ولحديث ان تفتنون وعني تسالون فقال وخالف ابن القيم
فقال كل نبي مع امته كذلك الثاني قال المسدالي وابن ناجي المغربيان من المالكية ان
الاخبار تدل على ان الفتنة وهي السوال مرة واحدة انتهى وقد في حديث اسماء انه ه
يسال ثلاثا وجزم الجلال في رسالة له مفردة في المسئلة بان المؤمن يسال سبعة ايام ه
والكافر اربعين صباحا ثم قال انه لم يقف على نص في وقت السوال في غير يوم الدفن
الثالث السوال في القبر عن العقايد فقط لقول الملك من ربك وما دينك وما كنت تقول
في هذا الرجل الذي بعث فيكم وفي رواية زيادة ومن ابوك وما قبلتك وفي اخرى
الاقتصار على بعض تلك المذكورات وجمع باختلاف احوال المسولين وبان بعض الرواة

اقتصر

اقتصر وبعضهم اتم الرابع تعاد الروح للبدن وقت السوال قال ابن حجر وظاهر الخبر
انها تحل في نصف الميت الاعلى فقال البدن وفيه الروح وهو مذهب الجمهور ه
وقالت طائفة السوال للبدن بلا روح وانكره الجمهور كما غلطوا من قال ان السوال
للروح بلا بدن وعلى كل حال اي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه بل هو امر متوسط
بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما انتهى بمعناه وقد اتفقوا على ان الله سبحانه
لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية وانه لا يدرك الحاضرون حياته
كما اصابته السكتة قال السعد وهو مشكل لجوابه للملكين قلت يمكن التخصيص بغيره
الخامس صفة الملكين كما في الحديث انهما اسودان ازرقان اعينهما كقدور النحاس
وفي رواية كالبرق واصواتهما كالرعد اذا تكلما يخرج من افواههما كالنار بيد كل
واحد منهما مطراق من حديد لو ضرب به الجبال الذابت وفي رواية بيد احدهما مرزبة
لو اجتمع اهل منى عليها لم يقلوها واسمهما منكر ونكير لانهما لا يشبهما خلق الادميين
ولا خلق الملائكة ولا خلق الطير ولا خلق البهائم ولا خلق الهوام بل هما خلق بديع
وليس في خلقهما انس للناظر جعلهما الله تعالى تذكرة للمومن وهتكا لستر المنافق وهما
للمؤمن الطايع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصي واما المؤمن فله ملكان اسم
احدهما بشير والاخر مبشر قيل ومعهما ملك اخر يقال له ناكور وقيل ويجي قبلهما
ملك يقال له رومان وحديثه قيل موضوع وقيل فيه لين السادس جوز العلما ان
يسالا الميت معا كما في رواية وان يسال احدهما كما في اخرى وقيل ان اختلاف ذلك
باختلاف احوال المسولين وهو المختار ووقت السوال اول يوم بعد تمام الدفن
وعند انصراف الناس عنه وجزم الجلال بانهما ياتيان الميت معا ولا يتولى السوال
الا احدهما السابع لو ماتت جماعة في وقت واحد باقاليم مختلفة لجاز ان يعظم الله
جثتهما ويخاطبان الخلق الكثير في الجهة الواحدة مرة واحدة ويخيل لكل واحد
منهم انه المسول دون غيره ويحجب سمع كل منهم عن كلام غيره على حد محاسبة الله تعالى
خلقه يوم القيمة الثامن لم يثبت حضور النبي صلعم ولا رؤية الميت له عند السوال
نعم ثبت حضور ابليس في زاوية من زوايا القبر مشيرا الى نفسه عند قول الملك
للميت من ربك مستدعيا منه جوابه بهذا ربي ونسال الله الحفظ والهام الصواب
في الجواب التاسع انتهار الملكين للميت واقلاقهما وازعاجهما اياه محمول على
غير المؤمن اما هو فيبشر فقان به ويقولان له اذا وفق للجواب نم نومة العروس ه

الذي لا يوقظه الا احب الناس اليه ثم الحق انه يسال كل احد بلغ وقيل بالبالغة واستغرب اما
صورتهما فظاهر الاحاديث انه يراهما عليها كل احد الغاشر ووردان المرابط لا يسال وان
الشهيد لا يسأل وان الميت بالبطن لا يسأل وان الميت ليلة الجمعة او يومها لا يسأل وان الميت
بالطاعون لا يسأل واما الملائكة فلا تسأل قال ابن الحجر ولا اعرف في ذكر الملك والظاهر انه
لا يسأل لان السؤال لمن شأنه ان يفتن وتوقف ابن الفاكهاني في اهل الفترة والمجانين والبله
قال الجلال ومقتضى الروضة انه لا يسأل قلت والمراد اهل الفترة مبني على عدم اختصاص
السؤال بهذه الامة وقد مر ما فيه وفي سؤال الاطفال خلاف كبير جزم القرطبي وجماعة
بسؤالهم وتكميل عقولهم والهامهم الجواب عما يسألون عنه قال وهذا هو الذي يقتضيه ظواهر
الاخبار وقد جاء ان القبر ينضم عليهم كما ينضم على الكبار قلت وظاهر الرسالة تشهد لما قاله
وهو احد قولي الحنابلة والحنفية والآخر انهم لا يسألون واختاره الجلال تبعا لفتوى شيخه
الحافظ العسقلاني وذكر ان متأخري ائمتهم عليه قلت وقيد ابن حجر الطفل المختلف فيه بغير المميز
ثم قال والظاهر ان ذلك يتبع في حق المميز وبعض من شرح عقائد النسفي من الحنفية جزم
بان كل ميت يسأل صغيرا كان او كبيرا قال وتوقف ابو حنيفة في سؤال اطفال المشركين ودخولهم
الجنة وهم عند غيره يسألون واما الانبياء فالحق من الخلاف انهم لا يسألون ولا ينبغي عند
ان يكون فيها لحد خلاف لاحد وفي كل من ذكر احاديث تخصص احاديث عموم السؤال الحاضر
قال بعض العلماء ان دخول الملك القبور جائز ان يأتي واطلاعه على من فيها وادراك اهلها
ذلك في جائز ان يكون على ظاهره للطافة اجزائه يتولج خلال المقابر فيتوسل اليهم من غير نبش
ويجوز ان ينبشها ثم يعيدها الله الى حالها من غير ان يدركها الاحياء ويجوز ان يدخل الى
الاموات في قبورهم بمداخل لا يهتدي الانس اليها قاله القرطبي قلت في حديث انهما
يبحثان الارض بانيابهما وانهما كصياصي البقر قرونهما وفي آخر انهما يخرجان في الارض
كما يأتي احدكم في الصبح وهما ان تعار لبعض تلك الاحتمالات الثاني عشر الصواب ان
السؤال نفس الفتنة ولذا ترجم بعضهم بقوله باب فتنة القبر وهي سؤال الملكين فلا يتوهم ان
لفظ الفتنة الضر كما الا اذ هي الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت او الينا او
الى الملائكة لاحاطة علم الله سبحانه بكل شيء قال تعالى وفتناك فتونا فليس من باب يوم هم
على النار يفتنون ان يعذبون اذ هي لغة بعدة بيناها بالاصل الثالث عشر من تفرقت اعضاؤه
وتوقت اوصاله او اكلته السباع في اجوافها لا يبعد ان يخلق الله الحياة في اجزائه او
بعضه كما كان حضورها على قول ابي المعالي المرتضى عندنا ان السؤال يقع على اجزاء يعلمها الله

او في زمنه صاحب الحشام

من العذاب

من العلل او من غيره يحييها ويوجه السؤال عليها وذلك غير مستحيل عقلا قاله القرطبي الرابع عشر
حكمة السؤال اظهار ما كتمه العباد في الدنيا حين قدمهم الشرع من كفر او ايمان او طاعة
او عصيان ليباهي الله بهم الملائكة او ليفضحوا عندهم والا فالعالم الخبير على كل شيء شهيد
يعلم السر واخفى ولا يغيب عنه النجوى وقوله ثم عذاب القبر ونعيمه بعض وما يجب شرعا الايمان
به حقيقة عذاب القبر ونعيمه فقوله واجب راجع للجميع اي كل واحد منها واجب وحذف حرف العطف
من نعيمه وعطف العذاب على السؤال بثم لضرورة النظم او هي بمعنى الواو وربما قارن العذاب
السؤال واصل العذاب في كلام العرب العذب وهو المنع يقال عذبته عذبا اذا منعته
وعذب عذوبا امتنع وسمي ماء الحلو عذبا لانه يمنع العطش فسمي العذاب عذابا لانه يمنع المعاقب
من معاودة مثل جرمه ويمنع غيره من مثل فعله قاله الواحدي والقبر واحد القبور في الكثرة واقبر
في القلة والمقبرة المكان المهيأ للدفن مثلث الباء ويقال للمدفن مقبر قال الشاعر
لكل اناس مقبر بفنائهم • وهم ينقصون والقبور تزيد • ودليل وقوعه قوله تعالى النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا • واما الاحاديث فبلغت جملتها التواتر ولا يمتنع عند العقل
ان الله تعالى يعيد الحياة في الجسد او في جزء منه ويعذبه وكل ما لم يمنعه العقل وورد به الشرع
وجب قبوله واعتقاده فالمعذب اما الجسد كله او بعضه بعد اعادة الروح اليه او الى جزء منه
ليشارك فيه اذ العذاب عليهما كما هو مذهب الجمهور وخالف محمد بن جرير الطبري وعبد الله
ابن كرام وطائفة فقالوا المعذب الجسد ولا يشترط اعادة الروح وان الله يخلق فيه ادراكا
يسمع ويعلم ويلذ ويألم قال اصحابنا وهذا فاسد لان الالم والاحساس انما يكون عادة في
الحي ولا حياة عادة الا بالروح وبعضهم قال يجمع العذاب في بدن الميت حتى اذا بعث وجده
كالسكران يضرب حال سكره ويجد الم الضرب حال صحوه ونسب لابي الهذيل انكار عذاب القبر
الملاحدة ومن تمذهب من الاسلاميين بمذهب الفلاسفة وقالوا انه لا حقيقة له محتجين بانا
نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكة عميا صما ولا نجد فيه حيات ولا ثعابين ولا نيرانا ولا نارا
ولو كشفنا عن الميت في كل حالة لوجدناه في قبره لم يذهب ولم يتغير وكيف يصح اقعاده فيه
ولو وضعنا الزيبق بين عينيه لوجدناه بحاله وكيف يفسح له في قبره مد البصر او الى
بلده ونحن نفتح فنجد لحده ضيقا ومساحته على حد ما حفرناه وكيف مع ضيقه يسع معه
الملكين واولوا كل ما جاء من ذلك على حالات ترد على الروح من العذاب الروحاني
واجاب اصحابنا عن كل ذلك بانا نؤمن به والله ان يفعل ما يشاء من عقاب النعيم وبصرفه
ابصارنا ويحجبها عن جميعه ويغيبه عنا ففي قدرته سبحانه ما هو فوق ذلك اذ هو

القادر على كل ممكن ولا ريب لمن يدعى الاسلام الا من له القدرة على مثل ذلك بل يجوز على قدرته
تعالى ان يسئل الميت ويعذب بحضرتنا ويحجب اسماعنا وابصارنا عما تفعله الملائكة به ولذا جوزنا
وقوع العذاب لمن في البحر او لبطون الحيتان او اجواف السباع وقيد القبر جرى على الغالب ومن
هنا قال الجلال تبعا لشيخه ابن حجر قال العلماء عذاب القبر هو عذاب البرزخ اضيف الى القبر لانه
الغالب والا فكل ميت اراد الله تعذيبه ناله ما اراد الله به قبر او لم يقبر ولو صلب او غرق في بحر
او اكلته الدواب او حرق حتى صار رمادا او ذرى في الريح ومحله الروح والبدن جميعا باتفاق
اهل السنة وكذا القول في النعيم قلت وفيه نظر فقد عرف مذهب محمد بن جرير فيما سلف وذهب
ابن حزم وابن هبيرة الى انه على الروح فقط وذكر نحو ما لابن حزم القرطبي عن بعضهم
ولفظه قيل ان العرض للتنعيم والتعذيب انما هو على الروح وحده ويجوز ان يكون معه جزء من
البدن ويجوز ان يكون عليهما مع جميع البدن فترد اليه الروح كما ترد عند المسايلة حتى يقعده
الملكان انتهى تنبيهات الاول لم يعلم عموم لعذاب القبر وانه لعصاة المؤمنين الا بالمدينة
بعد الهجرة فلا يختص عذاب القبر بكافر ولا منافق بل يكون لمن ذكر ولعصاة المؤمنين
كما يكون لغير هذه الامة ايضا الثاني من عذاب القبر في الجملة ضغطته قال ابو القاسم السعدي
وهي التقاء حافتيه على الميت لا ينجو منها طالح ولا صالح ولو نجى منها غير الانبياء لنجى سعد
ابن معاذ الذي اهتز العرش لموته وحضر جنازته سبعون الفا من اعيان الملائكة وفي الحديث
لو افلت منها احد لافلت منها هذا الصبي الثالث من نعيم القبر توسيعه وجعل قنديل فيه
وفتح طاقة فيه من الجنة وامتلاؤه خضرا وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول
على حقيقته عند العلماء قال السعد والنصوص لنعيم القبر اولى عما في عامة الكتب من الاقتصار
على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان النصوص الواردة في عذاب القبر اكثر وعلى ان
عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر انتهى الرابع لا يختص نعيم القبر
بهذه الامة ولا بالمكلف ومن زال عقله قبل البلوغ فهو منعم ولو كان قبل الزوال من اهل
السوء ومن زال عقله بعده فله حكم القوم الذين يعد منهم حال الزوال عندنا وقال الشافعية
الا ان يكون له اصل في الاسلام فيحكم له به وفيه بحث الخامس قال بعضهم اهل الطاعة
لهم النعيم واهل الكفر لهم العذاب المقيم واما التردد في عصاة المؤمنين هل يعرض عليهم نعيم
الجنة فقط او عذاب النار فقط او لهم الامران اسمى والظاهر ان لهم الامرين مع تقدم العقوبة
لانها مكفرة لما عليه من الذنب وان كانت النصوص ساكتة عنه واما التوفيق للجواب فالحق
عمومه فيوفق كل من ختم له بالاسلام واما قول الملك نم كنومة العروس الخ وما يتبعه من النعيم

مختص

مختص بالطائعين ومن اراد الله بهم المغفرة يوم الدين وتبقى نصوص عذاب القبر
في الكافرين ومن اراد ابتلاءهم بعقوبته يوم القيمة من المسلمين السادس الاضافة في عذاب القبر
ونعيمه على معنى اللام عند الجمهور وعلى معنى في عند ابن مالك والامام يضيف اليه السؤال
لدفع توهم اختصاصه به وليس كذلك لانه يقع ايضا عند الحق وعند الصراط السابع
قال ابن القيم عذاب القبر قسمان دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو
عذاب من خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسبها ثم يرفع عنهم بدعاء او صدقة
او نحو ذلك وقال اليافعي بلغنا ان الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة تشريفا لها قال ويحتمل
اختصاص ذلك بعصاة المسلمين دون الكفار وعممه في بحر الكلام في الكفار ايضا فقال
ان الكافر يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وجميع شهر رمضان قال واما المسلم العاصي
فان مات في غير يوم الجمعة وليلتها عذب اليها ثم ينقطع فلا يعود الى يوم القيمة وان مات
ليلة الجمعة او يومها عذب ساعة واحدة ثم لا يعود اليه الى يوم القيمة ومن صرح بان عذاب
القبر نوعان دائم ومنقطع الدميري من الشافعية ايضا ص كبعث الحشر ش
اعلم ان الناس اختلفوا في المعاد فمنعه الطبايعيون والدهرية والملحدة وفيه تكذيب
للعقل والشرع على ما قرره المحققون من اهل الملة وتوقف جالينوس فيه واتفق على
حقيته المحققون من الفلاسفة المليين وان اختلفوا في كيفيته فذهب جمهور المسلمين
الى انه جسماني فقط لان الروح باقية وهي جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء
في الورد والباقي لا يتصور فيه الاعادة ثم اختلفوا في طريقه فقال اهل السنة بالسمع
وقال المعتزلة بالعقل كما يأتي وذهب الفلاسفة الى انه روحاني فقط لان البدن ينعدم بصوره
واعراضه فلا يعاد لاستحالة اعادة المعدوم بعينه عندهم والنفس جوهر مجرد باق
لا يتطرق اليه الفناء فيعود من عالم المركبات الى عالم المجردات بقطع التعلقات ونحى نحوهم
في هذا طائفة من النصارى وذهب كثير من علماء الاسلام كالغزالي والكعبي والحليمي
والراغب والدبوسي الى ان المعاد الروحاني والجسماني جميعا ذهابا الى ان النفس جوهر
مجرد مدبر للبدن غير حال فيه يعود الى البدن وهذا رأي كثير من الصوفية والشيعة والكرامية
وبه قال جمهور النصارى وممن قال به التناسخية الا ان من ذكر من المسلمين يقولون بحدوث
الارواح وردها الى الابدان لا في هذا العالم بل في الآخرة والتناسخية بقدمها وردها
اليها في هذا العالم لانهم ينكرون الآخرة والجنة والنار ثم جمهور المتكلمين اتفقوا على
جواز اعادة المعدوم والحكماء على امتناعها واما المعتزلة فمذهب غير ابي الحسين البصري

منهم الى جواز اعادة الجواهر لكن بناء على بقاء ذواتها في العدم حتى لو بطلت لاستحالت
اعادتها واختلفوا في الاعراض فقال بعضهم تمتنع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد
بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا وقال الاكثرون منهم بامتناع
اعادة الاعراض التي لا تبقى كالاصوات والارادات لاختصاصها عندهم بالاوقات وقسموا
الباقية الى ما يكون مقدورا للعبد وحكموا بانها لا تجوز اعادتها للعبد ولا للرب والى ما لا يكون
مقدورا للعبد فجوزوا اعادتها قلت ثانيهما مسئلة اعادة الاعراض اتفاقا قال السعد بدانا
اتفقا على ان الاصل فيما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه هو الامكان بناء على ما قال الحكماء
ان كل ما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان
ثم ادعى عدم اعادة المعدوم فعليه الدليل والزاما ان المعاد مثل المبدأ بل عينه لان
الكلام في اعادة المعدوم بعينه ويستحيل كون الشيء ممكنا في وقت وممتنعا في وقت
للقطع بانه لا اثر للاوقات فيما هو بالذات وعلى هذا لا يرد ما يقال ان العود هو الوجود
ثانيا اخص من مطلق الوجود ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص اذا علمت هذا فاعلم
انه اشار الى مذهب اهل السنة من الخلافين السابقين بقوله كبعث الحشر وهو تشبيه
في الوجوب يعني انه يجب شرعا ان يعتقد ان الله سبحانه يبعث جميع العباد ويعيدهم بعد
احيائهم بجميع اجزائهم الاصلية وهي التي من شانها البقاء من اول العمر الى آخره ويعيد الار واح
اليهم ويسوقهم الى الحشر لفصل القضاء بينهم اذ هذا كله ثابت بالكتاب والسنة
واجماع سلف صالح هذه الامة مع كونه من الممكنات التي اخبر بها الشارع وكل ما هو كذلك
فهو ثابت والاخبار عنه مطابق اما امكانه فلان الكلام فيما عدم بعد الوجود او تفرق
بعد الاجتماع ومات بعد الحياة وهذه امارات الامكان واما اخبار الشارع عنه
فلتواتر عن الانبياء من الاخبار به وقد ورد في القرآن من الآيات الدالة عليه ما يقارب
من الكثرة آيات الاحكام واكثرها لا يحتمل التاويل مثل قال من يحيي العظام وهي رميم قل
يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون
فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين
على ان نسوي بنانه يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير كما بدأكم تعودون
كما بدأنا اول خلق نعيده اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم
ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون واما الاحاديث فقد بلغت جملتها
مبلغ التواتر المعنوي ولا شك الآن ان الحشر صار من ضروريات فانكاره كفر

بيقين

بيقين وانت خبير بان تاويل النصوص واخراجها عن ظواهرها بالغير ضرورة الحاد في الدين
وميل عن سبيل المؤمنين وقد قال بمذهب ثبوت المعاد وحشر الاجساد المعتزلة غير انهم
اثبتوه بدليل العقل وقرروه على اصلهم من التحسين العقلي انه يجب على الله تعالى عن قولهم ثواب
المطيع وعقاب العاصي واعواض المستحقين ولا يتاتى كل ذلك الا باعادتهم باعيانهم فتجب
لازما لا يتاتى الواجب الا به فهو واجب وربما يتمسكون بهذا في وجوب الاعادة على تقدير الفنا
ومبناه على اصلهم الفاسد كما بيناه بالاصل تنبيهات الاول قد بسطنا في الاصل ادلة القائلين
بمنع اعادة المعدوم باجوبتها قال السعد والذي يدعيه ان معنى الاعادة ان يوجد ذلك الشيء
الذي يعاد بجميع اجزائه وعوارضه بحيث يقطع كل من يراه بانه هو ذلك الشيء كما يقال اعيد ان يقطع
كلامك اي تلك الحروف بتاليفها وهيئاتها ولا يضر كون هذا معادا في زمان وذلك مبتدأ
في زمان ولا المناقشة في ان هذا نفس الاول او مثله وهذا القدر كاف في اثبات الحشر ولا
يبطل بشيء من الوجوه وحاصله كما قاله في محل آخر ان المراد اعادة الاجزاء الى ما كانت عليه
من التاليف والحياة ونحو ذلك ولا يضرنا كون المعاد مثل المبتدأ لا عينه وفي محل آخر ان الذي
يدعيه ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية ويعيد الارواح اليها سواء سمي ذلك اعادة المعدوم
ام لا الثاني اورد المنكرون للاكل لو اكل انسان انسانا وصار غذاء له واجزاء بدنه فتلك
الاجزاء الماكولة اما ان تعاد في بدن الآكل او في بدن الماكول وايا ما كان لا يكون احدهما بعينه
معادا بتمامه على انه لا اولوية لجعلها جزء من بدن احدهما دون الآخر ولا سبيل الى جعلها
جزء من كل منهما وايضا اذا كان الآكل كافرا والماكول مؤمنا يلزم تنعيم الاجزاء العاصية او
تعذيب الاجزاء المطيعة وجوابه انا نعني بالحشر اعادة الاجزاء الاصلية التي من شانها ان
تبقى من اول العمر الى آخره لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل من الآكل والماكول الاجزاء
الاصلية الحاصلة في اول الفطرة اعني حال نفخ الروح فيه من غير لزوم فساد فان قيل يجوز
ان تصير تلك الاجزاء الغذائية الاصلية في الماكول الفضلية في الآكل نطفة
واجزاء اصلية لبدن آخر ويعود المحذور قلنا الفساد انما هو في وقوع ذلك لا في امكانه
فلعل الله يحفظها من ان تصير جزءا لبدن آخر فضلا عن ان تصير جزءا اصليا فلا يحتاج الى
الجمع والتاليف بل انما تعاد الى الروح والصور والهيئات وقالت المعتزلة انه يجب على الحكيم
حفظها عن ذلك ليتمكن من ايصال الجزاء الى مستحقه واما سؤال لو قطعت يد مسلم ثم ارتد
او يد كافر ثم اسلم فقد اجابوا عنه بان الجزء لا حكم له والعبرة في الجزاء انما هو بمجموع
الهيكل كما اوضحناه بالاصل وانظر هل بنحوه يجاب عن الاجزاء الماكولة والظالم

الثالث اول يحيى ويحشر نبينا دم لا موسى على الاصح وجزم القرطبي في المفهم بانه اول
من يكسى وجزم تلميذه في التذكرة بان اول من يكسى ابراهيم كما في حديث الصحيحين وغيره والاول
اصح وقد بينت ذلك بالاصل مع المزيد الرابع الحشر لجميع العباد ولو حرقوا وذروا
في الرياح سواء كانوا جازين كالمكلفين او لا كالبهائم والوحوش وذهبت جماعة الى انه
لا يحشر الا من يجازى وعن النووي الاول للمحققين وصححه واختاره واما السقط فاختار
الحليمي بعثه ان القي بعد نفخ الروح فيه والا كان كسائر الموات الخامس اصناف البعث
للحشر لان انواع الحشر اربعة اثنان في الدنيا احدهما اجلاؤهم اي اليهود الى الشام وثانيهما
سوق النار الناس قرب الساعة الى المحشر كما في حديث اشراط الساعة واثنان في الآخرة
احدهما هو المراد هنا جمعهم الى الموقف بعد احيائهم كما قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم
احدا وثانيهما حشرهم من الموقف الى الجنة والنار ص وقيل يعاد الجسم بالتحقيق • عن
عدم وقيل عن تفريق • محضين لكن ذا الخلاف خصا • بالانبياء ومن عليهم نصا ش
الجسم عند اهل التحقيق من علماء الكلام هو الجوهر القابل للانقسام من غير تقييد بالاقطار
الثلاثة فلو فرضنا مؤلفا من جوهرين فردين كان الجسم مجموعهما لا كل واحد منهما مع التأ ليف
كما زعم القاضي وعلى المشهور عن المعتزلة هو الطويل العريض العميق قال السعد ولا نزاع لهم
في ان هذا ليس بحد بل رسم بالخاصة انتهى وبيانه وبسطه بالاصل اذا عرفت هذا فاعلم انه لا قدح
ان اعادة الاجسام حق يجب الايمان بها لكن هذا الخلاف فيما عنه اعادتها هل هو العدم المحض
او التفرق المحض فاشار الى الاول وقيل يعاد الجسم بالتحقيق عن عدم وهذا مذهب الاكثرين
حيث قالوا ان الله سبحانه يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها قال البدر الزركشي وهو الصحيح
وهذا قول اهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الاجسام بل بوقوعه قال الآمدي وهذا
هو الصحيح وعليه الاكثر ولذا قدمه في النظم جازما به ثم حكى مقابله بصيغة التمريض واما اختلفوا
في ان فناء الاجسام وعدمها هل كان باعدام معدم او بحدوث ضد او بانتفاء شرط وجودها
فذهب القاضي منا وابو الهذيل من المعتزلة الى الاول الا ان القاضي يقول ان الله تعالى يعدم العالم
بلا واسطة فيصير معدوما كما اوجده كذلك فصار موجودا وابا الهذيل يقول ان الله سبحانه
يقول له افن فيفنى كما قال له كن فكان والامر قريب وذهب جمهور المعتزلة الى الثاني فقالوا ان
فناء الجوهر بحدوث ضده وهو الفناء ثم اختلفوا فذهب ابن الاخشيد وابن شبيب الى ان الله
يخلق في محل معين من الجوهر ثم اختلفا فقال ابن الاخشيد ان الله تعالى يخلقه في جهة من جهات
الجوهر فاذا احدثه فيها عدمت الجواهر باسرها وقال ابن شبيب ان الله تعالى يحدث في كل جوهر بعينه

فناء

فناء وذلك الفناء يقتضي عدم الجوهر في الزمان الثاني وذهب ابو علي وابنه ابو هاشم
واتباعهما الى ان الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فناء لا في محل معين منه ثم اختلفا فقال ابو علي
واتباعه ان الله تعالى يخلق فناء واحدا لا في محل فيفنى الجوهر وقال ابو هاشم واتباعه ان الله تعالى
يخلق فناء واحدا لا في محل فتفنى الجواهر باسرها وذهب امام الحرمين والاكثرون منا وبشر
المريسي والكعبي منا والنظام من المعتزلة الى الثالث ثم اختلفوا في تعيين ذلك الشرط فقال
انه بقاء يخلقه الله تعالى لا في محل فاذا لم يخلقه عدم الجوهر وقال الاكثرون منا والكعبي من المعتزلة
انه بقاء قائم بالجوهر يخلقه الله تعالى فيه حالا فحالا فاذا لم يخلقه الله فيها انتفى الجوهر وقال امام
الحرمين منا انه الاعراض التي يجب اتصاف الجسم بها فان الله تعالى يخلقها في الجسم حالا فحالا
فمتى لم يخلقها فيه انعدم وقال النظام انه خلق الله الجوهر حالا فحالا فان الجواهر لا بقاء لها عنده
بل هي متجددة تجدد الاعراض فاذا لم يوال الله على الجوهر خلقه فني قال السعد واكثر هذه
الاقاويل من قبيل الاباطيل سيما القول بكون الفناء امرا محققا في الخارج ضدا للبقاء قائما
بنفسه او بالجوهر وكون البقاء موجودا لا في محل ولعل وجه البطلان غني البيان واشار الى الثاني
بقوله وقيل عن التفريق اي وقيل بل تعاد الاجسام عن تفريق محض وهذا مذهب الاقل
وحكاه الآمدي بصيغة قيل ولما ذكر السعد القولين قال والحق التوقف وهو اختيار امام
الحرمين حيث قال يجوز عقلا ان تعدم الجواهر ثم تعاد وان تبقى وتزول اعراضها المعهودة
ثم تعاد بعينها ولم يدل قاطع سمعي على تعيين احدهما فلا يبعد ان تصير اجسام العباد على صفة
اجسام التراب ثم يعاد تركيبها الى ما عهد ولا يحيل ان يعدم منها شيء ثم يعاد وفي المواقف
وشرحه للسيد هل يعدم الله الاجزاء البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها التأليف
الحق انه لم يثبت في ذلك شيء فلا جزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين
وليس في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه دليل على الاعدام لان التفريق هلاك كالاعدام
فان هلاك كل شيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه وزوال التأليف كذلك ومثله يسمى فناء
عرفا فلا يتم الاستدلال بقوله تعالى كل من عليها فان على الاعدام ايضا انتهى ونحوه للفخر بعد
حكاية الخلاف وترجيح التفريق وعبارة الغزالي في كتاب الاقتصاد فان قيل ما تقولون
الجواهر انعدم الاعراض ثم يعادان جميعا او تعدم الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض
قلنا كل ذلك ممكن والحق انه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين احد هذه الممكنات
ورأيت لبعضهم الحق وقوع الامرين جميعا اعادة ما انعدم بعينه واعادة ما تفرق
باعراضه وهو حسن وبعد فادلة القولين مع تحقيق الجسم في الاصل فليعد اليه من كبرت همته

تنبيه قوله بالتحقيق يجوز ان يتعلق بقيل ويجوز ان يتعلق بيعاد وقوله محضين نعت
لعدم وتفريق اذ محل الخلاف الفنا بمعنى ذهاب العين والاثر لاما تسميه العامة فنا من
مطلق ذهاب صورة الشي كما ان محل التفرق بمعنى انه لا يبقى في الجسم جوهران فرد ان على
الاتصال لا بمعنى الانحلال البنية والتركيب اذ ليس محل خلاف في العادة والله اعلم وقوله لكن
ذا الخلاف حصلاه الخ لتقييد محل الخلاف بمعنى ان محل القولين من لم يرد فيه نص انه لا يبلى اما من ورد
فيه ذلك فلا يفنى اتفاقا كالانبياء فان الارض لا تاكل اجسامهم ففي الحديث ان
الله حرم على الارض اجساد الانبياء قال ابن الغزي حديث حسن وقال غيره صحيح بل هم
احياء في قبورهم يصلون ويحجون ويتقربون الى ربهم بانواع عبادتهم التي كانوا
عليها في الدنيا تلذذا بها لا قضاء للتكليف وكالشهداء وكالمؤذنين احتسابا وحديثهم
في الطبراني وكحامل القرآن وحديثه عند ابن منده وكمن لم يعمل خطيئة قط وحديثه
عند المروزي وكالعلماء العاملين زادهم بعضهم ومثله لا يقال الا بتوقيف وكالروح
وعجب الذنب وقد مر وكالجنة والنار واهلهما وكالعرش وكالكرسي واللوح والقلم
على ما قاله ابن عباس ومجاهد وقتاده كما مر وههنا تنبيهان الاول الكلام الشرعي
منه ما هو عام اريد به عام نحو والله بكل شي عليم او خاص اريد به خاص نحو فلما قضى
زيد منها وطرا زوجناكها او عام اريد به خاص نحو واوتيت من كل شي تدمر كل شي
او خاص اريد به عام نحو فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما ان لا تؤذيهما بشي من انواع الاذية
الثاني كل حكم اجازه الشرع او منعه وامكن رده الى احدهما فهو واضح فان
اجازه مرة ومنعه اخرى فالثاني ناسخ للاول ان علم التاريخ والا طلب الترجيح فان لم
يرد عنه اجازة ولا منع ولا امكن رده اليه بوجه ففيه الخلاف قبل ورود الشرع والاصح
ان لا حكم فلا تكليف فيها بشي وقيل يرجع فيه الى المصلحة والسياسة فما وافقهما منه اخذ
وما لا ترك قاله ابن حجر فتامل ولعل الصواب بعد ورود الشرع فحكم المنافع على الحل
والمضار على التحريم ص وفي اعادة العرض قولان ورجحت اعادة الاعيان ش
يعني ان القائلين باعادة الاعيان اختلفوا في اعادة اعراضها التي كانت قائمة بها في
الدنيا على اقوال احدها انها تعاد باشخاصها التي كانت في الدنيا قائمة بالجسم حال
الحياة وهذا مذهب الاكثرين واليه يميل الاشعري لا فرق فيها بين الاعراض التي يطول بقاء
نوعها كالبياض وبين غيرها كالاصوات ولا بين ما هو مقدور للعبد كالضرب وغيره كالعلم
والجهل لان نسبة الاعراض الى قدرته تعالى كنسبة الاعيان اليها وقد قام الدليل على اعادتها فكذا

اعراضها وما قيل عليه من لزوم قيام العرض اعني الاعادة بالعرض المعاد وهو محال
باطل لامكان تعلق الاعادة بالاعيان اولا وبالذات وبالاعراض ثانيا وبالعرض
نعم يتوجه عليه لزوم اجتماع المتنافيات كالطول والقصر والكبر والصغر والحياة والموت
وقد يجاب بان اعادة العرض ليست دفعية بل على التدريج حسب ما كانت في الدنيا وحال
الموت والعدم مما لحقه من غير حالة الوجود ولو حكما ولعل النزاع انما هو في اعراض
تتوقف الحياة او الوجود عليها والا فظاهر ان الكلام كان مفروضا في اعادة اعراض تشهد
له او عليه كما تعرفه من تتبع الاحاديث النبوية والله اعلم وثانيها انها تمتنع اعادتها
مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا ايضا
وتقدم جوابه آنفا وثالثها واليه ذهب اكثر المعتزلة امتناع اعادة الاعراض التي لا تبقى
كالاصوات والارادات لاختصاصها عندهم بالاوقات وقسموا الباقية الى ما يكون
مقدورا للعبد فحكموا بانها لا تجوز اعادتها لا للعبد ولا للرب والى ما لا يكون مقدورا
للعبد فجوزوا اعادتها فان قلت قد ذكرت اقوال الائمة ولم تذكر في النظم الا قولين قلت
لما كان الثالث للمعتزلة لم اعتبره في النظم وذكرت قولي اهل السنة الفا للمعتزلة في
ساحة العدم وذكرت قولهم في الشرح لئلا يستدركه من لم يمارس مقاصد المحصلين وقوله
ورجحت اعادة الاعيان ترجيح للاول ودفع لتوهم التساوي بين القولين والمراد من
الاعيان اما الاشخاص والانفس واما مقابل الاعراض وكلاهما لا يلزم منه القيام بالذات
المنافي للعرضية وعبارة ابن الغزي في سراج المريدين الذي عند اهل السنة ان تلك
الاجسام الدنياوية تعاد باعيانها وباعراضها بلا خلاف بينهم ومثله للقرطبي قلت
والصواب مع ناقل الخلاف كالسعد وغيره وقد جزم المحلي بترجيحه ايضا في مبحث المعاد
وقدمه البيضاوي على مقابله في تفسير سورة يس وقول ابن الغزي لم يرد باعادة العرض
جزء ولا حديث وانما هو من تجوزات العقول رده القرطبي في التذكرة باحاديث كثيرة
ذكرها في ابواب الحشر والجنة والنار وتتمة العرض عند المتكلمين ما يتحيز تابعا في تحيزه
لغيره وهو معنى قول بعضهم ما يقوم بغيره وعند الفلاسفة ما يختص بشي آخر
اختصاص الناعت بالمنعوت ويندرج فيه بناء على مذهبهم من اثبات المجردات التي لا تتحيز
صفاتها ولم يبال المتكلمون بخروجها لعدم ثبوتها عندهم واما صفات الباري فالعرض
لا يتناولها لامتناع اطلاقه عليها اذا عرفت هذا فمن احكام العرض امتناع
قيام العرض الواحد باكثر من محل واحد لقضاء الضرورة بان العرض القائم بهذا

ن بعض ص

المحل يمتنع ان يكون هو بعينه القائم بذلك المحل ونبهوا على امتناع ذلك بان تشخص العرض
انما هو بالمحل بمعنى ان محله مستقل بتشخصه فلو قام بمحلين لزم اجتماع علتين مستقلتين على
معلول واحد كحصول الجسم الواحد في مكانين فلو جاز ذلك لزم جواز هذا وهو ضروري
البطلان وبانه لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لما حصل الجزم بان السواد القائم بهذا
المحل غير السواد القائم بذلك المحل لجواز ان يكون سوادا واحدا قائما بهما واللازم بط
والقرب والجوار والاخوة ليعتبر فيهما عرضان قام بكل واحد منهما عرض شخصي ومن احكام
العرض عند كثير من المتكلمين انه لا يبقى زمانين بل كل الاعراض على التقضي والتجدد كالحركة
والزمان عند الفلاسفة وبقاؤها عبارة عن تجدد الامثال بارادة الله تعالى عندنا وبقاء
الجوهر مشروط بتوالي اعراضه عادة فمن هنا يحتاج في بقائها الى المؤثر ولو قلنا ان
علة الاحتياج الى الصانع هي الحدوث لا الامكان تمسك القائل بذلك بان العرض اسم
لما يمتنع بقاؤه بدلالة مأخذ الاشتقاق يقال عرض لفلان امر اي معنى لا قرار له وهذا امر
عارض وهذه الحالة ليست باصلية بل عارضة ولهذا سمي السحاب عارضا وليس اسما لما
لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه اذ ليس معناه اللغوي كما ينبئ عن هذا المعنى وبانه
لو بقي فاما ببقاء لمحله فيلزم ان يدوم بدوامه لان الدوام هو البقاء وان يتصف
بسائر صفات التحيز والتقوم بالذات وغير ذلك لكونها من توابع البقاء واما ببقاء آخر
فيلزم ان يمكن بقاؤه مع فناء المحل ضرورة انه لا تعلق لبقائه ببقائه والوجهان ضعيفان
لان العرض في اللغة انما ينبئ عن عدم الدوام لا عن عدم البقاء في زمانين فاكثر ولو سلم
فلا يلزم في المعنى المصطلح عليه اعتبار هذا المعنى بالكلية ولانا نختار بقاءه ببقاء آخر لكن بقاؤه
ببقاء آخر لا يستلزم امكان بقائه مع فناء المحل لجواز ان يكون بقاؤه مشروطا ببقاء المحل
كوجوده بوجوده وفي الاصل زيادة على هذا ثم هذا الحكم وهو امتناع بقاء كل الاعراض
مطلقا مذهب الاشاعرة وعليه يبتني كثير من مطالبهم قال السعد والحق ان العلم ببقاء
الاعراض من الالوان والاشكال سيما الاعراض القائمة بالنفس كالعلوم والادراكات
وكثير من الملكات بمنزلة العلم ببقاء بعض الاجسام من غير تفرقة فان كان هذا ضروريا
فكذا ذاك وان كان ذاك باطلا فكذا هذا وبقيته بالاصل ومن احكام العرض امتناع
انتقاله من محل الى آخر ضرورة ان معنى قيام العرض بالمحل هو ان وجوده في نفسه هو وجوده
في محله وموضوعه فيكون زواله عن ذلك المحل زوالا لوجوده في نفسه واما ما يوجد فيما يجاور
النار من الحرارة او المسك من الرائحة او نحو ذلك فليس بطريق الانتقال اليه بل الحدوث فيه

باحداث

باحداث الفاعل المختار عندنا كما في احداث الشبع عند الاكل والري عند الشرب
وفي الاصل تتمة ومن احكام العرض الضرورية انه لا يقوم بنفسه وهذا من الضروريات
التي لا يحتاج الى التنبيه فقول ابي الهذيل الباري تعالى مريد بارادة عرضية حادثة لا في
محل مكابرة محضة ومن احكام العرض انه يمتنع قيامه بالعرض عند الجمهور تمسكا بان معنى
قيام العرض بالمحل انه تابع له في التحيز لا يقوم به العرض يجب ان يكون متحيزا بالذات ليصح كون
الشيء تابعا له في التحيز والمتحيز بالذات ليس الا الجوهر وبانه لو قام عرض بعرض فلا بد بالآخرة
من جوهر تنتهي اليه سلسلة الاعراض ضرورة امتناع قيام العرض بنفسه ومع قيام البعض
الاعراض بالبعض ليس اولى من قيام الكل بذلك الجوهر بل هذا اولى لان القائم بنفسه
احق ان يكون محلا مقوما للحال ولان الكل في حيز ذلك الجوهر تبعا له وهو معنى القيام
وعلى الوجهين اعتراض مبين بالاصل صح وفي الزمن قولان شي هذا معطوف على
العرض عطف خاص على عام تنصيصا على اعيان السائل يعني ومن جواز اعادة الزمن
ان جميع ازمنة الاجسام التي مرت عليها في الدنيا تبعا للذوات والاجسام المعادة
فتعاد بازمنتها واوقاتها كما تعاد بالوانها وهيئاتها وامتناعها لما من لزوم
اجتماع المتنافيات كالماضي والحال والاستقبال قولان ارجحهما اولهما لورود ظاهر القرآن
به في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها اذ المراد الغيرية بحسب الزمان والا
فالجلود هي الاول باعيانها اذ هي التي عصت فتعاد تالفها اذا تفرقت واعيانها
اذا عدمت وفي الحديث انه عم دعا برد الشمس بعد الغروب فردت على علي رض عنه
لحجبه نفسه عن حاجته عم حتى فاتته صلاة العصر فصلاها بعد ردها اداء فلولا ان الوقت
يعاد لم تكن صلاته بعد رد الشمس اداء ولم يكن للرد فائدة وجاء في الحديث تعاد الليالي
والايام والاشهر والاعوام للشهادة للانسان وعليه بالطاعات والآثام وفي الاصل نص
نعم اوردوا كما قال السعد على اعادة الزمان لزوم افضائه الى كون الشيء مبتدأ من حيث
انه معاد اذ لا معنى للمبتدأ الا الموجود في وقته الاول وفي هذا جمع للمتقابلين حيث صدق
على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة انه مبتدأ ومعاد لما اشرنا اليه من لزوم
كونه مبتدأ من جهة كونه معادا الا من حيث من كونه مبتدأ والامتياز بينهما بحسب العقل
ضروري وقد يجعل هذا الايراد ثلاثة اوجه بحسب ما يلزم من المفاسد واجيب بانا لا نم كون
الوقت من المشخصات فانا قاطعون بان هذا الكتاب هو بعينه الذي كان بالامس
ومن زعم خلاف ذلك نسب الى السفسطة وتغاير الاعتبارات والاضافات لا ينافي

الوحدة الشخصية بحسب الخارج ولو سلم فلا نم ان ما يوجد في الوقت الاول يكون مبتدأ البتة وانما يلزم
لو لم يكن الوقت ايضا معادا ولم يكن هو مسبوقا بحدوث آخر وهذا معنى ما يقال ان المبتدأ هو الواقع
اولا لا الواقع في الزمان الاول والمعاد هو الواقع ثانيا لا الواقع في الزمان الثاني وبهذا
يمكن ان يدفع ما يقال لو اعيد الزمان بعينه لزم التسلسل لانه لا مغايرة بين المبتدأ والمعاد بالماهية
ولا بالوجود ولا بشيء من العوارض والا لم يكن اعادة له بعينه بل بالقبلية والبعدية بان يكون هذا في
زمان سابق وذاك في زمان لاحق فيكون للزمان زمان يمكن اعادته بعد العدم وليس انتهى
من شرح المقاصد وفي تنظيره بالكتاب نظر لعدم تبدله وتغيره بتبدل الزمان وتغيره بعد كونه
كتابا بخلاف مثل الحيوان اذ لا بد فيه من زيادة او نقصان تنبيهان الاول الذي ذهب اليه كثير من
المتكلمين ونسب الى الاشاعرة وقال فيه التاج السبكي ان الزمان مقارنة متجدد موهوم ازالة
للابهام فان الموهوم محل للابهام فاذا قارنه المعلوم ازال ابهامه كقولك آتيك عند طلوع الشمس
واحسن منه قوله في شرح المقاصد هو متجدد معلوم يقدر به متجدد غير معلوم كما يقال آتيك عند طلوع
الشمس وربما يتعاكس بحسب علم المخاطب فلو علم وقت قعود عمرو ويقال متى قام زيد فيقال في
جوابه حين قعد عمرو ولو علم وقت قيام زيد وقيل متى قعد عمرو فيقال في جوابه حين قام زيد
وكذلك يختلف تقدير المتجددات باختلاف ما يقدر المقدر ظهوره عند المخاطب كما تقول
العامة اجلس يوما والقاري اجلس بقدر ما تقرأ الفاتحة والكاتب قدر ما تكتب صفحة والطباخ
قدر ما تطبخ مرجل لحم الثاني لا خفاء في ثبوت شيء ينتقل الجسم عنه واليه ويسكن فيه ويمنع
معه غيره وهو المسمى بالمكان ومذهب ارسطو واتباعه انه السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي كسطح باطن الكوز المماس لسطح ظاهر الماء ومذهب المتكلمين
وكثير من الفلاسفة انه امتداد موجود قد يكون ذراعا وقد يكون اقل وقد يكون اكثر وقد
يكون يسع ما هو اصغر منه او اكبر ثم البعد او الامتداد يمتنع عند افلاطون واتباعه
خلوه عن شاغل وعند البعض يمكن خلوه عنه وهو الخلاء وبسط الجميع بالاصل واما المكان
عند العامة فهو ما يمنع الشيء من السقوط الى الاسفل ص والحساب حق وما في حق
ارتياب ش والسيئات عنده بالمثل والحسنات ضوعفت بالفضل ش يعني ان
الحساب حق ثابت بالعقل والنقل بالكتاب والسنة والاجماع وقدمه بعد الحشر على
الصعاد الصحف وان كان متاخرا عنه في الوقوع تقديما للمقاصد على الوسائل وهو مصدر حاسب
قياسا وحسب الشيء يحسبه بالضم اذا عده سماعا واياه اعتمد من قال هو لغة العد
واصطلاحا توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على اعمالهم خيرا كانت او شرا

تفصيلا

تفصيلا لا بالوزن الا من استثني منهم وقد اختلف العلماء في معنى محاسبته تعالى عباده
على ثلاثة اقوال احدها انه تعالى يعلم ما لهم وعليهم قال فخر الدين بان يخلق الله تعالى في قلوبهم
علوما ضرورية بمقادير اعمالهم من الثواب والعقاب ونقل عن ابن عباس انه يوقف — نا وثانيها
الله بين يديه ويؤتيهم كتب اعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول هذه سيئاتكم
وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم وثالثها ان يكلم الله تعالى عباده
في شان اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العذاب قال الفخر اما بان يسمعوا
كلامه القديم او يسمعوا اصواتا يدل عليه يتولى الله تعالى خلقه في اذن كل واحد من المكلفين
او في محل يقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كلف به انتهى
قلت ولا شك في صحة شهادة الآثار الصحيحة واعلم ان كيفيات الحساب مختلفة واحواله
متباينة فمنه اليسير ومنه العسير ومنه السر ومنه الجهر ومنه التكريم ومنه التوبيخ ومنه
الفضل ومنه العدل ويكون للمؤمن والكافر وللانس والجن الا من ورد الحديث باستثنائهم
ففي حديث حذيفة اول من يدخل الجنة من امتي سبعون الفا مع كل الف سبعون يعني الفا
كما في رواية ليس عليهم حساب فالناس كما قال العلماء عند الحساب ثلاث فرق فرقة
لا يحاسبون اصلا وفرقة تحاسب حسابا يسيرا وهم المؤمنون وفرقة تحاسب حسابا شديدا
يكون منهم مسلم وكافر واذا كان من المؤمنين من يكون ادنى الى رحمة الله فلا يحاسب فلا يبعد
ان يكون من الكافرين من هو ادنى الى غضبه فيدخل النار ولا يحاسب ايضا واذا عرفت ان
القيامة مواطن شتى سهل عليك الجمع بين قوله تعالى وقفوهم انهم مسؤولون وقوله تعالى
ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون وبين قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ويعرف المجرمون
بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام وبين قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا
يعملون وفي الاصل من هذا الباب العجب العجاب تتمة لم اقف في حساب الاطفال والبله
والمجانين واهل الفترة على نص صريح ثم الاصح ان الناس يدعون يوم القيمة باباءهم ولو من
الزنا وقيل بامهاتهم ليسترا على اولاد الزنا تتمة الحكمة في الحساب مع علمه تعالى بكل شيء
اظهار تفاوت شرف ارباب الكمالات وفضائح ارباب الضلال وقوله وما في الحق
ارتياب اي لا يليق به ذلك تكملة وتتميم واما قوله فالسيئات فاشارة الى اهم ثمرات
الحساب ومعناه ان السيئات التي عملها العبد حقيقة او حكما بان طرحت عليه لظلامة الغير
ونفاد حسناته صغيرة كانت او كبيرة يجازى عليها عند الله تعالى بمثلها سوء بسوء ان جازى — زاه الله
عليها والله ان يعفو عنها ان لم يكن كفرا وهي جمع سيئة وهي ما يذم فاعله شرعا من سائر السوء

اذا حزن سميت بذلك لان فاعلها يساء بها يوم القيمة عند المقابلة عليها ادغمت فيها الواو
بعد قلبها ياء لالتقائهما وسبق احديهما بالسكون والاصل سيوءة وقوله والحسنات آه
عطف على السيئات اي عطف الجمل والمراد الحسنات الفعلية الاصلية المعمولة لهم او في حكمها
لا الماخوذة في نظير ظلاماتهم كما يأتي جمع حسنة وهي ما يحمد فاعله شرعا سميت بذلك
لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها والمراد من مضاعفتها تكثير الله ثوابها الى مثلها او اكثر فهو
من نحو قول الخليل التضعيف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف
والمضاعفة يقال ضعفت الشيء اذا ضعفته وضاعفته بمعنى وضعف الشيء مثله وضعفاه
مثلاه واضعافه امثاله وقوله بالفضل اي العطاء لا عن وجوب ولا عن ايجاب عليه تعالى متعلق
بضوعف اي وعده تعالى بمضاعفتها محض فضل منه تعالى وان وجب الوفا بالمضاعفة بالوعد
كما لا يخفى آه ومما يجب اعتقاده مقابلة السيئة بمثلها ان قوبلت ومقابلة الحسنة بضعفها
قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وجزاء سيئة
سيئة مثلها وان تك حسنة يضاعفها وفي الصحيحين عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه
ان الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة
كاملة وان هم بها فعملها كتبها الله عشر حسنات الى سبع مائة ضعف الى اضعاف كثيرة وان
بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وان هم بها فعملها كتب سيئة واحدة ه
وفي صحيح ابن حبان لما نزل مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع
سنابل الآية قال رب زد امتي فنزل من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه
له اضعافا كثيرة فقال زد امتي فنزل انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب واخرج احمد ان
الله تعالى يضاعف الحسنة الى الف الف حسنة ثم تلى ابو هريرة وان تك حسنة يضاعفها
ويؤت من لدنه اجرا عظيما قال واذا قال الله اجرا عظيما فمن ذا يقدر قدره. تنبيهات
الاول قال بعضهم التضعيف انما هو في الحسنات المعمولة ولو بواسطة كما يعلم مما بسطناه في
الاصل فلو هم بحسنة فلم يعملها لمانع كتبت واحدة وجوز بعضهم من غير تضعيف كما لا يكون
الا لافراد عبادة تمت فلا تضعف كتسبيح وخشوع وتكبير وقراءة من ركعة من صلاة
قطعها المصلي كما حكى عليه بعضهم الاجماع وظاهره ولو لم يتسبب في قطعها واما الثواب
الجازم على الحسنة فيجوز ان تضاعف افراده فقد قال القرطبي في شرح مسلم في حديث
من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد كانت عدل عشر رقاب وكتبت له
مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان بقية يومه الحديث

ثم تضاعف

ثم تضاعف كل حسنة من المائة لعشر وهو صحيح فيما ذكرنا الثانية انما تكون المضاعفة في
الآخرة لمن جاء بالحسنة خالصة مقبولة لان الله تعالى قال من جاء بالحسنة ولم يقل من عملها وعبر ه
مع السيئة تارة بالعمل وتارة بالمجيء الثالثة اضطرب كلامهم في حد اقل مراتب المضاعفة
التي لا يختص بها احد عن غيره ولا يراعى فيها زمان ولا مكان ولا يعتبر فيها تفاوت الاحوال
فقيل العشر المذكورة في الحديث والقران وقيل السبعمائة المضروب بها المثل فيه ويكون
من باب الاخبار بالاكثر بعد الاخبار بالاقل وعليه فالعشرة مندرجة في السبعمائة كما هي عادة
العرب كما جزم به النووي والهيتمي وقيل غير مندرجة فيه وبه جزم بعضهم واما غاية التضعيف
والكثرة فليست محصورة بحد ولا مقدرة بعد لقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء وقوله اضعافا
كثيرة وفي الحديث الى اضعاف كثيرة الرابعة قال السيد يوسف بن عمر تضعيف الحسنات ه
مخصوص بهذه الامة ولم يكن لغيره من سائر الامم والله اعلم ص وباجتناب الكباير تغفر ه
صغاير وجاء الوضوء يكفر ش هذه مسئلة اختلف الناس فيها فذهب بعض المعتزلة وجماعة من
الفقهاء والمحدثين الى ان المكلف اذا اجتنب الكباير كفرت صغايره قطعا ولم يجز تعذيبه
عليها لا بمعنى الامتناع العقلي بل لورود الادلة السمعية به مثل قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وذهب ائمة الكلام الى ان ذلك ظني يقوى فيه الرجاء ه
تمسكا بانا لو قطعنا لمجتنب الكباير بتكفير صغايره بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي
يقطع بانه لا تباعة فيه وذلك نقض لعرى الشريعة وفيه نظر واجابوا عن متمسك الاولين
بان الكبائر في الآية محمول على الكفر لاطلاقها عليه والفرد عند الاطلاق يحمل على الكامل من نوعه
اي ان اجتنبتم الكفر بان آمنتم كفرنا عنكم سيئاتكم التي سلفت زمانه فهو كقوله تعالى قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف. ورد بان الكفر كبيرة واحدة وقد جمع الكبائر في الآية
فدل على ارادة انواع الذنوب واجيب بان الجمع في الآية منظور فيه لتعدد انواع الكفر لكون
وتنصر وتمجس ولو قلنا بانه واحدة من حيث الحكم او لتعدد افراده القائمة بافراد ه
المكلفين اذا عرفت هذا عرفت صلوح كلام الناظم للمذهبين لكنه في مذهب الفقهاء والمحدثين ه
اظهر وهو مما بين القوم في مذهب المتكلمين اشهر وبه قطع القرطبي في شرح مسلم وبما تقرر
علم انه لا خلاف بين الناس في ترتب التكفير على الاجتناب وانما النزاع في قطعية التكفير
وظنيته قلت والظاهر ان مبنى القولين جواز العقاب على الصغيرة وامتناعه والحق جوازه
تنبيهان الاول شرط بعضهم في تكفير الصغاير مقدمات للمجتنب من الكبائر كالقبلة للزنا
والحق عدم اشتراط ذلك بل الصغاير التي لا تتبع كبيرة عند اجتناب جنس الكبائر كذلك ه

ن الحكم

كما ان الصواب ان المراد من الاجتناب ما يعم التوبة بعد الملابسة الثاني قيد ابن عطية المغفرة بمن
اتى بالفرائض ايضا ووافقه القرطبي للحديث ما من عبد يؤدي الصلوات الخمس ويصوم رمضان
ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يوم القيامة حتى انها لتصطفق ثم تلا
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية وفي مسلم عن ابي هريرة عنه ص الصلوات الخمس والجمعة الى
الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر قال القرطبي على هذا جماعة
اهل التاويل وجماعة الفقهاء وهو الصحيح في الباب واما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة منها
والاقلاع عنها انتهى وزاد القاضي عياض او فضل الله تعالى قلت اجتناب الكبائر يغني
عن زيادة هذا القيد عند التامل وقوله وجاء الوضوء يكون اشارة الى عدم انحصار تكفير
الصغائر في اجتناب الكبائر كما يوهمه تقديم المعمول وهو باجتناب للكبائر على عامله وهو
تغفر صغائر غير القرآن ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الحديث فاتبع السيئة الحسنة
تمحها وفيه ايضا من توضا نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر
له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لا يتوضؤ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الا غفر الله
له ما بينه وبين الصلاة التي تليها وكذا الصلوات الخمس وكذا رمضان وكذا الحج المبرور وانكر
مشروط باجتناب الكبائر كما في حديث الصحيح على معنى ان كان هناك كبائر لا يكفرها
الا التوبة او فضل الله تعالى والوضوء والصلاة وليس المراد انه مع الكبائر لا يكفر شيئا كما
حرره النووي في باب الوضوء تنبيهات الاول نشا من هنا سؤال هو اذا كانت الصغائر
مكفرة باجتناب الكبائر والكبائر لا يكفرها الا التوبة فماذا يكفر الوضوء وما معه وتنوع
الناس في جوابه فاجاب النووي بما حاصله ان كل واحد من هذه الامور صالح للتكفير فان وجد
ما يكفره من الصغائر كفره وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتب له به حسنات ورفعت له
به درجات وان صادف كبيرة او كبائر ولم يصادف صغيرة رجونا ان يخفف عنه من الكبائر انتهى
واعترضه ابن سيد الناس بوجهين الاول ان تكفير الذنوب والثواب المرتب على الطاعات
امر توقيفي ليس للظن فيه مجال والثاني ان النص الوارد باشتراط اجتناب الكبائر كما
قدمنا في حديث الصحيحين يرده والذي نقله المحققون ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة انتهى
ومنع فان بما قاله النووي القرطبي وابن العربي الكيانين ونقلنا عبارتهما بالاصل
بل قال القرطبي لا مانع من تخفيف عذاب الكافر بشفاعة او نحوها والممتنع انما هو غفران
الله له الشرك لا تخفيفه اياه انتهى اي لا تخفيف عذابه وفيه نظر بيناه بالاصل واجاب
البلقيني عن اصل السؤال بان الناس اقسام فمنهم من لا صغائر له ولا كبائر وهذا المرفع

الدرجات

الدرجات ومنهم من له الصغائر فقط بلا اصرار فهي المكفرة باجتناب الكبائر الى موافاة
الموت على الايمان ومنهم من له الصغائر مع الاصرار فهذا الذي يكفرها الاعمال الصالحة كالصلوات
والصوم وصوم يوم عرفة وعاشوراء ومن له الكبائر مع الصغائر فالمكفر عنه الصغائر
فقط فتكفر منها على قدرها كان يكفر من الصغائر انتهى قلت وهو مبني على ان تكفير
الاعمال الصالحة الذنوب غير مشروط باجتناب الكبائر وهو خلاف نقل ابن عطية عن جمهور
اهل السنة ان شرط تكفير الاعمال الصالحة للصغائر ان تجتنب الكبائر كما هو فان لم تجتنب لم تكفر
شيئا بالكلية وقال الحذاق انها تكفر الصغائر ما لم يصر عليها سواء اجتنب الكبائر ام لا
ولا يكفر شيئا من الكبائر انتهى قلت وقد مر في كلام ابن سيد الناس نحو ما نقله ابن عطية عن
الجمهور واجاب شيخ الاسلام الانصاري عن اصل السؤال بانه لا مانع من ذلك لان اجتماع
المكفرات في الاسباب الموفقة لانها علامات لا مؤثرات حقيقية فكما لا يمتنع ان يكون للشيء
علامات متعددة لا مانع من ان يكون للشيء مكفرات متعددة ويجوز بهذا المعنى اجتماع
عدة اسباب على مسبب واحد كما هنا انتهى قلت واحسن الاجوبة قول سيدي يوسف بن عمر
في شرح رسالة المالكية ان الذنوب كالامراض والاعمال الصالحة كالادوية فكما لكل نوع
من انواع الامراض نوع من انواع الادوية لا ينجع فيه غيره كذلك المكفرات مع الذنوب
وتوزيع ذلك موكول الى علم الله تعالى وهذا الاجتناب في الاشتراط المذكور والله اعلم
قلت ويشهد له حديث ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا حج وانما
يكفرها السعي على العيال الثاني ليس تكفير الاعمال الصالحة للصغائر عبارة عن اسقاط
ثوابها في نظيرها كما قالته المعتزلة بل هو عندنا عبارة عن عدم المؤاخذة بها مع بقاء ثواب
تلك الاعمال موفرا على صاحبها الثالث روى مسلم في صحيحه ما من مسلم يشاك شوكة فما
فوقها الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة قال النووي في هذه الاحاديث بشارة
عظيمة للمسلمين فانه قل ان ينفك الواحد منهم ساعة عن شيء من هذه الامور وفيه تكفير
الخطايا بالامراض والاسقام ومصائب الدنيا وهمومها وان قلت مشقتها وفيها
رفع الدرجات بهذه الامور وزيادة الحسنات وهذا هو الصحيح الذي عليه جماهير العلماء
وحكى القاضي عن بعضهم انها تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة ولا تكتب بها اجرا ولا حسنة
قال وروي نحوه عن ابن مسعود حيث قال الوجع لا تكتب به اجر لكن تكفر به الخطايا
واعتمد على الاحاديث التي فيها تكفير الخطايا فقط ولم تبلغه هذه الاحاديث التي
ذكرها مسلم المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات انتهى وما حكاه القاضي عن بعضهم

وروي عن ابن مسعود وهو معتمد الغزالي حيث زعم فرقا بين المكفرات واسباب المثوبات
بانه يشترط في الثانية ان يكون من كسب العبد ومقدوره وان يكون ذلك المكسوب مأمورا به
فما لا امر فيه كالموتى يسمعون في قبورهم المواعظ والقرآن والذكر والتسبيح والتهليل لا ثواب
لهم فيه على الصحيح لانهم غير مأمورين بعد الموت ولا منهيين واما المكفرات فلا يشترط فيها شيء
من ذلك كما يعلم مما بسطناه عنه بالأصل فلا يعول عليه نعم وقع في كلامه ما نصه ومن ذلك اي
المكفر المصائب المولمات لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير
ولقوله عم لا يصيب المؤمن وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر به من ذنوبه ه
فالمصيبة كفارة للذنوب جزما سواء اقترن بها الصبر او السخط او الرضى فالتسخط معصية
اخرى ونعني بالتسخط الذي يكون معصية عدم الرضا بالقضا لا التألم من المقضيات
والصبر قربة من القرب الجميلة فاذا تسخط حصلت سيئة ثم قد تكون هذه السيئة قدر
السيئة التي كفرت بالمصيبة او اقل او اعظم بحسب كثرة التسخط وقلته وعظم المصيبة
وصغرها فان المصيبة العظيمة تكفر من السيئات اكثر من المصيبة اليسيرة فالتكفير
واقع قطعا تسخط المصاب او صبر ام لا غير انه ان صبر اجتمع التكفير والاجر وان تسخط
فقد يعود الذي كفر بالمصيبة بما جناه من التسخط او اقل منه او اكثر وعلى هذا يحمل ما في
بعض الاحاديث من ترتيب المثوبات على المصائب اي اذا صبر والا فالمصيبة لا ثواب
فيها قطعا من جهة انها مصيبة لانها غير مكتسبة والتكفير يقع بالمكتسب وغير المكتسب
ثم فرع على ذلك انه لا يجوز ان يقال للمصاب بمرض وفقد محبوب او غير ذلك جعل الله
لك هذه المصيبة كفارة لانها كفارة قطعا والدعا بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز
لانه قلة ادب مع الله عز وجل بل يقال اللهم عظم له الكفارة فان تعظيمها لم يعلم ثبوته به
بخلاف اصل التكفير فانه معلوم لك بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة فلا يجوز
طلبه فاعلم ذلك فيه وفي نظائره انتهى والقصد منه ان التبرم ليس التسخط وانه قد
لا يرد بما في الاحاديث لانها مطلقة قابلة للتقييد بما قاله واما الدعا المذكور فالحق
جوازه اذ لا علم لنا بان هذه المصيبة مكفرة اذ المحكوم عليه بالتكفير انما هو جنسها نعم
قد يقال هو مسلم ان الصبر عبادة اخرى فيكون ما قاله خلاف الاحاديث اذ رتبت فيها
الثواب على نفس المصيبة المصيبة فقط وما ذكره من الشروط فيما يترتب عليه الثواب
غير مسلم انما تلك الشروط في المكلف به فان كان بنى ذلك على ان المندوب مكلف
به فهو مرجوح عند الاصوليين وان كان مأمورا به اذ الراجح عندهم ان التكليف الزام

مافيه

ما فيه كلفة لا طلبه وانه لا تكليف الا بفعل اختياري على ما قرره الشيخ والعلم
الرابع المنقول ان الاصح ان الحدود تجبر كفارة كما صح به حديث مسلم قال ابن حجر وغيره
وقال جمع اقامتها ليست كفارة بل لا بد معها من التوبة ويمكن الجمع بحمل الاول على ذات
الذنب والثاني على التوبة من جرائمه نعم ذهب بعضهم الى ان القصاص في القتل لا يسقط
حق المقتول في الآخرة لانه النفع الاولياء في الدنيا وجزم بعض المحققين باسقاطه
اياه وهو ارجح ص واليوم الآخر ثم هول الموقف • حقق يا رحيم واسعف ش
يعني ان اليوم الآخر وهو يوم القيمة حق اي ثابت لا محالة يجب الايمان به قال القاضي في
تفسيره المراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لا يتناهى او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة
واهل النار النار سمي بذلك لانه آخر الاوقات المحدودة وقال غيره سمي يوم القيمة
باليوم الآخر لانه لا ليل بعده وقيل لانه آخر ايام الدنيا قال الغزالي وضاعف ائمة
بعض دواهيها واكثر اساميها لنقف بكثرة اسمائها على كثرة معانيها فليس المقصود تكثير
الاسماء والالقاب بل الغرض تنبيه اولي الالباب فتحت كل اسم من اسماء القيمة سر وفي كل
نعت من نعوتها معنى خاص فتنبه بالاسماء على تذكر معانيها قال القرطبي وكلما عظم شأنه
تعددت صفاته وكثرت اسماؤه وهذا مهيع كلام العرب الا ترى ان السيف لما عظم عندهم موضعه
وتأكد نفعه لديهم وموقعه جمعوا له خمسمائة اسم وكذلك القيامة لما عظمت اهوالها وصعبت
اهوالها سماها الله تعالى باسماء كثيرة باعتبار كثرة تلك الاهوال وتعدد تلك الاحوال ه
فنزل كل حال منها منزلة يوم وكل هول منها منزلة زمان مستقل عند القوم فهي يوم القيمة ويوم
الحسرة ويوم الندامة ويوم الحاقة ويوم المحاسبة ويوم المسائلة ويوم المسابقة ويوم
الطامة ويوم المناقشة ويوم المنافسة ويوم الزلزلة ويوم التلاق ويوم الوعد ويوم
الصاعقة ويوم الواقعة ويوم القصاص ويوم القارعة ويوم الرادفة ويوم الراجفة
ويوم المآب ويوم الحساب وفي الاصل ما يربوا على المائة مع ذكر العلامات وترتيبها وبيان
القريب منها والبعيد تتمة اليوم من الاسماء الشاذة التي فاؤها وعينها حرف علة كويل
وويح وويب وويس وبين اسم مكان ويوح اسم للشمس الا ان ما فاؤه واو اخف مما فاؤه يا
والحق انه لا نظير له في هذا وفي الاصل نزاع في يوح فراجعه وقوله ثم هول الموقف اي عظائم
الموقف وشدائده وما يقع فيه مما يذيب الاكباد ويذهل المراضع عن الاولاد حق لثبوت ورود
به الكتاب والسنة وانعقد عليه اجماع المسلمين قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة
الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل ه

حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد إنا نخاف من ربنا
يوما عبوسا قمطريرا يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به يوم يفر المرء من أخيه
وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه وفي الحديث خوفني جبرئيل يوم القيامة حتى أبكاني فقلت يا جبرئيل
ألم يغفر لي ربي ما تقدم من ذنبي وما تأخر فقال لي يا محمد لتشاهدن من أهوال ذلك
اليوم ما ينسيك المغفرة أخرجه ابن الجوزي قال السعد والحق اختلافه باختلاف
أحوال الناس فيشتد على الكفار حتى يتمنوا من طوله الغاية ويتوسط على فسقة المؤمنين
ويخف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين ثم قال السعد وهل يظهر أثر هذه الأهوال
في الأنبياء والأولياء وسائر الصلحاء والأتقياء فيه تردد والظاهر السلامة تتنزل
عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة الآية قلت وفي آية أخرى لا يحزنهم
الفزع الأكبر الآية والذي يغلب الظن والعهدة على المحاسبي وأقره أن خوف الأنبياء
والملائكة خوف إعظام وإجلال وإن كانوا آمنين من العذاب وبه يحصل الجمع بين
الآيات والأحاديث المتعارضة الظواهر فعليك شد يديك فإن قلت في النظم تكرار لأن
البعث وعود الأجسام كل منها يستلزم ثبوت اليوم الآخر لأنه لا يكون إلا فيه قلت
ولكنه أثر دلالة المطابقة على الالتزام لأنها أوفى بتأدية المرام تنبيه كما يجب الإيمان
بأهوال القيامة يجب الإيمان بما فيه من الحبرة والسرور فما يظهر وقوله مخفف بارحم وأسعف
تكميل وتتمة نبه به على تفاوت الأحوال في تلك الأهوال والإلمام يحتاج إلى الدعاء بالتخفيف والله هو
اللطيف تتمة من أسباب النجاة من تلك الأهوال قضاء حوائج المسلمين وتفريج الكرب
عنهم والتجاوز لهم في معاملاتهم أخذا وعطاء وكذا إشباع الجائع وكسوة العريان
وإيواء أبناء السبيل وأمور أخر بينتها بالأصل ص وواجب أخذ العباد الصحف ه
كما من القرآن نصا عرف فاشتهر يعني أن مما يجب سمعا الإيمان به أخذ العباد صحف أعمالهم
فقد جاء به الكتاب والسنة وانعقد عليه إجماع الأمة والمراد جنس العباد فلا ينافي
أن أبا بكر رضي كالسبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يأخذون صحفا وكذا
الملائكة والأنبياء نعم ظاهر الآية والأحاديث عدم اختصاصه بهذه الأمة وإن تردد
فيه بعض العلماء وقد اختلف في هذه الصحف المأخوذة فقيل هي الكتب التي كتبت
فيها الملائكة ما فعلوه في الدنيا وهو الراجح وقيل صحف يكتبها العباد في قبورهم
وجمع الصحف بجمع العباد مقابلة الجمع بالجمع وعلى الأول فقيل توصل صحف الأيام والليالي

وقيل

وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة وهذا ما جزم به الغزالي ولم يذكر دافع
الصحف لكن ورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها
ومن أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه والجمع ممكن بأخذ الملائكة من أعناقهم ووضعها في
أيديهم وقوله كما في القرآن نصا عرف معمول الأخذ أي يأخذون صحف أعمالهم أخذا مماثلا لما عرف
تفصيله من القرآن ففي آية فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤوا كتابيه إني ظننت
أني ملاق حسابيه الآية ثم قال فأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه ولم
أدر ما حسابيه الآية وفي آية فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب
إلى أهله مسرورا وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا واقتصر
على القرآن لأنه المتواتر والأفالسنة كذلك بل هي البحر حدث ولا حرج فإن قلت
ليس في القرآن إلا أن المؤمن الطائع يأخذ كتابه بيمينه والكافر يأخذ كتابه بشماله فما حكم
المؤمن الفاسق الذي مات على فسقه دون توبة قلت جزم الماوردي بأن المشهور أنه يأخذ
كتابه بيمينه ثم حكى قولا بالوقف قال ولا قائل بأنه يأخذ بشماله انتهى وهو مقدم من النقل
على قول سعيد يوسف بن عمر اختلف في عصاة المؤمنين فقيل يأخذون كتبهم بأيمانهم ه
وقيل بشمائلهم واختلف الأولون فقيل يأخذونها قبل الدخول في النار ويكون ذلك علامة
على عدم خلودهم فيها وقيل يأخذونها بعد الخروج منها ومن أهل العلم من توقف فيهم ه
لتعارض النصوص وقد يقال من حفظ حجة على من لم يحفظ والمثبت مقدم على النافي
تنبيهات الأول أول من يعطى كتابه بيمينه وله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب رضي الله عنه
كما في الحديث وبعده أبو سلمة بن عبد الأسد وأول من يأخذ كتابه بشماله أخوه الأسود بن
عبد الأسد الثاني الذي يجمع الآيات والأحاديث أن من الآخرين من لم يؤت كتابه لا بشماله
على المجازي والقبائح والجرائم والفضائح فيأخذه بسبب ذلك الدهش والرعب حتى لا يميز
شيئا كالكافر ومنهم من يؤتاه بنفسه ومنهم من يدعو أهل حاضرة لقراءته إعجابا بما فيه
واغتباطا بنعم الله تعالى عليه وظواهر النصوص أن القراءة حقيقية وقيل مجازية عن إحاطة علم
كل أحد بحاله وما عليه ولفظ الحسن البصري يقرأ كل إنسان كتابه أميا كان أو غير أمي ونبه الحلم
الثالث ظواهر الآثار أن الحسنات تكتب متميزة من السيئات فقيل إن سيئات المؤمن أول
كتابه وآخره هذه ذنوبك فدسترتها وغفرتها وإن حسنات الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك
قد رددتها عليك وما قبلتها وقيل يؤتى المؤمن سيئاته ويرى الناس حسناته حتى
ما لهذا العبد سيئة ويقول ما لي حسنة قيل وأول سطر من صحيفة المؤمن أبيض فإذا قرأه

ابيض وجهه والكافر ضد ذلك وبسطه بالأصل الرابع الحق أن الجن في هذه الأمور
حكمهم حكم الأنس على ما بحثه القرطبي وصرح به غيره ايضا ص ومثل هذا الوزن والميزان
فتوزن الكتب او الأعيان ش اعلم أن مراتب الموقف البعث ثم الحشر ثم القيام لرب
العالمين ثم العرض ثم تطاير الصحف ثم اخذها بالأيمان والشمائل ثم السؤال والحساب
ثم الميزان وهو ما تعرض له هنا يعني أن كلا من الوزن والميزان حق ثابت بالكتاب والسنة
والاجماع فيجب على هذه الأمة الإيمان بهما مثل الإيمان باخذ العباد الصحف وذلك بالكتاب
والسنة والاجماع قال تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن
خفت موازينه فأولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون وقد بلغت احاديثه
مبلغ التواتر وانعقد اجماع اهل الحق من المسلمين على أنه ميزان حسي له كفتان ولسان
توضع فيه صحف اعمال العباد ليظهر الراجح والخاسر وعبارة الغزالي ونؤمن
بالميزان ذي الكفتين واللسان وتسبقه الى هذا ابن عباس والحسن البصري وعزاه في شرح
المقاصد لكثير من المفسرين وههنا مباحث الأول قال القرطبي الميزان حق ولا يكون في حق
كل احد بدليل الحديث الصحيح فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك من لا حساب عليه من الباب
الحديث واحرى الأنبياء وقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام وانما
يبقى الوزن لمن شاء الله سبحانه من الفريقين وذكر القاضي منذر بن سعيد البلوطي أن أهل
الصبر لا توزن اعمالهم وانما يصب لهم الأجر صبا الثاني في وزن اعمال الكفار قولان فحجة الأول
ورود ظواهر الآيات والأحاديث بوزن اعمالهم وأول دليل الثاني وهو فلا نقيم لهم يوم
القيامة وزنا بوزن نافع كما أول قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا
بكالهباء في عدم نفعه وحصول فائدته والحق أن مؤمني الجن يكونون مع الأنس في الوزن وكافرهم
ككافرنا كما بحثه القرطبي واستنبطه من عدة آيات وقد بسطنا القول في المسألة في الأصل الثالث
وقع الوزن بعد الحساب كما ذكره الواحدي وغيره وجزم به صاحب كنز الأسرار قيل ومكانه بين
الجنة والنار كما في نوادر الاصول وزاد يستقبل به العرش آخذ جبريل بعموده ناظر الى لسانه
وميكائيل امين عليه بحفه الجنة والناس الرابع الأشهر والأصح انه ميزان واحد لجميع الأمم
ولجميع الأعمال كفتاه كأطباق السموات والأرض وقيل لكل امة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان
وقيل للمؤمن موازين بعدد خيراته وانواع حسناته فلصومه ميزان ولصلاته ميزان آخر
وهلم جرا ووقوعه بصيغة الجمع يؤيد التعدد واجاب الأول بأنه للتعظيم نحو الآفا رحموني
بالآية نحوه وكذبت عاد المرسلين او باعتبار اجزائه نحو شابت مفارقه وقوله فتوزن الكتب

او الأعيان اشارة الى ان العلماء اختلفوا على قولين احدهما ان الكتب التي اشتملت على اعمال
العباد وهي التي توزن وهذا هو الذي ذهب اليه جمهور المفسرين وابو المعالي واستظهره ابن
عطية قال القرطبي وهو الذي قاله عليه السلام حين سئل عن ذلك قال المحققون ويؤيده حديث
البطاقة المذكور عند مسلم وغيره وسقناه في الأصل وعلى هذا القول لا تتوجه شبهة بعض
المعتزلة وجماعة من اهل السنة كالضحاك ومجاهد والأعمش في انكارهم الوزن وهي ان
الأعمال اعراض ان امكن بقاؤها ما امكن وزنها ولذا تأولوا النصوص على ان المراد
منها العدل الثابت في كل شيء والميزان والوزن ضرب مثله وثانيهما ان الذي يوزن
نفس الأعمال فتصور الأعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي
اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتصور الأعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية
ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيئات فتخف بعدل الله سبحانه كما جاء به
الحديث فامتناع قلب الحقائق في مقام خرق العادات ممنوع ومعتقد نفاة آثار
الحقيقة الأولى وذهب بعضهم الى ان الله تعالى يخلق اجساما على عدد تلك الأعمال من غير
قلب لها كما جاء به الأثر ايضا وعلى هذا القول ايضا لا يتوجه الشبهة المذكورة والى الوجهين
اشار بقوله الكتب او الأعيان ولم نقل الأعمال فالتعبير به من تدقيقات هذا النظم والله اعلم
تنبيهات الأول ظواهر الآثار واقوال العلماء ان كيفية الوزن في الآخرة خفة وثقلا مثل
كيفيته في الدنيا ما ثقل نزل الى اسفل ثم يرفع الى عليين وما خف طاش الى اعلى ثم نزل الى
سجين وبه صرح القرطبي وقال بعض المتأخرين الصفة مختلفة وان عمل المؤمن اذا رجح
صعد وتسفلت سيئاته وان الكافر تسفل كفته لخلو الأخرى عن الحسنات ثم يلي والعمل
يرفعه وذكر بعضهم ان صفة الوزن ان تجعل جميع اعمال العباد في الميزان مرة واحدة
الحسنات في كفة النور وهي عن يمين العرش جهة الجنة والسيئات في كفة الظلمة وهي عن يسار
جهة النار ويخلق الله لكل انسان علما ضروريا يدرك به خفة اعماله وثقلها وقيل كذلك
وعلامة الرجحان عمود نور يقوم من كفة الحسنات حتى يكسو كفة السيئات وعلامة الخفة عمود
ظلمة يقوم من كفة السيئات حتى يكسو كفة الحسنات لكل احد فالكيفيات اربع وستظهر
حقيقة الحال بالعيان ويستغنى عن البيان الثاني يؤخذ للمظلوم من حسنات الظالم فاذا نفدت
طرح عليه من سيئات المظلوم فان لم يكن له سيئة كالأنبياء ولا للظالم حسنة كالكافر عوض
المظلوم حسب علمه بظلامته ثم عذب الظالم بقدرها وظلامة الذمي يستوفيها النبي من ظالمه
المسلم وقيل تسقط كالحربي الثالث لم يقف الى الآن على ماهية جرم الميزان من اي الجواهر هو

كما لم اقف على نص انه موجود الآن او سيوجد الرابع الوزن لغة معرفة كمية
باخرى تحقيقا على وجه مخصوص والميزان واوه الفاء لكنها قلبت ياء لسكونها
وانكسار ما قبلها ص كذا الصراط فالعباد مختلف مرورهم فسالم ومتلف ش
الصراط لغة الطريق الواضح ومنه قول جرير امير المؤمنين على صراط
اذا اعوج الموارد مستقيم وقول الآخر فصد عن نهج الصراط الواضح وهو
بالصاد والسين المهملتين وبالزاي المعجمة على نزاع في اخلاصها ومضارعتها
بين الصاد والزاي من سرطت الشيء بكسر الراء اذا ابتلعته لانه يبتلع المارة
كما ان الطريق كذلك اي يغيبهم وشرعا قال السعد جسر ممدود على متن جهنم
يرده الاولون والآخرون ادق من الشعر واحد من السيف على ما ورد في الحديث
الصحيح انتهى قلت ورد به الكتاب والسنة واتفق عليه الكلمة في الجملة قال تعالى ولو نشاء
لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وفي مسلم عن ابي هريرة ان
ناسا قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة فقال رسول الله صلعم هل تضارون
القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب
قالوا لا قال فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيمة فيقول من كان يعبد
شيئا فليتبعه فيتبع من كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت
الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منافقون فياتيهم الله في صورة غير صورته
التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى ياتينا
ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فياتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول انا ربكم
فيقولون انت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فاكون انا
وامتي اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم
سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان هل رأيتم السعدان قالوا نعم
يا رسول الله قال فانها مثل شوك السعدان غير انه لا يعلم ما قدر عظمها الا الله تعالى
تختطف الناس باعمالهم فمنهم المؤمن بقي بعمله ومنهم المجازى حتى ينجى الحديث وقوله
فالعباد باداة الاستغراق اشارة الى ان جميع العباد مكلفهم وغيرهم ذكرهم
واناثهم سعيدهم وشقيهم فدخل الانبياء والصديقون والمحسنون والعارفون
والشهداء والصالحون والمرسلون والمرتابون والمنافقون والزنادقة والملبون
هذا ما يقتضيه ظواهر الآيات والاخبار قال تعالى يوم يقول المنافقون والمنافقات

للذين

للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم الآية وقصة المليمي فقال ان الكفار لا يمرون
على الصراط قيل وهو محمول على اثبات المرور لا على ابتدائه وكذا ما وقع في الكشف
للغزالي فلا يخالف تلك الظواهر وقوله مختلف مرورهم اي متفاوت في سرعة
النجاة وعدمها واختلاف المرور في السرعة والبطوء يدل له ما في الحديث فيمر المؤمنون
كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب فناج مسلم
ومخدوش مرسل ومكدوش في نار جهنم وفي بعض الروايات قال ابو سعيد بلغني ان الجسر
ادق من الشعر واحد من السيف وفي بعضها ويعطى كل انسان منهم منافق او مؤمن
نورا ثم يطفى نور المنافقين وينجو المؤمنون فتنجو اول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر
سبعون الفا لا يحاسبون ثم الذين يلونهم كاضوء نجم في السماء كذلك الحديث وفي
بعضها وترسل الامانة والرحم فتقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا فيمر اولكم كالبرق
ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال تجري بهم اعمالهم ونبيكم قائم على الصراط يقول
يا رب سلم سلم حتى تعجز اعمال العباد حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا
قال وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة تأخذ من امرت به فمخدوش ناج
ومكدوش في النار وان هذا التفاوت في العطب والسلامة اشار بقوله فسالم ومتلف
اي فمنهم السالم ومنهم التالف المتردي اما دواما واما الى مدة يريدها الله سبحانه فلوم
فاعل اتلف مطاوع اتلفه الله سبحانه بمعنى اوقعه الله في التلف فتلف بناء على عدم
القصر على السماع في ابواب المزيد تنبيهات الاول قد علمت ان الكلمة اتفقت على
اثبات الصراط في الجملة لكن اهل السنة يبقونه على ظاهره من كونه جسرا ممدودا على
متن جهنم احد من السيف وادق من الشعر وانكر هذا الظاهر القاضي عبد الجبار المعتزلي
وكثير من اتباعه زعما منهم انه لا يمكن العبور عليه وان امكن ففيه تعذيب ولا عذاب
على المؤمنين والصلحاء يوم القيامة وانما المراد به طريق الجنة المشار اليه بقوله سيهديهم
ويصلح بالهم وطريق النار المشار اليه بقوله فاهدوهم الى صراط الجحيم ومنهم من حمله على
الادلة الواضحة او المباحات او الاعمال الردية يسأل عنها ويؤاخذ بها والكل باطل
لوجوب حمل النصوص على ظواهرها الا ما خالف القواطع والعبور عليه ليس بابعد من
المشي على الماء او الطيران في الهواء او الوقوف فيه وقد اعتذر صلى الله عن حشر الكافر
على وجهه بان القدرة صالحة لذلك الثالث انكر القرافي كونه ادق من الشعر واحد
من السيف وسبقه الى ذلك شيخه العز ابن عبد السلام وعبارة البدر الزركشي الصراط

وردت فيه الاخبار الصحيحة واستفاضت وهو محمول على ظاهره بغير تاويل والله اعلم بحقيقته
وفي الصحيحين انه جسر يضرب على ظهراني جهنم يمر عليه جميع الخلائق وهم في جوازه متفاوتون
ثم قال وفي بعض الروايات ارق من الشعر واحد من السيف فان ثبتت فهي غير محمولة على
ظاهرها لمنافاتها للاحاديث الاخر من قيام الملائكة على جنبتيه وكون الكلاليب والحسك
فيه واعطاء كل من المارين عليه من النور قدر موضع قدميه زاد القرافي وفي الصحيح
انه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل
الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال وفيه طاقات وكل طاقة تنفذ الى طبقة من طباق
جهنم وجهنم بين الجنة والموقف والجسر على ظهرها منصوب فلا يدخل الجنة احد حتى (بين الخلائق و)
يمر على جهنم وهو معنى قوله تعالى وان منكم الا واردها على احد الاقوال ثم قال ايضا البيهقي
كون الصراط ادق من الشعر واحد من السيف لم اجده في الروايات الصحيحة وانما يروى
عن بعض الصحابة فتاوله بان امره ادق من الشعر فان يسر الجواز عليه وعسره على قدر
الطاعات والمعاصي ولا يعلم حدود ذلك الا الله تعالى وقد جرت العادة بضرب دقة
الشعر مثلا للغامض الخفي وضرب حد السيف لاسراع الملائكة في المضي لامتثال امر الله
تعالى واجازة الناس عليه قال القرطبي وغيره وكل هذا مردود بما خرجه مسلم تلك الزيادة
عن ابي سعيد بلاغا وليست مما للراي والاجتهاد فيه مدخلية فهي مرفوعة وفي الصحيح
والايمان بكل ذلك واجب والقادر على امساك الطير في الهوى على ان يمسك عليه
المؤمن يجريه او يمشيه ولا يعدل عن الحقيقة الى المجاز الا عند الاستحالة ولا استحالة في
ذلك مع الاثار الواردة فيه وثباتها بنقل الائمة العدول ومن لم يجعل الله له نورا فما له من
نور انتهى الثالث تقدم في الحديث ان اول من يجوز عليه محمد وامته والا انه لا يتكلم (بعضهم)
ح الا الرسلون يقولون اللهم سلم سلم وفي الروايات ثم عيسى بامته ثم موسى بامته ه
يدعون نبيا نبيا فيكون اخرهم نوحا وامته وطوله على ما في بعض الروايات مسيرة
ثلثة الاف سنة الف منها صعود والف منها هبوط والف منها استواء وفي بعض ه
الاثار ان جبريل في اوله وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما افنوه وعن شبابهم
فيما ابلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وفي بعض الاثار فيه سبع قناطر يسأل كل عبد عند
كل قنطرة منها عن انواع من التكليف بيناها بالاصل الرابع قال البدر الزركشي لم يحكوا فيه
الخلاف في النار هل هو مخلوق الان او فيما بعد انتهى قلت في كلام ابن الكمال ما نصه انه موجود
ولفظه والصراط الذي وصفناه موجود والاخبار عنه صحيحة وفي كنز الاسرار نقلا عن

بعضهم

عن بعضهم يجوز ان يخلقه الله تعالى حين يضرب على متن جهنم ويجوز ان يكون خلقه حين
خلق جهنم ونحوه في كلام القاضي عياض الخامس قال الحليمي لم يثبت انه يبقى الى خروج ح
الموحدين من النار ويجوزوا عليه الى الجنة او يزال ثم يعاد لهم او لا يعاد او تصعد الملائكة
الى السور الذي في الاعراف السادس قال البدر الزركشي قالوا ومن الحكمة فيه ان تظهر للمؤمنين
من عظيم فضل الله يوم النجاة من النار وتصير الجنة اسر لقلوبهم بعد ويتحسر الكافر بفوز المؤمنين
بعد اشتراكهم في العبور السابع سألت عائشة رضي الله عنها النبي صلى الله عليه وسلم اين يكون الناس يوم تبدل
الارض غير الارض فقال على الصراط ص والعرش والكرسي ثم القلم • والكاتبون ه
اللوح كل حكم • لا لاحتياج وبها الايمان • يجب عليك ايها الانسان ش هذا اشارة
الى قول القاضي عياض في شرح حديث ظهرت لمستوى اسمع فيه صريف الاقلام من هذا
حجة لمذهب اهل السنة في الايمان بصحة كتابة الوحي والمقادير في كتب الله تعالى من اللوح ح
المحفوظ وما شاء بالاقلام التي هو تعالى يعلم كيفيتها على ما جاءت به الايات من كتاب الله
والاحاديث الصحيحة وان ما جاء من ذلك على ظاهره لكن كيفية ذلك وصورته وجنسه
مما لا يعلمه الا الله تعالى وان ما جاء من ذلك على ظاهره لكن كيفية ذلك او من اطلعه الله على
شيء من ذلك من ملائكته ورسله وما يتاول هذا ويحيله عن ظاهره الا ضعيف النظر والايمان
اذ جاءت به الشريعة • ودلائل العقول لا تحيله والله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد حكمة من
الله تعالى واظهار الاثار من غيبه لمن يشاء من ملائكته • وسائر خلقه والا فهو غني عن
الكتب والاستذكار سبحانه وتعالى عما يقوله الجاحدون علوا كبيرا انتهى وتبعه النووي • ولفظه
قال العلماء وكتاب الله ولوحه وقلمه والصحف المذكورة في الاحاديث كل ذلك مما يجب الايمان
به واما كيفية ذلك وصفته فعلمها الى الله ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء والله اعلم انتهى
وظاهره انه اتفاق من العلماء ولا يبعد ذلك • ش العرش جسم نوراني علوي محيط
بجميع الاجسام قيل هو اول المخلوقات لا قطع لنا بحقيقته لعدم العلم بها وفي بعض الاثار ان
الله خلقه من نوره والكرسي جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به لا قطع لنا بتعيين
حقيقته والماء كله في جوف الكرسي على متن الريح وليس العرش كريا كما زعمه كثير من اهل
الهيئة بل هو قبة ذات قوائم يحمله في الدنيا اربعة املاك وفي الاخرة ثمانية وحملة الكرسي
اربعة فاثبت اقدامهم الارض السابعة السفلى مسيرة خمسمائة عام بين حملة العرش وحملة
الكرسي سبعون حجابا من ظلمة وسبعون حجابا من نور غلظ كل حجاب مسيرة خمسمائة عام ه (زدده)
لولا ذلك لاحترقت حملة الكرسي من نور حملة العرش • وفي عطف الكرسي على العرش لقول

الحسن هو العرش وفضل الكرسي على السموات السبع فضل الفلاة على الحلقة وفضل العرش
على الكرسي كذلك وليسا بمتصلين بالسماء السابعة والنظر اليهما افضل من الآخر ٥
والوصف بالنظم لا يستلزم التفضيل والقلم جسم نوراني خلقه الله تعالى وامره بكتب ما كان
وما يكون الى يوم القيمة • نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته وفي بعض الآثار اول
شيء خلقه الله القلم وامره ان يكتب كل شيء وفي بعضها ان الله تعالى خلق الراع وهو
القصب ثم خلق منه القلم وفي رواية اول شيء كتبه القلم انا التواب اتوب على من تاب
والكاتبون المراد بهم الملائكة الموكلون بكتب اعمال العباد والناقلون من اللوح ٥
مقادير الامور الى صحفهم واللوح جسم نوراني كتب فيه القلم باذن ربه ما كان وما هو كائن
وما سيكون • نمسك عن القطع بتعيين حقيقته وفي بعض الآثار ان لله لوحا احد وجهيه
ياقوتة حمراء والوجه الثاني زمردة خضراء قلمه النور فيه يخلق وفيه يرزق وفيه
يحيي وفيه يميت وفيه يعز وفيه يفعل ما يشاء في كل يوم وليلة والعرش مبتدأ وجملة كل
حكم جزء والاصل كلها حكم فالرابط مقدر وفي الاصل من النوادر ونفايس الجواهر
ما يتشوق للنظر الاكابر ص والنار حق اوجدت كالجنة • فلا تمل لجاحد ذي جنة س
يعني ان كل واحدة من الجنة والنار حق ثابت بالكتاب والسنة واتفاق عظماء علماء ٥
الامة وكل ما هو كذلك فالايمان به واجب والمراد من النار دار العقاب ومن الجنة دار الثواب
والنار جسم لطيف محرق لطلب العلو مركزها فوق الهواء وبدليل تصعدها ٥
على نويرة والنور في الكثرة على نيران ونور واما النور فهو ضوءها وضوء كل نير وهو ٥
نقيض الظلمة • وهي سبع طبقات اعلاها جهنم • وتحتها لظى • ثم الحطمة • ثم السعير • ثم سقر
ثم الجحيم وفيها ابو لهب ثم الهاوية • وباب كل منها داخل الاخرى على الاستواء كما قال ابن
عطية وغيره وقوله كالجنة تشبيه في الحقيقة والايجاد فيما مضى وهي لغة البستان ٥
قال الجوهري وقال غيره هي ما تكاثف من الشجر وظللت اغصانه بعضها على بعض
وقد تقدم ان المراد بها هنا دار الثواب بجميع انواعها وهل هي سبع جنات متجاورة
اوسطها كما جاء به الحديث وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن
ودار السلام ودار الخلد واربع ورجحه جماعة اخذا من قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه
جنتان ثم بعد وصفهما قال ومن دونهما جنتان او واحدة والاسماء والصفات كلها
جارية عليها لتحقق معانيها كلها فيها خلاف بينا وجهه بالاصل والدليل على حقية الجنة
ووجودها الآن من وجهين الاول قصة آدم وحوا واسكانهما الجنة ثم اخراجهما منها

باكل الشجرة وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة
وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالفين وحمل الجنة في قصة آدم على البستان من ب نيز
الدنيا وآدم على رجل كان يسمى بذلك وكان في حديقة له ربوة فعصى فيها فاهبط
منها الى البطن الوادي يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين • ثم لا قائل
بخلق الجنة دون النار فثبوتها ثبوتها والثاني الآيات الصريحة في ذلك كقوله تعالى ولقد
رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وكقوله تعالى اعدت للمتقين اعدت
للذين آمنوا بالله ورسله وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين • وحمل هذه الآ ات
على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحقق وقوعه مثل ونفخ في الصور ونادى
اصحاب الجنة اصحاب النار خلاف الظاهر فلا يرتكب الا بدليل القاطع عن ابقاء تلك النصوص
على ظواهرها ولذا قال بعضهم اتفق سلف الامة ومن تابعهم على اجراء الآيات والاحاديث
على ظواهرها من غير تأويل واجمعوا على تأويلها من غير ضرورة الى دفع الدين وقوله فلا
تمل لجاحد ذي جنة رد على المخالف في الحكمين السابقين فقد انكرت جماعة من الفلاسفة
وجودهما بالمرة وحملوا الجنة على اللذات العقلية والنار على الآلام العقلية وذلك
ان النفوس البشرية سواء جعلت ازلية كما هو رأي افلاطون اولا كما هو رأي ارسطو تابعه
عندهم لا تفنى بخراب البدن • بل تبقى بعد موته متلذذة بكمالاتها مبتهجة بادراكاتها وذلك
هو سعادتها وثوابها وجنانها على اختلاف المراتب وتفاوت الاحوال او متألمة بفقد
الكمالات وفساد الاعتقادات وذلك هو شقاوتها وعقابها ونيرانها على ما لها من
اختلاف التفاصيل واما لم تتنبه النفوس لذلك في هذا العالم لاستغراقها في تدبير البدن
وانغماسها في كدورات عالم الطبيعة وبالجملة لما لها من العلايق والعوايق الزايلة بمفا رقه
البدن وسبط بالاصل وهو مذهب فاسد صادر عن جنون وحماقة لانه يؤدي الى نفي الجنة
والثواب والعقاب وانكار المعاد وهو خلاف الاجماع وانكار لنصوص الشريعة وجماعة
منهم وجود الجنة والنار وساير المغيبات التي اخبر الله ورسوله عنها حق فقط وجوزوا انكروا
كون ذلك من جنس الخيالات والوهميات الغريبة من الحس وفساده في ما قبله ومن المردود
عليهم الجبائي ابو هاشم والقاضي عبد الجبار المعتزليان ومن على شاكلتهما من المعتزلة فانهم
قالوا بحقية النار والجنة ونفوا خلقهما الآن وقالوا انما يخلقان يوم الجزاء
متمسكين بوجوه الاول ان خلقهما قبل يوم الجزاء عبث لا يليق بالحكيم وضعفه ظاهر
الثاني انهما لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واللازم باطل بالاجماع ٥

على دوامها للنصوص الشاهدة بدوام أكل الجنة وظلها واجب تخصيصها من آية الهلاك
جمعا بين الأدلة كما من يحمل الهلاك على عدم الفناء كما من أجيب بأن يحمل على الخروج عن
الحد الذي يراد له او بان الدوام المجمع عليه هو انه لا انقطاع لبقائهما ولا انتهاء لوجودهما
بحيث لا يبقيان على العدم زمانا يعتد به كما في دوام المأكول فانه على التجدد والانقضاء
قطعا اذ لا يمكن دوام مأكول بعينه وانما المراد بالدوام اذا فني شيء جيء ببدله وهذا
لا ينافي الفناء لحظة والثالث انهما لو وجدتا فعلا فلكيات لهذا العالم لا تسعهما وكذلك
عنصريات وكونهما في عالم آخر مستلزم للمحال الذي هو الخرق والالتيام لما تقدم ما بنوا على قواعد
فلسفية جهلا او عنادا تعلم من الأصل وملخص الجواب ان الجنة والنار موجودتان الآن
في عالم يعلمه الله الذي احاط بكل شيء علما وفي الحديث ان هرقل كتب الى النبي صلى الله عليه وسلم تدعوني
الى جنة عرضها السموات والأرض فأين النار فقال عليه السلام سبحان الله فأين الليل اذا جاء النهار
وهو حديث صحيح يشهد له ما اخرجه الحاكم وصححه عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه
فقال يا محمد ارأيت جنة عرضها السموات والارض فأين النار فقال ارأيت الليل اذا ألبس
كل شيء فأين جعل النهار فقال الله اعلم فقال عليه السلام كذلك الله يفعل ما يشاء ٥ وله ص
دار خلود للسعيد والشقي ٥ معذب منعم مهما بقي ش يعني ان مما يجب اعتقاده ان كلا
من الجنة والنار دار خلود فالجنة دار خلود دائم ونعيم ابدي للسعيد والنار دار خلود دائم ٥
وعذاب سرمدي للشقي وتقدم ان السعيد من مات على الاسلام وان تقدم منه كفر وان الشقي
من مات على الكفر وان عاش طول عمره على الايمان فقوله للسعيد راجع للجنة وقوله والشقي
راجع للنار المكنى عنهما بالتثنية كما ان قوله معذب منعم مهما بقي كذلك دل على ذلك
الكتاب والسنة والانعقد على ذلك اجماع الأمة ٥ ففي القرآن فمنهم شقي وسعيد فأما الذين
شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض الا ما
شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت
السموات والأرض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ واما الأحاديث فقد بلغت جملتها
جملتها مبلغ التواتر والقطع وان كانت تفاصيلها آحادا واما الاجماع فقد انعقد
اجماع المسلمين على خلود اهل الجنة في الجنة وعلى خلود اهل النار في النار فان قيل القوى
الجسمانية متناهية فلا تقبل خلود الحياة وايضا الرطوبة التي هي مادة الحياة تفنى بالحرارة
سيما حرارة نار جهنم فتفضي الى الفناء ضرورة وايضا دوام الاحراق مع بقاء الحياة خروج
عن قضية العقل قلنا هذه قواعد فلسفية غير مسلمة عند المليين ولا صحيحة عند القائلين باستناد

الحوادث كلها الى القادر المختار على تقدير عدم تناهي القوى وزوال الحياة بجواز ان يخلق
الله البدل فيدوم الثواب والعقاب قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ٥
ليذوقوا العذاب ٥ وهنا تنبيهات الاول دخل في الشقي بالتفسير السابق الكافر الجاهل
والمعاند وكذا من بالغ في النظر فلم يصل الى الحق خلافا للعنبري والجاحظ في الاخير
لعذره ببذل وسعه ولا يدخل فيه اطفال المشركين فقد قال القاضي عياض وهو امام
النقل الصحيح وهو مذهب الاكثرين من المحققين انهم في الجنة الى آخر ما في الاصل ونحوه
لابن حجر وقال القرطبي وهو من قد علمت الصواب ٥ على اصول اهل الحق انهم لا يعذبون
لان التعذيب ٥ فرع التكليف وبعثة الرسل والصبي لا يكلف ولا تبعث له الرسل
فهو كالبهيمة ونحوه للنووي وهو ما انحط اليه رأي البخاري كما وقع في شرح المقاصد
لا يعتد به وقد اشبعنا الكلام في المسألة بالأصل واما اطفال المؤمنين ففي الجنة عند
الجمهور بل قال النووي اجمع من يعتد باجماعه انهم في الجنة وتوقف فيهم من لا يعتد بتوقفه
وبينا وجهه بالاصل واما اولاد الانبياء ففي الجنة بالاجماع الثاني يدخل في السعيد
والشقي من كان من الجن كذلك وعبارة المازري اتفق العلماء على ان الجن يعذبون
في الآخرة على المعاصي قال الله تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين واختلفوا
في ان مؤمنهم ومطيعهم هل يدخل الجنة وينعم فيها ثوابا له ومجازاة على طاعته ام لا
يدخلونها بل يكون ثوابهم ان ينجوا من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم ٥ وهذا مذهب
كثير بن ابي سليم والصحيح انهم يدخلونها وينعمون فيها بالاكل والشرب وغيرهما وهذا قول
الحسن البصري والضحاك ومالك بن انس وابن ابي ليلى وغيرهم انتهى ونحوه في التذكرة
واتم منه في تحرير العقود وما قدمنا في التلخيص في مباحث الوزن الثالث علم من المعظم
ان العصاة من المؤمنين لا يخلدون في النار ان دخلوها لانهم سعداء فدار خلودهم الجنة
ولان الايمان عمل خير فيرى العاصي جزاءه لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يمكن
ان يراه في الجنة قبل دخول النار لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين ولا في النار لانها ليست
دار جزاء خير فتعين انه بعد خروجه منها الرابع نفيهم من دوام عذاب المخلدين ان غيرهم
لا يدوم عذابه مدة بقائه وهم سكان الطبقة العليا من عصاة الموحدين بل يموتون
بعد الدخول والعذاب لحظة ما يعلم الله مقدارها فلا يحيون حتى يخرجوا منها وفي كونها ٥
اماتة حقيقية او حالة تشبه حالة النائم نزاع يختار القرطبي منه الأول لانها الذي ثبت ٥
في الحديث بالصدر وهو امارة الحقيقة الخامس الناس في الموقف يكونون

على حالهم التي ماتوا عليها فاذا دخلوا الجنة دخلوها شبابا جردا مردا ابناء ثلث وثلثين
على عظم آدم طول كل واحد منهم ستون ذراعا في عرض سبعة ثم لا يزيدون ولا ينقصون
لا يأكلون لجوع ولا يلبسون لبرد بل للتلذذ والتنعم واما اجسام الكفار في النار مختلفة
التقادير حتى ورد ان ضرس الكافر مثل احد وفخذه مثل ورقان جبلان بالمدينة السادس
هل يتمتع اهل الجنة بحدوث اولاد فيها او يعذب اهل النار بعقوق ابنائهم فيها قلت الحديث
اذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة اخرجه الترمذي عن
ابي سعيد قال وهو حديث حسن غريب ومن الناس من حمله على حقيقته ومن الناس
من جعله من مجوزات العقول لو اشتهى لكن لا يشتهى وهذا احسن واما العقوق فلم اره
والظاهر انهم مشغولون بما هو اهم منه بل الظاهر ان الانساب بينهم انقطعت انقطاعا لا يشعر معه
احد منهم بقرابة السابع قال في شرح المقاصد لم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة
والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش والنار تحت الارضين السبع
والحق تفويض ذلك الى علم اللطيف الخبير قلت ما صدر به قول الاسنوي في عقايده والمختار
عند علماء النقل ان الجنة فوق السماء السابعة وان النار لم يصح في محلها خبر الثامن ه
الحق عندهم ان دخول الجنة لا يكون جزاء عن عمل وانما يكون بفضل الله ورحمته واما رفع ه
الدرجات فيها فهو الذي يقع في مقابلة الاعمال وما يعارضه يجاب عنه كما بسطناه بالاصل ه
التاسع لا يزال الغموم يعتري اهل الجنة حتى يذبح الموت كما لا يزال الرجاء يعتري اهل النار
حتى يذبح على الصراط بين يدي النبي ومن بين الجنة والنار يراه اهل الدارين وفي ذابحه قولان
احدهما انه يحيى بن زكريا والآخر انه جبريل عليهما السلام العاشر قوله بما يبقى بها فيه ما شرطيه
والجواب محذوف لتقدم دليله عليه اي بما يبقى واحد من الحسنين في واحدة من الدارين على
وجه الخلود فهو دائم له احد الامرين واما انها جردت عن الشرطية على ما يراه ابن مالك في
الكافيه والتسهيل وان كان من عونا عنه فيليق به انها المصدرية والظرفية مثل ما دام الحادي عشر
حكم نافي الجنة والنار الكفر واما نافي وجودهما الآن فحكمه التبديع والله اعلم ص ايماننا
بحوض خير الرسل • حق كما قد جاءنا في النقل • ينال شربا منه اقوام وفوا • ه
بعهدهم وقل يراد من طغوا ش يعني ان مما يجب الايمان به حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه في
الآخرة ترده امته من شرب منه لا يظما ابدا وهو حق ثابت بالنقل الصحيح ففي الصحيح من حديث
عبد الله بن عمرو بن العاص حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن ه
وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب منه لا يظما ابدا وفي رواية لاحمد

ان

ان الحوض ما بين عدن وعمان وفي رواية للصحيحين ما بين صنعا والمدينة وفي رواية
لهما ايضا ما بين المدينة وعمان وفي رواية ما بين ايلة ومكة وفي رواية لابن ماجه ما بين
المدينة الى بيت المقدس وفي رواية ما بين جربا واذرح وليس هذا الاضطراب مما يوجب الضعف
لامكان الجمع كما قال القاضي بان هذا من اختلاف التقدير والتحديد لان الاختلاف في الرواية
لان ذلك لم يقع في حديث واحد فيعد اضطرابا وانما جاء في احاديث مختلفة عن غير واحد
من الصحابة سمعوه في مواطن مختلفة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب في كل واحد منها مثلا لبعد
اقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العبارة ويقرب ذلك للعلم ببعد ما بين البلاد النائية
بعضها عن بعض لا على ارادة المسافة المحققة فبهذا يجمع بين الالفاظ المختلفة من جهة المعنى
انتهى واعترضه ابن حجر بان ضرب المثل والتقدير انما يكون بما يتقارب واما الاختلاف المتباعد
الذي يزيد تارة على ثلاثين يوما وينقص الى ثلثة ايام فلا يحسن ورد عليه بان رواية ثلاثة
اعترف هو نفسه بانها غلط فلا يتوجه الاعتراض بها وقال القرطبي ظن بعض القاصرين ان
الاختلاف الواقع في الروايات في قدر الحوض اضطرابا وليس كذلك بل كلها تفيد انه كبير
متسع الجوانب قال ولعل ذكره للجهات المختلفة بحسب حضور من يعرف تلك الجهة ه
فخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها انتهى بمعناه وقال النووي ليس في ذكر المسافة القليلة
ما يدفع المسافة الكثيرة فالاكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة وقال بعضهم الاختلاف
الواقع في هذه الروايات يحمل اقصره مسافة على العرض واطوله مسافة على الطول قلت في الحديث
المتفق عليه زواياه سواء وهو يرده بل في رواية طوله وعرضه سواء وقال بعضهم الاختلاف
الواقع في هذه الروايات سببه ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها فان البرد مثلا منهم من
يقطع مسافة شهر في عشرة ايام ومن يقطع مسافة عشرة ايام في شهر وان كان مجهجا • تتمات •
الاول لم يعتقد على الحوض اجماع فقد خالف فيه المعتزلة فنفوه قال سيدي يوسف بن عمر رحمه
من كذب به فهو مبتدع انتهى ولم يثبت بالقرآن الا احتمالا واما انا اعطيناك الكوثر ففيه
خلاف والمختار الاكثر عنه انه الخير الكثير كما بيناه بالاصل الثانية قال القرطبي لا يخطر ببالك
او يذهب وهمك الى ان الحوض يكون على وجه هذه الارض وانما يكون وجوده في الارض المبدلة
على قدر مسافة هذه الاقطار من هذه الارض او في المواضع المبدلة التي تكون في تلك الارض
بدلا من هذه المواضع في هذه الارض وهي ارض بيضاء كالفضة لم يسفك فيها دم ولم يظلم
عليها احد انتهى قلت هذا مبني على ان الحوض قبل الصراط فلا شك في انه ان لم يكن على هذه
فهو محتمل لذلك وقوله ينال شربا منه اقوام وفوا بعهدهم معناه انه يشرب منه • ه

بعد الصراط لما تقرر ان الارض تبدل والناس على الصراط وقيل انه ه

الجماعات الذين وفوا لله بما اخذ عليهم العهد على الوفاء به من الايمان به وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر واتباع دينه وشرائعه ذكورا كانوا او اناثا صغارا كانوا او كبارا
وظاهر هذا الوصف شمل مؤمني جميع الأمم السابقة وظواهر الاحاديث خلافه وانه لا يرد
الا مؤمنو هذه الأمة واما مؤمنو الامم السابقة فيردون احياض انبيائهم ففي حديث
الترمذي ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون ايهم اكثر واردة واني ارجو ان اكون اكثرهم واردة
قال ابو عيسى هذا حديث حسن غريب وروى ابن عباس قال سئل رسول الله صلعم عن الوقوف
بين يدي رب العالمين هل فيه ماء فقال اي والذي نفسي بيده ان فيه لماء وان اولياء الله ليردون
حياض الانبياء ويبعث الله تعالى سبعين الف ملك بايديهم عصي من نار يذودون الكفار عن
حياض الانبياء وفي حديث ابي هريرة عن النبي صلعم واني لاصد الناس عنه كما يصد الرجل
ابل الناس عن حوضه قالوا يا رسول الله تعرفنا يومئذ قال نعم لكم سيما ليست لاحد من الامم
تردون علي غرا محجلين من اثر الوضوء قال البكري المعروف بابن الواسطي لكل نبي حوض الا صالحا
فان حوضه ضرع ناقته فان قلت كما باله في النظم خص الايمان بحوض من الرسل قلت لان الاحاديث
الا التي بلغت مبلغ التواتر بحيث اوجبت الايمان بالحوض ليست الا به وغيره انما هو آحاد بل
تكاد تبلغ الصحة تنبيهات الاول تعارضت الآثار في محلها ففي بعضها قبل الصراط
والميزان وفي بعضها بعد الميزان وفي بعضها بعد الصراط وجمع بتعدده واختار الغزالي انه
قبله ورجح القرطبي كلام القاضي بعد ان صحح ان له صلعم حوضين وقال ابن حجر اي فظواهر
الاحاديث ان الحوض بجانب الجنة ينصب فيه الماء من النهر الذي في داخلها فلو كان قبل الصراط
لحالت النار بينه وبين الماء الذي ينصب فيه من الكوثر انتهى المقصود لغامضه واورد عليه ان
الحوض اذا كان عند الجنة لم يحتج الى الشرب منه واجيب بانهم يحبسون هنالك لاجل المظالم التي
بينهم حتى يتحللوا منها وهو المسمى بموقف القصاص وقال القاضي زكريا الانصاري
اختلف في محل الحوض فقيل قبل الصراط وقيل بعده وقيل له حوضان حوض قبله وحوض بعده
كل منهما يسمى كوثرا والصحيح ان حوضه بعده وان الكوثر نهر في الجنة وماؤه ينصب فيه ويطلق
عليه كوثر لكونه يمد منه كما افاده شيخنا كغيره وروى الترمذي انه قبل الصراط انتهى الثاني
قال القرطبي اختلف في الميزان والحوض ايهما قبل الآخر فقيل الميزان قبل وقيل الحوض قبل
قال ابو الحسن القابسي والصحيح ان الحوض قبل الميزان قال القرطبي والمعنى يقتضيه فان الناس
يخرجون من قبورهم عطاشا فيقدم لهم الحوض قبل الصراط والميزان ولا يخفى انه مبني
على ما صح لا على ما رجح كما يعلم مما مر انفا وبالجملة قال بعضهم جهل التقديم والتأخير في

الصراط

الصراط والميزان والحوض غير قادح في العقيدة بعد اعتقاد الثبوت وما صح من ذلك
واجب اعتقاده وقوله وقيل يزاد من طغوا بالذال المعجمة وما غير في طغوا بمعنى جزم والمعنى انه
يذاد عن الحوض اي يطرد عنه الطغاة الذين غيروا العهد بالمعنى السابق ففي حديث مسلم عن
ابي هريرة رضه ان رسول الله صلعم اتى المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله
بكم لاحقون وددت انا قد رأينا اخواننا قالوا اولسنا اخوانك يا رسول الله قال انتم اصحابي
واخواننا الذين لم يأتوا بعد فقالوا كيف تعرف من لم يأت بعد من امتك يا رسول الله صلعم
فقال أرأيتم لو ان رجلا له خيل غر محجلة بين ظهري خيل دهم بهم الا يعرف خيله قالوا بلى
يا رسول الله قال فانهم يأتون غرا محجلين من الوضوء وانا فرطهم على الحوض الا ليذادن رجال عن
حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول سحقا سحقا
قال السنوسي هذا مما اختلف العلماء في المراد به على اقوال احدها ان المراد به المنافقون والمرتدون
فيجوز ان يحشروا بالغرة والتحجيل فيناديهم النبي صلعم للسيما التي عليهم فيقال ليس هؤلاء ممن
وعدت بهم ان هؤلاء بدلوا بعدك اي لم يموتوا على ظاهر من اسلامهم والثاني ان المراد من كان
في زمن النبي صلعم ثم ارتد بعده فيناديهم النبي صلعم وان لم يكن عليهم سيما الوضوء لما كان يعرفه
صلعم في حياته من اسلامهم فيقال ارتدوا بعدك والثالث ان المراد اصحاب المعاصي الكبائر الذين
ماتوا على التوحيد واصحاب البدع الذين لم يخرجوا ببدعتهم من الاسلام وعلى هذا القول لا بلغ
يقطع لهؤلاء الذين يذادون بالنار بل يجوز ان يذادوا عقوبة لهم ثم يرحمهم الله سبحانه فيدخلهم الجنة
من غير عذاب قال اصحاب هذا القول ولا يمتنع ان يكون لهم غرة وتحجيل ويحتمل ان يكونوا في زمن
النبي صلعم وبعده لكن عرفهم بالسيما وقال ابن عبد البر كل من احدث في الدين فهو من المطرودين
عن الحوض كالخوارج والروافض وسائر اصحاب الاهواء قال وكذلك الظلمة المسرفون في الجور
وطمس الحق والمعلنون بالكبائر قال وكل هؤلاء يخاف عليهم ان يكونوا ممن عنوا بهذا الخبر
انتهى فقوله يخاف احسن من جزم القرطبي بانهم مرادون به ولفظه قال علماؤنا رحمهم الله فكل من ارتد عن
دين الله او احدث فيه ما لا يرضاه الله ولم يأذن به الله فهو من المطرودين عن الحوض المبعدين
عنه واشدهم طردا من خالف جماعة المسلمين وفارق سبيلهم كالخوارج على اختلاف فرقها
والروافض على تباين ضلالها والمعتزلة على اصناف اهوائها فهؤلاء كلهم مبدلون وكذلك
الظلمة المسرفون في الجور والظلم وطمس الحق وقتل اهله واذلالهم والمعلنون بالكبائر المستخفون
بالمعاصي وجماعة اهل الزيغ والاهواء والبدع قال بعض المتأخرين لكن المبدل بالارتداد مخلد
في النار والمبدل بالمعاصي في مشيئة الله حتى يقضي فيه مراده فهذا في وقت ورود وبسطه بالاصل فعليك

ازادة الحوض

ص وواجب شفاعة المشفع • محمد مقدما لا تمنع ش هذا نوع من السمعيات
ايضا وردت به آثار بلغت مبلغ التواتر المعنوي وانعقد عليه اجماع السلف الصالح لح
قبل ظهور المبتدعة وهو الشفاعة وهي لغة الوسيلة والطلب وعرفا سؤال الخير
للغير كذا قاله بعض المحققين وفيه نظر يعلم مما يأتي من الشفع ضد الوتر كان الشافع ه
ضم سؤاله الى سؤال المشفوع له يقال شفع يشفع بفتح العين فيهما كما قاله النووي قالوا وانما ه
ذكرته وان كان ظاهرا لانه ربما من يستحقه ولا خلاف فيه يقال شفع يشفع شفاعة فهو
شافع وشفيع والمشفع بكسر الفاء الذي يقبل الشفاعة والمشفع الذي تقبل شفاعته انتهى
واعلم اولا ان المعتزلة وان وافقوا اجماع من قبلهم عليها في الجملة لكنهم قصروها على ه
المطيعين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات وعندنا كما يعلم مما يأتي يجوز ان
يكون ايضا لاهل الكبائر في حط السيئات اما قبل دخول النار واما بعده لما سيأتي
من دلائل العفو عن الكبيرة ولما اشتهر بل تواتر معنى من احاديث الشفاعة لاهل الكبائر
كحديث ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وترك العقاب بعد التوبة واجب عند
المعتزلة فلا يكون للعفو والشفاعة في التائبين كبير فائدة بل لا معنى له فتعين حمله على
من لم يتب منها وقد استدلوا على هذا الغرض بقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين اي لذنوب
المؤمنين فيعم الكبائر والصغائر وبقوله تعالى في حق الكفار فما تنفعهم شفاعة الشافعين
فان مثل هذا الكلام انما يساق حيث تنفع الشفاعة غيرهم فيقصد تقبيح حال الكفرة
وتحقيق حرمانهم بانهم ليسوا كذلك اذ لو لم تنفع الشفاعة احدا لما كان في تخصيصهم ه
زيادة تخييب وتوبيخ وهذا الاستدلال بعد هذا التكلف لا يفيد الا ثبوت اصل الشفاعة
كما ان حديثها الطويل الذي خرجه مسلم في صحيحه من رواية ابي هريرة ونقلناه بالاصل
كذلك • ولا نزاع كما علمت في ثبوت اصلها قال السعد نعم لو تم ما ذكره بعض اصحابنا
من ان الشفاعة لا تجوز لا يجوز ان يكون حقيقة لزيادة النافع بل لاسقاط المضار
فقط والصغائر واجبة التكفير عند المعتزلة باجتناب الكبائر فتعين ان يكون لاسقاط
الكبائر لو تم هذا لكان في اثبات اصل الشفاعة اثبات المطلوب الا ان غاية ما
تثبت ذلك البعض فيما ذهب اليه هو ان الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب زيادة
النافع لكنا شافعين في حق النبي صم حين نسأل الله تعالى زيادة كرامته واللازم بط
اتفاقا • واعترض بانه يجوز ان يعتبر فيها زيادة قيد لكون الشفيع اعلى حالا من
المشفوع له او كون زيادة النافع مجعولة البتة بسؤاله وطلبه واجيب بان الشفيع

قد يشفع

قد يشفع لنفسه فلا يكون وقد يكون بغير مطاع فلا يقع المسؤول فضلا عن ان يكون لاجل
سؤاله فان قيل اطلاق الشفاعة على طلب المنافع مما لا سبيل الى انكاره كقول الشاعر
فذاك فتى ان تأته في صنيعة • الى بابه لم تأته بشفيع • وكما في منشور دار الخلافة ه
للسلطان محمود ولساك كور خراسان ولقبناك يمين الدولة وامين الملة بشفاعة ابي
حامد الاسفرايني قلنا نعم لكن لو كان حقيقة لاطرد فيما ذكرنا واذا علمت هذا فاعلم ان النظم مشتمل
على واجبات اولها الشفاعة وثانيها ان النبي عم هو صاحبها المقبول الشفاعة من مردودها
ولذا اتى باسم المفعول ومدلول المقبولة الشفاعة كما عرفت فمحمد بدل منه للتعيين وثالثها
انه المقدم لها على سائر الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين وكل ذلك يجب اعتقاده ففي
الصحيحين انا اول شافع واول مشفع • وله عم شفاعات ذكر القاضي والنووي منها خمسا احداها
وهي اعظمها واعمها شفاعته عم بعد ان يتكلم الانبياء عم حين يلجئون من شدائد الموقف
واهواله وطول القيام فيه لرب العالمين • وزيادة القلق وتصاعد العرق ما يذيب الاكباد
وينسي الاولاد مدة ثلاثة آلاف سنة فيترادونها من آدم الى عيسى في خمسة آلاف سنة ايضا
اذ بين سؤال كل نبي وآخر الف سنة كما قاله ابن حجر والقرطبي وغيرهما فاذا انتهوا اليه قال
انا لها انا لها انا لها امتي امتي وكل من قبله لا يقول الا نفسي نفسي اذهبوا الى غيري فيشفع
فيشفع وهذه مختصة به عم وتسمى الشفاعة العظمى وهذه مجمع عليها لم ينكرها احد ممن يقول
بالحشر اذ هي للاراحة من طول الوقوف حين يتمنون الانصراف من موقفهم ذلك ولو الى النار
وثانيتها في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهذه ايضا خاصة به عم على ما قاله القاضي والنووي
وتردد ابن دقيق العيد في الاختصاص وتبعه ابن حجر قائلا لا دليل عليه وقد ذكر حديثها مسلم
وثالثتها في قوم استوجبوا النار فيشفع فيهم نبينا وغيره فلا يدخلونها وهذه جزم القاضي
وابن السبكي بعدم اختصاصها به عم وتردد النووي في ذلك قال السبكي لانه لم يرد نص
صريح بثبوت الاختصاص ولا بنفيه • ورابعتها فيمن دخل النار من المؤمنين المذنبين وهذه
وقع اطباق القوم على عدم اختصاصها به عم حيث كان لهم عمل جزائه على الايمان او الشفاعة
في اخراج من في قلبه مثقال ذرة من الخير زائدا على الايمان ليخرج من النار خاصة به عم كما قاله النووي ض
وبيانه وخامستها الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة • وهذه لا ينكرها ايضا المعتزلة كما لا
الا ان النووي جوز اختصاصها به عم وبقي شفاعات اخر وردت بها آثار لا تخلو عن مقال ذكرناها
بالاصل ثمة • تنبيه • يناسب هذا المحل ايضا واجبات ثلاثة له عم وهي انه عم اول من تنشق الارض عنه
واول وارد الحشر • واول داخل الجنة • لا حال الله بيننا وبينه بفضل الله وكرمه • وقوله لا تمنع ه

نهى عن التعرض للقول بنفي الشفاعة اشارة لرد مذهب المعتزلة ومن وافقهم ممن قال
بانتفائها في الجملة على ما مر تفصيله محتجين كما قال السعد بوجوه الاول الآيات الدالة على نفي
الشفاعة بالكلية فتختص بالمطيع والتائب بالاجماع فتبقى حجة فيما وراء ذلك مثل قوله تعالى
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون
ومثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة
فالحصر في لا يقبل منها شفاعة وفي لا تنفعها شفاعة في الآيتين للنفس المنفية العامة وكقوله تعالى
من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وكقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
يطاع اي يجاب بمعنى لا شفاعة اصلا على طريقة قوله فلا ترى الضب بها ينجحر وكقوله تعالى فما
للظالمين من انصار الثاني ما يشعر بنفي الشفاعة لصاحب الكبيرة منطوقا كقوله تعالى ولا يشفعون
الا لمن ارتضى فانه ليس بمرتضى ومفهوما كقوله تعالى حكاية عن حملة العرش ويستغفرون للذين آمنوا
ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ولا فارق
بين شفاعة الملائكة والانبياء الثالث ما تحتج من الآيات المشعرة بخلود الفاسق في النار
ولو كانت شفاعة لما كان خلود الرابع الاجماع على الدعاء بقولنا اللهم اجعلنا من اهل
شفاعة محمد صلعم ولو خصت الشفاعة باهل الكبائر لكان ذلك دعاء بجعله منهم والجواب عن
الاول بعد تسليم العموم في الزمان والاحوال والاشخاص انها تخص بالكفار جمعا بين الادلة
على ان الظالم على الاطلاق هو الكافر وان نفي النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة لانها
طلب مع خضوع والنصرة ربما تنبئ عن مدافعة ومغالبة واستعلاء هذا بعد تسليم كون الكلام
لعموم السلب لا لسلب العموم على ما مر بيانه في مباحث الرؤية وعن الثاني انا لا نم ان المرتضى
لا يتناول الفاسق فانه مرضي من جهة الايمان والعمل الصالح وان كان مبغوضا من جهة المعصية
بخلاف الكافر المتصف بمثل العدل والجود فانه ليس بمرضي عند الله تعالى اصلا لفوات اصل
الاعتداد بالحسنات واساس الكمالات وهو الايمان ولا نم ان الذين تابوا لا يتناول الفاسق
فان المراد تابوا عن الشرك اذ لا معنى لطلب المغفرة لمن تاب عن المعاصي وعمل صالحا عندكم
لكونه عبثا او طلبا لترك الظلم بمنع المستحق حقه هذا بعد تسليم دلالة التخصيص بالوصف
على نفي الحكم عما عداه وعن الثالث بما سبق في مسئلة انقطاع عذاب صاحب الكبيرة وعن
الرابع بان المراد اجعلنا من اهل الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قولنا اجعلنا من اهل
المغفرة واهل التوبة وتحقيقه ان المتصف بالصفات اذا اختص بكرامة منشأها
بعض تلك الصفات دون البعض لم يكن استدعاء اهلية تلك الكرامة الا استدعاء

الصفة

الصفة التي هي منشأ تلك الكرامة الا ترى ان اهل المعالجة وان لم يكن الا المرضى لكن
قولهم اللهم اجعلني من اهل العلاج ليس طلبا للمرض بل للقوة المزاج التي تمكن معها المعالجة
فكذا الشفاعة وان اختصت باهل الكبائر لكن منشأها الايمان وبعض الحسنات التي تصير
سببا لرضى الشفيع وميله اليه وهذا اتجه الجواب مما قالوا ان من حلف بالطلاق ان يعمل
ما يجعله اهلا للشفاعة انه يؤمر بالطاعات لا بالمعاصي انتهى كلام السعد وقال القاضي قد عرف
بالنقل المستفيض سؤال السلف الصالح شفاعة نبينا صلعم ورغبتهم فيها وعلى هذا
لا يلتفت الى من قال انه يكره ان يسأل العبد ربه تعالى ان يرزقه شفاعة النبي صلى الله عليه
لكونها لا تكون الا للمذنبين فانها قد تكون كما قدمنا لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات
ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج الى العفو غير معتد بعمله مشفق من ان يكون من الهالكين
ويلزم هذا القائل ان لا يدعو بالمغفرة والرحمة لانهما لاصحاب الذنوب وهذا كله خلاف
ما عرف من دعاء السلف والخلف انتهى واقره عليه النووي وغيره ومنه يستفاد جواب
آخر وقد سأل جماعة من اكابر الصحابة وعلمائهم النبي صلعم ان يشفع لهم فلم ينكر عليهم كابي
عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل وابي موسى الاشعري وابي طلحة الانصاري وعوف بن مالك
وقد بسط العراقي القول في احاديث سؤالهم اياه الشفاعة تصحيحا وتحسينا وتضعيفا
في جزء مستقل ورد فيه على المانعين من سؤالها وفيه جواز اللهم شفع فينا النبي صلعم وادخلنا
في شفاعته واجعلني ممن تناله الشفاعة وقد قال العلامة ابن رشد المالكي لا ابا نفه
احدا يقول اللهم اجعلني ممن تناله شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ص وغيره من نفي الاخبار
يشفع كما قد جاء في الاخبار س يعني يجب ان يعتقد ان غير النبي صلعم من الرسل والانبياء
والملائكة والصحابة والشهداء والاولياء على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند
ربهم يشفع على قدر جاهه عند الله ووجاهته لان الاخبار الصحيحة جاءت بذلك وهو من
مجوزات العقول فيجب تسليمه ففي ابن ماجة عن عثمان بن عفان رضي الله عنه يشفع يوم القيمة
ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء وفي رواية لابي نعيم عن عبد الله باذن الله في
الشفاعة فيقوم روح القدس جبريل ثم يقوم ابراهيم ثم يقوم عيسى او موسى الشك من
ابي الزعراء ثم يقوم نبيكم رابعا فيشفع لا يشفع احد من بعده في اكثر مما يشفع وهو المقام
المحمود الحديث وفي الترمذي عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلعم قال ان من امتي من يشفع
للفئام ومنهم من يشفع للقبيلة ومنهم من يشفع للعصبة ومنهم من يشفع للرجل حتى يدخل الجنة
حديث حسن وفي مسند البزار عن ثابت انه سمع انس بن مالك يقول قال رسول الله صلى

ان الرجل ليشفع للرجلين والثلاثة وفي الشفاء لكعب الأحبار لكل رجل من الصحابة شفاعة ٥
تنبيهات الأولى الحق ان الشفاعة العظمى اولى المقام المحمود الثانية يدخل في عزه صلى رب العالمين
بمن ليس من الخير الا قول لا اله الا الله بمعنى انه سبحانه يتفضل باخراجهم من النار بلا واسطة احد
وذكرنا حديثه بالأصل وفي حديث شفعت الملائكة وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين
واما حديث لا تنال شفاعتي اهل الكبائر من امتي فموضوع باتفاق النقلة ولو صح امكن حمله
على المرتدين وفي الحديث خيرت بين ان يدخل نصف امتي الجنة وبين الشفاعة فاخترت
الشفاعة فانها اعم ترونها للمتقين لا ولكنها للمذنبين الخطائين والله اعلم ٥ ص
اذ جائز غفران غير الكفر س اذ فيه تعليلية عاملها واجب اي لا تمنع بعض ان الاحاديث
وردت بالشفاعة وهي غير مستحيلة بل هي من مجوزات العقول وكل ما هو كذلك فهو
واجب القبول تمتنع الرد شرعا وبيان انها جائزة ان العقل يجوز على الله تعالى ٥
غفران غير الكفر من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة فبالشفاعة اولى وفي المتن
تصريح بما اتفقت عليه الأئمة ونطق به الكتاب والسنة من ان الله تعالى عفو
غفور بل يجب الغفران والستر يجوز عليه ان يعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر
بعد التوبة قطعا وبدونها ان شاء ولا يعفو عن الكفر قطعا وان جاز عقلا على
الاصح في الجميع وبسطه بالأصل ٥ تنبيهات الأول دخل في النظم ذنوب الكافر من الكفر
كما هو الاصح عند البيهقي وغيره وفي الحديث اللهم اغفر لقومي انهم لا يعلمون قال ٥
ابن حبان اي اغفر لهم ذنبهم في شج وجهي لا انه اراد الدعاء لهم بالمغفرة مطلقا وفيه
تصريح بان الصغيرة يجوز العفو عنها وهو اجماع لم يخالف فيه الا الخوارج وهم ممن
اهل الاجماع خوارج على انها عندهم مكفرة لصاحبها فقيل كفر شرك وقيل كفر
نعمة والاول هو الاشهر عندهم وبان الكبيرة يجوز العفو عنها بلا توبة وهو مذهب
اهل السنة والجماعة بل اثبتوا وقوعه محتجين على جواز العفو بان العقاب حقه
تعالى فيحسن اسقاطه مع ان فيه نفعا للعبد من غير ضرر ولا احد بالآيات والأحاديث ٥
الناطقة بذلك مثل وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات او يوبقهن
بما كسبوا ويعفو عن كثير ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وفي الحديث ٥
يا عبدي لو اتيتني بقراب الأرض ذنوبا لاتيتك بمثلها مغفرة الى ما لا يحصى ومعنى
العفو والغفران واحد وهو ترك عقوبة المجرم والستر عليه بعدم المؤاخذة ٥

في غفران

في غفران الكبيرة بلا توبة الوعيدية من المعتزلة فقالوا يجب عليه تعالى ان يعاقب العاصي
كما يجب عليه ان يثيب المطيع فمنعوا العفو عن الكبيرة وتأولوا هذه النصوص على العفو
عن الصغائر او وعن الكبائر بعد التوبة او على تأخير العقوبات المستحقة او على عدم
شرع الحدود في عامة المعاصي او على ترك وضع الاصر عليهم من التكاليف المهلكة
كما وضعها على الامم السابقة او على ترك ما فعله ببعض الامم من المسخ وكتبه الاثام على
الجباه والأبواب ونحو ذلك مما يفضحهم به في الدنيا وهي تأويلات فاسدة وتكلفات
باردة اذ هي عدول عن الظاهر بلا دليل وتخصيص للعمومات بلا مخصص على انها لا تكاد
تصح في بعض الآيات كـ ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية فان المغفرة بالتوبة
تعم الشرك وما دونه فلا تصح التفرقة في الآية وكذا تعم كل احد من العصاة فلا يلائم
التعليق بمن يشاء المفيد للبعضية ولذا قال بعض المعتزلة ان القول بعدم حسن العفو عن
المستحق للعقاب عقلا باطل الا قول الكعبي خاصة وعلم من قوله غير الكفر ان الكفر لا يجوز
ان يغفره الله تعالى سمعا واما عقلا فمجوز عليه تعالى ان يغفره كما عزاه النووي لاهل السنة
والمازري والقاضي لاهل الحق خلافا للبعض فيمتنع عليه تعالى غفرانه محتجا بان العفو
مخالف لحكمة التفرقة بين من احسن غاية الاحسان ومن اساء غاية الاساءة وايضا
الكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع ٥
الغرامة وايضا الكافر يعتقده حقا فلا يطلب له عفوا وضعفوه فلم يكن العفو عنه
حكمة وايضا هو اعتقاد الأبد فيوجب جزاء الأبد كالإيمان جزاء الأبد بخلاف سائر الذنوب
قال السعد وضعفه ظاهر انتهى الثاني قال القاضي في شرح مسلم قد انعقد الاجماع ع
على ان الكفار لا تنفعهم اعمالهم يعني الحسنة ولا يثابون عليها بنعيم ولا تخفيف عذاب
لكن بعضهم اشد عذابا من بعض بحسب جرائمهم انتهى بلفظه وهذا الكلام حق ولعل قول
بعضهم ان حسنات الكافر التي لا تتوقف على نية يجوز ان الله تعالى يخفف بها عنه من عذابه به
الذي يستوجبه على جناياته التي ارتكبها سوى الكفر لانه مؤاخذ بها للتكليف بفروع ٥
الشريعة ولا فائدة له الا زيادة عقابه فلا ينافي ذلك لجواز حمله على ان اعمالهم
لا ينفعهم في تخفيف عذاب الكفر ولا يثابون عليها ثوابا يكون سببا في التخلص من النار
واما عذاب الكفر فلا يخفف ولا يفتر ولا يغفر الثالث عرف ابن عرفة المالكي
الكفر بانه عدم التصديق المكلف بما علم ضرورة مجيء الرسول به او فعل يدل عليه
غالبا كقتل نبي والقاء مصحف بقذر وهنا ذكرنا الخلاف في تكفير اهل البدع

من الأصل الرابع الفرق بين العاصي يجوز ان تغفر وبين الكفر فلا يجوز سمعا ان يغفر ان
العاصي قلما تنفك عن خوف عقاب ورجاء عفو ومغفرة ورحمة وعجز ذلك من جرات
تقابل ما ارتكب من المعصية اتباعا للهوى بخلاف الكفر وايضا الكفر مذهب والمذهب يعتقد
للابد وحرمته لا تحتمل الارتفاع اصلا فكذلك عقوبته كان من خلاف المعصية فانها الوقت
الهوى والشهوة فقط ص فلا نكفر مؤمنا بالوزر ش يعني ان من تقرر بالاعتقاد الجازم
ايمانه وتحقق بالاتيان بالشهادتين اسلامه اذا ارتكب ذنبا ليس من المكفرات وكان غير مستحل
له فانه لا يكفر عندنا بارتكابه ولا يخرج به عندنا عن الايمان صغيرا كان الذنب او كبيرا خلافا
للخوارج في التكفير بارتكاب الذنوب ولو صغائر وللمعتزلة في اخراجهم العبد بالكبيرة من الايمان
وان لم تدخله الكفر الا ان لا استحلال وهذه القاعدة قال بها مالك وابو حنيفة والشافعي
واحمد في اصح الروايتين عنه قال التاج السبكي ولا نكفر احدا من اهل القبلة ببدعته قال المحقق
المحلي كمنكري صفات الله تعالى وخلق افعال عباده وجواز رؤيته يوم القيمة ومنا من كفرهم
اما من خرج ببدعته عن اهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم
بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة انتهى قال ابن عرفة
المالكي وتكفير الغزالي الفلاسفة بانكارهم حشر الاجساد والتنعيم الحسي وعدم علم الله بالجز ثيات
وعدم حدوث العالم صواب قال والاقرب تكفير المجسم واختار عز الدين عدم تكفيره لعسر فهم
العوام برهان الدين الحميد وقد اطلق الكلام فيه بالاصل اصح من كون المعاصي بالنصوص
الظاهرة في ان الفاسق كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومن
كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وكقوله عم من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر وفي ان
العذاب مختص بالكافر كقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى لا يصلاها الا الاشقى
الذي كذب وتولى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها متروكة
الظواهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر وللاجماع المنعقد على ان
مرتكب الكبيرة على الوجه السابق ليس بكافر والخوارج عن اهل الاجماع خوارج ولا يعتد بهم
واحتج المحكي على ان مرتكبها غير مستحل وهي ليست من المكفرات غير كافر بوجوه الاول
ما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي ولا يخرج المؤمن عن الاتصاف به الا بما
ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة كشرب الخمر او حمية كقتل الاعراب بعضهم
بعضا او انفة واستكبار كقتل ذي الاساءة السهو ارغاما لامثاله او كسل كترك
الصلاة وخصوصا اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة ٥

لاينافيه

لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة للتكذيب
ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية
كالسجود للاصنام والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما
ثبت بالادلة انه كفر وبهذا انحل ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار
ينبغي ان لا يكون المقر المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب
او الشك الثاني الآيات والاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الاية وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا
الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية وهي كثيرة الثالث
اجماع الامة من عصر النبي صلعم الى يومنا هذا على الصلاة على من مات من اهل القبلة من غير توبة
وعلى الدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبيرة بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز
لغير المؤمن الرابع ما قاله بعض المحققين من ان الذنب لو كان موجبا للكفر لما انصب على
المعاصي الزواجر والحدود بل كان الواجب القتل بعد الاستتابة كالردة ولا قائل بذلك فيما علمت
ص ومن يمت ولم يتب من ذنبه فامره مفوض لربه ش هذه المسئلة لبعض القوم يترجمها
بمسئلة وعيد الفساق وبعضهم بمسئلة عقوبة العصاة وبعضهم بمسئلة انقطاع عذاب اهل
الكبائر وما يناسبها كما اشار اليه في النظم ان مرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال ويموت
بلا توبة فقد اختلف الناس في حكمه فقال اهل السنة وبه جزم في النظم لا يقطع له بالعفو ولا بالعقاب
بل هو في مشيئة الله عندهم وعلى تقدير وقوع العذاب عدلا منه لا يقطع له بعدم الخلود في النار
بل يخرج منها البتة لا بطريق الوجوب على الله تعالى بل بمقتضى ما سبق من وعده وثبت بالدليل
كقوله ثم الخلود مجتنب لاجع لهذه المسئلة الخ وقال المعتزلة يقطع له بالعذاب الدائم ٥
والبقاء المخلد في النار لكنه يعذب فيها عذاب الفساق لا عذاب الكفار بناء على مذهبهم من ان
الكبيرة تخرج العبد من الايمان ولا تدخله في الكفر بناء على ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان
وهذا هو المراد من المنزلة بين المنزلتين عندهم اذ مرادهم بها الواسطة بين الكفر والايمان ٥
فان مرتكب الكبيرة عندهم لا مؤمن ولا كافر لما علمت تمسك اهل السنة على مذهبهم بوجوه احدها
وهو العمدة كما قال السعد الآيات والاحاديث الدالة على ان المؤمنين يدخلون الجنة البتة وليس
ذلك قبل دخول النار وفاقا فتعين ان يكون بعده وهي مسئلة انقطاع العذاب او بدونه وهي
مسئلة العفو التام قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن
فاولئك يدخلون وقال النبي عم من قال لا اله الا الله دخل الجنة وقال عم من مات لا يشرك بالله

شيئا دخل الجنة وان زنى وان سرق وثانيها النصوص المشعرة بالخروج من النار كقوله تعالى
النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وكقول النبي
عليه السلام يخرج من النار قوم بعد ما امتحشوا وصاروا حمما وفحما فينطلقون الى نهر الجنة
ويرش عليهم من مائها فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل اي فيحيون ويعودون بحالهم
الاولى واحسن وخبر الواحد وان لم يكن حجة في الاصول لكنه يفيد التأكيد والتأبيد وتتعاضد
النصوص وثالثها وهو على قاعدة الاعتزال وخارج مخرج الالزام لهم ان من واظب على الايمان
والعمل الصالح مائة سنة وصدر عنه في اثناء ذلك او بعده جريمة واحدة كشرب جرعة
من الخمر فلا يحسن عقلا من الحكيم ان يعذبه على ذلك ابد الآباد ولو لم يكن هذا ظلما فلا ظلم
او لم يستحق بهذا ذما فلا ذم ورابعها ان المعصية متناهية زمانا وهو ظاهر وقدرا
لما يوجد من معصية اشد منها فجزاؤه يجب ان يكون متناهيا تحقيقا لقاعدة العدل بخلاف
الكفر فانه لا يتناهى قدرا وان تناهى زمانا اذ قد مر ان الكافر نيته البقاء على كفره ما بقي
ولو الى الابد فاستحق جزاء الابد واما التمسك بان الخلود في النار اشد العذاب وقد جعل
جزاء لاشد الجنايات وهو الكفر فلا يصح جعله جزاء لما دونه كالمعاصي فمن باب منع تفاوت
مراتب العذاب في الشدة وان تساوت في عدم الانقطاع ونحو ذلك وتمسك الوعيدية
من المعتزلة بوجوه منها وتقتصر عليه لانه اقوى الآيات المتناولة للكافر وغيره كقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها
اعيدوا فيها ومثل هذا مسوق للتأبيد ونفي الخروج وقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم يصلونها
يوم الدين وما هم عنها بغائبين وعدم الغيبة عن النار خلود فيها وقوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وليس المراد تعدي جميع الحدود بارتكاب الكبائر
كلها تركا واتيانا فانه محال لما بين البعض من التضاد كاليهودية والنصرانية والمجوسية فيحمل على
مورد الآية من حدود المواريث وقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون واجيب بعد تسليم كون الصيغ في الآيات المذكورة للعموم بان العموم غير مراد
في الآية الاولى للقطع بخروج التائب واصحاب الصغائر وصاحب الكبيرة الغير المنصوصة اذا اتى
بعدها بطاعات ايربوا ثوابها على عقوبتها فليكن مرتكب الكبيرة من المؤمنين ايضا خارجا بما سبق
من الآيات والادلة وبالجملة فالعام المخصوص منه البعض لا يفيد القطع اتفاقا ولو سلم فلا نسلم تأبيد
الاستحقاق بل هو مغيا بغاية اوية الوعيد لقوله تعالى بعده حتى اذا رأوا ما يوعدون الآية

ولو سلم

ولو سلم فغايته الدلالة على استحقاق العذاب المؤبد وذلك لا يدل على الوقوع كما
هو المتنازع لجواز الخروج بالعفو وعن الثانية بان معنى متعمدا مستحلا فعله على ما ذكره ابن عباس
رضي الله عنه اذ التعمد على الحقيقة انما يكون من المستحل او بان التعليق بالوصف يشعر بالحيثية فيختص
بمن قتل المؤمن لايمانه او بان الخلود وان كان ظاهرا في الدوام فالمراد ههنا المكث الطويل جمعا
بين الادلة لا يقال الخلود حقيقة في التأبيد لتبادر الفهم اليه ولقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك
الخلد ولانه يؤكد بلفظ التأبيد مثل خالدين فيها ابدا وتأكيد الشيء تقوية لمدلوله ولان العمومات
المقرونة بالخلود متناولة للكفار والمراد في حقهم التأبيد وفاقا فكذا في حق الفساق لئلا
يلزم ارادة معنى المشترك او ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا لانا نقول لا كلام في تبادر
الفهم عند الاطلاق والشائع في الاستعمال هو الدوام لكن قد يستعمل في المكث الطويل
المنقطع كسجن مخلد ووقف مخلد فيكون محتملا على ان في جعله لمطلق المكث الطويل المنقطع
نفيا للمجاز والاشتراك فيكون اولى ثم ان المكث الطويل سواء جعل معنى حقيقيا او مجازيا
اعم من ان يكون مع دوام كما في حق الكفار او انقطاع كما في حق الفساق فلا محذور في
ارادتهما جميعا ولو سلم فلا نسلم ان التأبيد تأكيد بل تقييد ولو سلم فالمراد به تأكيد طول المكث
اذ قد يقال حبس مؤبد ووقف مؤبد وعن الثالثة بانها في حق الكفار المكذبين بدليل تعرضه
قوله تعالى ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون مع ما في دلالتها على الخلود من الضعف الظاهرة
لجواز ان يخرجوا منها عند عدم ارادتهم الخروج باليأس منه او الذهول عنه ونحو ذلك وعن
الرابعة بعد تسليم افادتها النفي عن كل فرد ودلالتها على دوام عدم الغيبة بانها تخص بالكفار
جمعا بين الادلة وكذا الخامسة والسادسة حملا للحدود على حدود الاسلام وللاحاطة الخطيئة
على غلبتها بحيث لا يبقى معها الايمان هذا ما في الخلود من الاحتمال تنبيه قد يسبق الى الذهن
عند عدم التأمل ان قول النظم اذ جائز غفران غير الكفر يغني عن التعرض لقوله ومن لم يتب
البيت فيجاب بان تجويز العفو المستفاد من البيت السابق انما يستلزم تجويز عدم الخلود بعد
المعاقبة لا القطع بعدم الخلود المفاد بهذا البيت فان قوله ثم الخلود مجتنب مفيد انه كما
علمت وقد يقال ان البيت السابق توطئة لقوله فلا نكفر مؤمنا بالوزر فيكون الغرض الاصلي
منه انما هو رد مذهب الخوارج المكفرين بالذنوب كما ان الغرض الاصلي من هذا البيت انما
هو الرد على المعتزلة الموجبين خلود الفساق في النار وان لم يكونوا كفارا ص وواجب
تعذيب بعض ارتكب كبيرة ش قال بعض المحققين اعلم انه انعقد الاجماع على انه لابد
سمعا من نفوذ الوعيد في طائفة من جميع العصاة او طائفة من كل صنف منهم وهذا هو الظ

لان الله سبحانه توعد كلا منهم على حدته وهو ظاهر كلام القاضي فمن اتى كبيرة غير مكفرة
كشرب الخمر مثلا وتاب منها ثم مات عن توبة فحكمه واضح وان مات ولم يتب منها فلا بد
من نفوذ الوعيد في طائفة على نمط لو وجب صدق ايعاد الله تعالى وما سوى تلك الطائفة
حكمه في المشية عندنا وهكذا في كل صنف من العصاة لصنف من الكباير كالزناة
والعقاق وقتلة الانفس والسراق وهذا الحكم مما يجب اعتقاده على ما ذكره بعض المحققين
ونكل البعض اشارة الى انه لا يجوز الحكم بوجوب التعذيب لو جوز العفو
عنه او التوفيق للتوبة ثم وصف بانه لابد من ارتكابه الكبيرة يعني من غير تاويل يعذر به
شرعا وبه يخرج الصغيرة لغفرانها باجتناب الكباير وجواز العفو عنها ولم يجتنب
وبما قدمناه علم ان لكل نوع من انواع الكباير لابد من نفوذ الوعيد في طائفة من مرتكبيها
اقلها واحد على ما هو المختار من صدق الطائفة به لغة ثم توقف فيه بعض مشايخنا فصول
تنبيهان الاول يدخل في البعض المعبر به في كلامهم بطائفة من عصاة هذه الامة الكافر
بناء على ان المراد امة الدعوة لانهم مكلفون بالفروع وقد مر للبيهقي جواز عفو الله
لهم عما عدا الكفر وح فلا يخفى عليك ان انواع المعاصي الزائدة على كفرهم اذا انفذ الوعيد
عليها في طائفة منهم جاز العفو عن مرتكبيها من المؤمنين وكذا العكس وكذا البعض
والبعض فلا يتعين النفوذ للوعيد في طائفة من الكفار ولا طائفة من المؤمنين
الابد بل خاص نعم ظواهر كلامهم مشيرة لقصر العصاة على عصاة الموحدين وامة
الاجابة ولا اظن الوقوف معه متعينا لعدم ما يقتضيه الثاني قال بعض مشايخنا رتب
بعضهم ما تقدم امتناع سوال المغفرة لجميع المسلمين لمنافاته لذلك والمعتمد الجواز اذا
قصد الداعي المغفرة للجميع في الجملة او اطلق لان الاطلاق يحمل على المعنى السايغ شرعا بخلاف
ما اذا قصد مغفرة كل ذنب لكل احد فيمتنع وله تتمة كالذي قبله بالاصل الثالث لا يعارض
حكم النظم حديث المواح وهو من لم يشرك من امتك شيئا النجاح من المهلكات وهي الكباير
لانه مصروف عن ظاهره اذ ظاهره جواز غفران الجميع من الذنوب للجميع من المذنبين وتلخص
القول في حرفه قول النووي المراد بغفرانها انه لا يخلد من النار عليها بخلاف المشركين وليس
المراد انه لا يعذب اصلا فقد تقررت نصوص الشرع واجماع اهل السنة على اثبات عذاب
العصاة من الموحدين ويحتمل ان يكون المراد بهذا خصوصا من الامة ان يغفر لبعض الامة
المحمدية وهو اظهر على مذهب من يقول ان لفظ من لا يقتضي العموم مطلقا وعلى مذهب من
يقول لا يقتضيه في الاخبار وان اقتضته في الامر والنهي ويمكن تصحيحه على المذهب المختار وهو

كونها للعموم ومطلق الا انه قد قام الدليل على ارادة المخصوص وهو ما ذكرنا من النصوص
وللاجماع الذي سقناه للائمة للمبحث الرابع خالف في هذا الحكم الوجيه وعظيمهم مقاتل بن
سليمان فقالوا ان من مات من عصاة المؤمنين بلا توبة لا يعذب وخصوا آيات الوعيد
كلها بالكفار متمسكين بمثل قوله تعالى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ان الخزي
اليوم والسوء على الكافرين واجيب بتخصيصها بعذاب يكون على سبيل الخلود واما تمسكهم بمثل
قوله عم من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق فضعيف لانه انما ينفي الخلود في النار
لا اصل الدخول ص ثم الخلود مجتنب ش يعني ان من اراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين
في المسالة الاولى والثانية لا نقول بخلوده في النار بل نترك قول القائل بذلك ونجتنب اعتقاده
والاخذ به لما مر من مثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والايمان عمل خير فلا بد
ان يرى المؤمن جزاءه ولا جائز ان يراه قبل دخول النار ثم يدخلها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين
فتعين انه بعد الخروج منها ان قدر الله تعالى دخوله اياها او بعد العفو ان لم يقدر ذلك ونقلنا
ما للمعتزلة بالاصل وبينا فساده بنحو ما اسلفنا فيما سبق ص ووصف شهيد الحرب بالحياة
ورزقه من مشتهى الجنات ش يعني ان مما يجب اعتقاده حياة الشهداء المقتولين في سبيل
لاعلاء كلمة الله وانهم يرزقون عند ربهم لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون والحياة الى ذلك كيفية يلزمها الحس والحركة الارادية
او تصح لمن قامت به العلم وظاهر النظم اتصاف هيكل الشهيد بالحياة حقيقة كما هو قضية
الاية الشريفة وبه جزم بعض المحققين كان ظاهره انهم يرزقون مما يشتهونه كما يرزق
الاحياء بالاكل والشرب واللباس وغيرها وهو ممكن فالعدول عنه من غير معارض غير لايق
وقال بعضهم يجوز ان يجمع الله تعالى جملة من اجزاء الشهيد فيحييها فتتنعم بالاكل والشرب وقال
بعضهم الحياة للروح لا للجسد وقال العلامة العارف بالله تعالى الجزولي ان حياة الشهداء حياة
غير مكيفة ولا معقولة للبشر يجب الايمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع ويجب الكف عن الخوض
في كيفيتها اذ لا طريق للعلم بها الا من الخبر ولم يرد فيها شيء يبين المراد انتهى ونحوه قول شيخ
الاسلام الانصاري في حواشي تفسير البيضاوي اكثر المفسرين على ان حياة الشهداء ليست
بالجسد وقال ابن عادل ويحتمل ان حياتهم بالجسد وانا لم نشاهد الجسد حيا فان حياة الروح
ثابتة لجميع الاموات بالاتفاق فلو لم تكن حياة الشهداء بالجسد لاستووا هم وغيرهم انتهى
قال بعض المتاخرين والنفس الى ما قاله الجزولي اميل تنبيهان الاول الامر في قوله ووصف للوجوب
اي اعتقد وجوبا اتصاف كل فرد فرد من الشهيد بما ذكر على ما سمعته من كلام الجزولي وبه قح

بغيره ايضا وقد صرح ابن الحاجب بان الاضافة كالمحلى بال للتقييد لعموم الثاني باضافة الشهيد
للموت جرح المبطون والمطعون وصاحب الهدم والغريق والحريق ونحوهم من شهداء الآخرة فقط
فانهم وان اعطوا امثال الشهداء فهم غير لازم مساواتهم لهم كما ذكره النووي وغيره ٥
ودخل فيه فرقتان احدهما من قتل في سبيل الله لاعلاء كلمة الله من غير اقتحام موته وثانيهما
من قتل في سبيل الله لغرض دنيوي وكالوعد في الغنيمة وظاهر كلام ائمتنا ارادة الفريقين
خلافا لمن قصر الحكم على الاول فقط كما هو اصل ورود الآية فقد صرح جمع منهم بان ارادة
الغنيمة او الوقوع في المعصية لا ينافي حصول الشهادة نعم اختار جمع التفصيل بين قصد
الاخروي فيوجد لقدره وقصد الدنيوي فلا اجر كما اذا قصدهما معا الثاني كلام العلماء
ظاهر في قصر الحكم المذكور على شهيد حرب الكفار ولعله لكونه فيه اتم او لكونه متفقا عليه ٥
بذلك والا فقد صرح القرطبي بان كل مقتول على الحق في الجنة شهيد ولفظ النووي
وهذا الفضل وان كان الظاهر انه في قتال الكفار فيدخل فيه من خرج في سبيل في قتال
البغاة وقطاع الطريق وفي اقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك الثالث
الآثار الواردة بتنعمات الشهداء كثيرة وهي كلها ليس في الآخرة ولذا جمع منها ٥
ابراهيم بن لبيب في الافصاح جمعا حسنا ملخصه انهم متنعمون بضروب من النعم مختلفة
فمنهم من هو طاير يعلق من شجر الجنة ومنهم من هو في حواصل طير خضر ومنهم من يأوي الى
قناديل تحت العرش ومنهم من هو في حواصل طير ابيض ومنهم من هو في صور تخلق لهم
من ثواب اعمالهم ومنهم من تسرح روحه وتردد الى جثتها تزورها ومنهم من يتلقى ارواح ح
المقبوضين ومنهم من هو في كفالة ميكائيل ومنهم من هو في كفالة آدم ومنهم من هو في كفالة
ابراهيم ع م واعلم ان المراد من كون ارواحهم في جوف طير او في حواصل طير انها تركب
تلك الطير او يكون اجوافها لها كالهوادج الشفافة الواسعة او المراد انها كالطير
في سرعة قطع المسافة البعيدة لا ان ارواحهم لها اجنحة او انها تحول الى آخر غير
اجسامها فتعذبها ليلزم منه التناسخ الخامس قال ابو منصور البغدادي قال المتكلمون
المحققون من اصحابنا ان نبينا ص حي بعد وفاته وانه يسر بطاعات امته وان الانبياء
لا يبلون مع انا نعتقد ثبوت الادراكات كالعلم والسماع لسائر الموتى ونقطع ٥
بعود حياة كل ميت في قبره وبنعيم القبر وعذابه وهما من الاعراض المشروطة بالحياة
لكنه لا يتوقف على البنية واما ادلة الحياة في الانبياء فمقتضاها انها مع البنية وقوة
النفوذ في العالم مع الاستغناء عن العوايد الدنيوية ومن ثمة قال ابو الحسن الاشعري ٥

النبي ص م في حكم الرسالة الآن بعد موته وحكم الشيء يقوم مقام اصل الشيء فهو رسول الله الآن
الا ترى ان العدة تدل على ما كان من احكام النكاح السادس قال النضر بن شميل سمي الشهيد
شهيدا لانه حي وروحه شاهدة اي حاضرة دار السلام وروح غيره لا تشهدها
الا يوم القيمة وقال ابن الانباري لان الله تعالى وملائكته يشهدون له بالجنة فمعنى شهيد
مشهود له وفي الاصل اقوال آخر السابع الحرب مؤنثة وان لم تظهر التاء في مصغرها
في الكثير قال واخو الحرب لباسا اليها جلالها . وفي الحديث وحج قريش اكلتها الحرب والرزق
هنا بفتح الراء مصدر مضاف لمفعوله وهو ضمير الشهداء ووصف الشهيد ايضا برزق الله
اياه مما يشتهيه من نعيم الجنات ص والرزق عند القوم ما به انتفع ٥ وقيل لا بل ع
ما ملكت وما اتبع ٥ فيرزق الله الحلال فاعلما ٥ ويرزق المكروه والمحرما ش حق
هذه المسئلة ان تذكر في مباحث الافعال لانها من توابعها وتفاريعها وانما ذكرها هنا ٥
لمناسبتها لمسئلة الشهيد حيث جرى ذكر الرزق وهو عند اهل السنة والجماعة ما ساقه
الله الى الحيوان فانتفع به بالفعل فدخل رزق الانسان والدواب وغيرهما وشمل الماكول
وغيره مما انتفع به وخرج عنه ما لم ينتفع به وان كان السوق للانتفاع لانه يقال في عرف
الشرع فمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به ان ذلك ليس رزقا له وبهذا
يتضح صحة قول اكابر اهل السنة ان كل احد يستوفي رزقه وانه لا ياكل احد رزق غيره ولا ياكل
غيره رزقه وتعبيره بالماضي المشعر بوقوع الانتفاع بالفعل رد على من اكتفى من المعتزلة من
الرزق بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه نظرا الى ان انواع الاطعمة والثمرات تسمى ٥
ارزاقا ونؤمر بالانفاق من الارزاق قال تعالى ومما رزقناهم ينفقون بناء على منع ابهام ٥
من ان الرزق بالمعنى المصدري التمكين من الانتفاع وبالمعنى الاسمي ما يصح الانتفاع به
ولم يكن لآخر منعه احترازا عن الحرام وعما يبيح للضيف مثلا قبل ان ياكله وعليه يتصور
ان ياكل الانسان رزق غيره وان ياكل غيره رزقه وان لا ياكل الانسان رزقه وهو خلاف
ما صح عنه عليه السلام ان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها والخلف لفظي لا يقال فلا
يتصور الانفاق من الرزق كما دل عليه الآية السابقة لانا نقول اطلاق الرزق على
المنفق مجاز لانه بصدد ان يكون رزقا وقوله وقيل لا الخ يعني وقال بعض المعتزلة لا يصح
اعتبار الانتفاع في الرزق ولا الخلو عن اعتبار المملوكية بل لا بد من اعتبارها فهو المملوك
مطلقا انتفع به ام لا ولما كان هذا القول فاسد الطرد لو خوله ملك الله فيه ولا يسمى
رزقا وفاقا والا لكان مرزوقا وفاسد العكس بخروج رزق الدواب بل والعبيد والاماء

عند بعض الائمة مع ما فيه من الاخلال باعتبار معنى الاضافة الى الله تعالى في مفهومه اشار
الى عدم ارتضاء العلماء له بقوله وما اتبع اي لم يتبعه احد منهم لذلك كما اشار الى ضعفه
من حيث النسبة بلفظ قيل حتى كان قائله مجهول لا يعتمد عليه لا يقال فالتعريف المحكي في النظم عن
اهل السنة خال ايضا عن معنى الاضافة لانا نقول هو في كلامهم كما علمت مشتمل عليها وانما ترك
في النظم لضرورة الاختصار مع تبادر الاضافة عند اهل الحق الى من اليه تدبير الخلق من قوله
فيرزق الله اذ هو تفريع على القول الاول وهو مذهب اهل السنة والحلال ما نص الله او رسوله
او اجمع المسلمون على اباحة تناوله او اقتضى القياس الجلي اباحته بعينه او جنسه ثم بين
انه حرام وجملة فاعلا المنقلب فيها نون التوكيد الخفيفة الفا معترضة بين المعطوف عليه
وهو يرزق الله الحلال وبين المعطوف وهو جملة ويرزق الله تعالى المكروه والحرام والمكروه
عند المتقدمين ما كان النهي عنه غير اكيد سواء كان بدلالة المطابقة اولا ولبعض المتأخرين
من فقهاء الشافعية خصه بالاول وسمى الثاني وهو ما كان مأخوذا من عموم النهي خلاف الاولى
ويقابله بلحم الحمار الاهلي والضبع او بالمشتبه على كلام مذكور بالاصل في الاخر والحرام ما نص
الله تعالى او رسوله او اجمع المسلمون على امتناع تناوله بعينه او جنسه او اقتضى القياس
الجلي ذلك او ورد فيه حد او تعزير او وعيد شديد بعد تناوله سواء كان تحريمه لمفسدة
ومضرة خفية كالزنى وتذكية المجوسي او لمفسدة ومضرة واضحة كالسم والخمر ورد بهذا على من
منع كون الحرام رزقا من المعتزلة بناء على اصلهم التحسين والتقبيح العقليين قالوا لو كان
الحرام رزقا لما جاز دفع المكلف عنه ولا ذمه وعقابه عليه واجيب بالمنع فانه انما يقبح ذلك
لو لم يكن متعاطي الحرام مرتكبا للمنهي عنه مكتسبا للقبيح من الفعل بسوء اختياره في مباشرة الاسباب
بالاختيار خاتمة من المباحث المتعلقة بمباحث الرزق السعر وهو تقدير ما يباع به
الشيء طعاما كان او غيره ويكون غلاء ورخصا باعتبار الزيادة على المقدار الغالب في ذلك
المكان والاوان والنقص عنه يكونان بلا اختيار فيه كتقليل ذلك الجنس وتكثير الرغبات
فيه وبالعكس وباختيار كاخافة السبيل ومنع التبايع وادخار الاجناس ومرجعه
بالكل الى الله تعالى فالمسعر هو الله تعالى وحده خلافا للمعتزلة زعما منهم انه قد من افعال العباد
تولدا كما مر ومباشرة كالمواضعة على تقدير الاثمان وفي الاصل الشفاء آه ص
في الاكتساب والتوكل اختلف والراجح التفصيل حسبما عرف سئ ذكر هذه المسئلة
وهي من فن التصوف الذي هو كما قال الغزالي تجريد القلب لله واحتقار ما سواه هنا لمناسبتها
لمسألة الرزق اذ منه ما يحصل بلا كسب كما كان لمريم بنت عمران يأتيها في الصيف فواكه

الشتاء وفي الشتاء فواكه الصيف من غير ان اجل عليها وهو المشار اليه هنا بالاكتساب واعلم
بالتوكل ومنه ما يحصل بمباشرة الاسباب وهو المشار اليه هنا
ان للعلماء في التوكل طريقين احدهما ما حكاه ابو جعفر الطبري وغيره عن طائفة من السلف
انهم قالوا لا يستحق اسم التوكل الا من لم يخالط قلبه خوف غير الله من سبع او عدو
حتى يترك السعي في طلب الرزق ثقة بضمان الله تعالى له رزقه واحتجوا عليه بما جاء من الآثار
وثانيهما ان التوكل هو الثقة بالله والايقان بان قضاءه نافذ واتباع سنة نبيه
صلعم في السعي فيما لا بد منه من المطعم والمشرب والتحرز من العدو كما فعله الانبياء عليهم السلام
قال القاضي واقره النووي وهذا المذهب هو المختار للطبري وعامة الفقهاء والاول مذهب
بعض الصوفية واصحاب علم القلوب واهل الاشارات على ان المحققين منهم ذهبوا الى مذهب الجمهور
اذا علمت هذا فالنظم يحتمل كلا من الطريقين فالمعنى على الاول ان القوم اختلفوا في الافضل
من الامرين اللذين ذكرهما هل هو الاكتساب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كالسعي للارباح
وتعاطي الدواء لتحصيل الصحة او حفظها ولبس الدرع لصون النفس عن التلف وبناء
الحصون لحياطة الديار من الاعراض عن العدو او هو التوكل على الله تعالى بمعنى تعطيل
الاسباب التحصيل بالكف عن الاكتساب والاعراض عن الاسباب اعتمادا على رب الارباب والمعنى
على الثاني ان القوم اختلفوا هل الافضل تعاطي الاسباب مع التوكل الذي هو الثقة بالله
والايقان بان قضاءه نافذ او ترك تعاطيها فرجح قوم الاول لما فيه من كف النفس عن
التطلع الى ما في ايدي الناس وصونها من الخضوع لهم والتذلل بين ايديهم مع حيازة منصب
التوسعة على عباد الله ومواساة المحتاجين وصلة الارحام بتوفيق الله ورجح قوم
الثاني لما فيه من ترك كل ما يشغل عن الله تعالى وحيازة مقام السلامة من فتنة المال والمحافظة
عليه والاتصاف بالرغبة الى الله والوثوق بما عنده سبحانه واما قوله والراجح آه فاشارة
الى ان اطلاق كل من القولين غير مرضي وان المختار عند القوم القول بالتفصيل وانما يختلف
باختلاف احوال الناس فمن يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق معيشته ولا تستشرف
نفسه عند ضنك حالته ولا يتطلع لسؤال احد من الخلق ولا يتعلق به نفقة لازمة له لا يليق
بحاله فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من حيازة منصب الزهد في الدنيا والصبر على شدتها ومجاهدة
النفس على ترك شهواتها ولذاتها ومن يكون في توكله على خلاف ذلك فالاكتساب في حقه ارجح
حذرا من التسخط وعدم الصبر واستشراف النفس بل ربما وجب في حقه التكسب فان هذا
التفصيل هو المعتمد المعروف من كتب القوم والاحاديث والاحكام الفقهية والقواعد الشرعية
سيما الاول وعلم ان حمل المتن على الثاني يوجب جعل واو والتوكل بمعنى مع كما علم ان المراد

بما عرف بما علم من كتب القوم ويعبر بالاخ النظم واما تقدير ايهما افضل فمن المقام اولا تتبع تم
احد المنع ولا الكراهة ودفع احتمال السؤال وانه معلوم من الكتب التي احال عليها الثاني اعلم
ان النظم وان احتمل كلامه الطريقين السؤال بعين الآن قوله والراجح التفصيل ابانتهى على
على الطريق الاول لا على الطريق الثاني المختار للناسي ان الاكتساب عليه لا ينافي التوكل ولفظه
الشهاب القرافي في قواعده التبس على كثير من الفقهاء والمحدثين بالرقائق قاعدة التوكل ه
وقاعدة ترك الاسباب والاعتماد على الله عز وجل قال الغزالي في احياء علوم الدين وغيره
وقال آخرون لا ملازمة بين التوكل وترك الاسباب ولا هو هو وهذا وهو الصحيح لان التوكل
هو اعتماد القلب على الله عز وجل فيما يجلبه من خير او يدفعه من ضر قال المحققون والاحسن ملازمة
الاسباب مع التوكل للمنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من
قوة ومن رباط الخيل فامر بالاعداد مع الامر بالتوكل في قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون
وقال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ان يحذروا منه فقدم بالاكتساب التحرز ه
من الشيطان كما يتحرز من الكفار وامر تعالى بملابسة اسباب الاحتياط والحذر من الكفار في
غير موضع من كتابه العزيز ورسول الله سيد المتوكلين وكان يطوف على القبائل يقول
من يعصمني ان ابلغ رسالات ربي وكان له جماعة يحرسونه من العدو حتى انزل قوله تعالى
والله يعصمك من الناس ودخل مكة مظاهرا بين درعين في الكتيبة الخضراء من الحديد
وكان في آخر عمره واكمل احواله مع ربه يدخر قوت سنة لعياله واما المعقول فهو ان
الملك العظيم اذا كان له عوايد في ايام لا يحسن الا فيها وابواب لا يخرج الا منها وامكنة
لا يوقع الفعل الا فيها فالادب معه ان لا يطلب منه فعل الا حيث عوده وان يخالف لاه
عوايده بل يجري عليها والله العظيم عز وجل ملك الملوك واعظم العظماء بل اعظم من ذلك
رتب ملكه على عوايد ارادها واسباب قدرها وربط بها آثار قدرته ولو شاء لم يربطها ه
فجعل الري مرتبطا بالشرب ربطا عاديا والشبع بالاكل والاحراق بالنار والحياة ه
بالتنفس في الهواء فمن طلب من الله عز وجل حصول هذه الآثار بدون اسبابها فقد اساء
الادب معه سبحانه بل يلتمس فضله من عوايده انتهى الثالث النزاع انما هو مفروض في ترك
الاسباب المباحة فليس ترك التسبب بالظلم والجور واخذ المكس والغصب للقادر عليه توكلا
لوجوبه الرابع الاصح ان الغنى افضل من الفقر وان الغني ان شكر افضل من الفقير الصابر
كما بسطناه بالاصل ص وعندنا الشيء هو الموجود ش الخ المضاف اليه عنده
للاشاعرة يعني ان مذهب الاشاعرة ان معنى الشيء ومدلوله هو معنى الموجود والثابت

فقال قوم لا يصح التوكل الا مع ترك الاسباب فهو ترك الاسباب ح

ومدلوله

ومدلوله فهما متساويان صدقا واما هل هما مترادفان فكلامهم مترددة في ذلك فمن قائل
انه لا ترادف بينهما وعزي للمحققين لان الممكنات محتاجة في وجود ذاتها الى غيرها وغير محتاجة
في شيئيتها اليه فان كل شيء في حد ذاته وان لم يتصور غيره اصلا وهذا التوصيف للماهيات بالوجوب
والامكان بالنظر الى وجود ذاتها ولا توصف بهما بالنظر الى شيئيتها وليفيد حمل الوجود عليها
نحو السواد موجود دون الشيئية نحو السواد شيء ولعله مبني على عدم جعل الماهيات وان كان
الاصح خلافه وانها مجعولة وعلى هذا القول فالامر الخارجي باعتبار تقرره في الخارج يقال له
موجود وباعتبار امتيازه فيما عداه وصحة انفراده بالاحكام يقال له شيء ومن قائل
بالترادف وعزي للاكثرين واعلم ان الخلاف هنا في مقامين احدهما هل المعدوم الممكن ثابت
ام لا وهل بين المعدوم والموجود واسطة ام لا وهذا مبحث كلامي والمذاهب فيه اربعة حسب
الاحتمالات العقلي اثبات هذين الامرين او نفيهما او اثبات الاول ونفي الثاني او بالعكس
وبيانه ان المعدوم اما ان يكون ثابتا اولا وعلى التقديرين اما ان يكون بين الموجود والمعدوم
واسطة اولا والحق عندنا النفي فيهما بناء على ان الوجود يرادف الثبوت والعدم يرادف النفي
فكما ان المنفي ليس بثابت فكذا المعدوم وكما انه لا واسطة بين الثابت والمنفي فكذا بين
الموجود والمعدوم واما الشيئية فتساوق الوجود بمعنى ان كل موجود شيء وبالعكس قال السعد
واعلم ان لفظ المساواة قد تستعمل عندهم تارة فيما يعم الاتحاد في المفهوم كما في الترادف وتارة
في المساواة في الصدق كما في المتنافيين اذا علمت هذا فالاشاعرة قالوا المعدوم مطلقا
ممكنا كان او ممتنعا ليس بشيء لان الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعه رفعها فلو تقررت
الماهية في العدم منفكة عن الوجود لكانت موجودة حال عدمه فلا يمكنهم القول بان المعدوم
شيء وبما ذهبوا اليه قال الحكماء ايضا وان كان مذهبهم زيادة وجود الماهيات الممكنة عليها
الا انها لا تخلو عندهم عن الوجود الخارجي والذهني اذ هي متقررة متحققة وكل ما هو كذلك
فهو موجود عندهم باحد الوجودين لان تقررها وتحققها عين وجودها وقيل هي مطلقا لا تخ
عنهما لان كل ماهية يجب كونها محكوما عليها بانها ممتازة عن غيرها او بانها ثابتة من علم العلاء
الاعلى على انها من الاحكام كما هو قاعدتهم من ان المعدوم في الخارج شيء عندهم في الذهن واما
ان المعدوم في الخارج شيء او المعدوم المطلق شيء مطلقا او المعدوم في الذهن شيء في الذهن
فكلا فالشيئية عندهم تساوق الوجود وتساويه وان غايرته لان قولنا السواد موجود
يفيد فائدة يعتد بها دون قولنا السواد شيء واما المعتزلة فقالوا عن ابي الحسين البصري وابي
الهذيل العلاف ومتبعيه منهم ان المعدوم الممكن شيء وثابت ومتقرر في الخارج لكنه منفك

عن صفة الوجود فان الماهية عندهم غير الوجود وهي معروضة له وقد تخلو عنه مع كونها
متقررة متحققة في الخارج قال السيد وانما قيدوا المعدوم بالممكن لان الممتنع منفي عنه لا ه
تقرر له اصلا اتفاقا وعلم من النظم ان المعدوم ليس بشيء ولا ثابت في الخارج وانه لا واسطة
بين الموجود والمعدوم وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة فانها قاضية بذلك اذ لا نعقل
من الثبوت الا الوجود خارجا او ذهنا ومن العدم الا نفي ذلك الشيئية كما هو تساوق ه
الوجود والثبوت فالثابت في الذهن او الخارج موجود فيه وكما لا تعقل الواسطة
بين الثابت والمنفي فكذا بين الموجود والمعدوم ومن خالف الضرورة وكابر الوجدان
جعل الوجود اخص من الثبوت والعدم اخص من النفي وجعل الموجود ذاتا لها الوجود والمعدوم
ذاتا لها العدم لكون الصفة واسطة اصطلاح مجرد عن الدليل ولا مشاحة في الاصطلاح
وبعض اصحابنا لم يجعل نفي ثبوت المعدوم ضروريا بل نظريا واستدل عليه بما بيناه بالاصل
ثم خالف القاضي وامام الحرمين منا وابو هاشم من المعتزلة فقالوا بالواسطة بين الموجود
والمعدوم وهي الحال لانها عبارة عن صفة للموجود لا يكون موجودة ولا معدومة
مثل العالمية والقادرية ونحو ذلك والمراد بالصفة ما لا يعلم ولا يخبر عنه بالاستقلال
بل بتبعية الغير والذات بخلافها وهي لا يكون الا موجودة او معدومة بل لا معنى
للموجود الا ذات لها صفة الوجود ولا معنى للمعدوم الا ذات لها صفة العدم والصفة
لا يكون لها ذات فلا يكون موجودة ولا معدومة فلذا قيدوا الحال بالصفة واحترزوا
بقولهم للموجود عن صفات المعدوم فانها تكون معدومة لا حالا وبقولهم لا يكون موجودة
عن الصفات الوجودية مثل السواد والبياض وبقولهم ولا معدومة عن الصفات السلبية وقد
ذكرنا بالاصول ادلة المثبتين للحال والنافين لها والاصح فيها النفي لان اثباتها خلاف
الضرورة كما علمت وثانيهما الشيء لغة عند الاشاعرة يطلق حقيقة على الموجود فقط فكل شيء
عندهم موجود وكل موجود شيء وقال معتزلة البصرة والجاحظ هو المعلوم ويلزمهم اطلاق
الشيء على المستحيل لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والتمثيل كما
ذهب اليه البهشمية وقال ابو العباس الناشي هو القديم وللحادث مجاز وقال الجهمية هو
الحادث وقال هشام بن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسين البصري النصيبي من معتزلة البصرة
هو حقيقة في الموجود ومجاز في المعدوم وهذا اقرب من مذهب الاشاعرة والنزاع لفظي
متعلق بلفظ الشيء وانه على ماذا يطلق قال العضد والسيد والحق ما ساعد عليه
اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغات والظاهر معنا فان اهل اللغة ه

في كل

في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء تلقوه بالقبول
ولو قيل ليس بشيء قابلوه بالانكار ولا يفرقون في اطلاق لفظ الشيء بين ان يكون الموجود
قديما او حادثا جسما او عرضا ونحو خلقتك من قبل ولم تك شيئا ينفي اطلاقه بطريق الحقيقة
على المعدوم لان الحقيقة لا يصح نفيها فبطل به قول الجاحظ وقوله وهو على كل شيء قدير ينفي ه
اختصاصه بالقديم لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم والاصل في الاطلاق ه
الحقيقة فبطل به قول ابي العباس الناشي وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك ينفي اختصاصه
بالجسم فبطل به قول هشام بن الحكم وقول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل ينفي اختصاصه
بالحادث لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول الجهمية انتهى ص وثابت
في الخارج الموجود ش يعني انا نعلم ونقطع ونتحقق ان حقيقة كل موجود ثابتة ومتقررة
ومتحققة في الخارج والعيان والواقع ونفس الامر واجبة كانت او ممكنة جوهرا كانت او
عرضا مادية كانت او مجردة ان قلنا بالمجردات من غير نظر الى اعتبار المعتبر ولا فرض الفارض
لا يقال الوجود وصف فال فيه موصولة لا تفيد العموم لانا نقول هو مراد منه الثبوت فال
فيه جنسية استغراقية والدليل على هذا الحكم من وجهين احدهما انا نجزم ضرورة بثبوت
بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان وثانيهما انه ان لم تحقق نفي الاشياء فقد ثبت
وان تحقق نفيها فهو حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شيء من الحقائق
فلم يصح نفيها على الاطلاق والاول تحقيقي والثاني الزامي ولا يتم على العندية بل على العنادية
والقصد من النظم الرد على فرق السوفسطائية الثلث وهم العنادية الذين ينكرون حقائق
الاشياء ويزعمون انها اوهام زائلة وخيالات باطلة سموا بذلك لعنادهم بادعائهم انهم
جازمون بان لا موجود اصلا والعندية الذين ينكرون ثبوت حقائق الاشياء في نفسها ه
ويقررونها على ما شاهد عليه ويزعمون انها تابعة للاعتقادات حتى انا اعتقدنا ان الشيء جوهرا
فهو جوهر او عرضا فهو عرض او قديما فهو قديم او حادثا فهو حادث سموا بذلك لقولهم
ان حقائق الاشياء تابعة للعند والاعتقاد دون العكس حتى ان مذهب كل طائفة
عندهم حق بالقياس اليهم وباطل بالقياس الى خصومهم واللاادرية الذين ينكرون ه
العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم كل منهم انه شاك وشاك في انه شاك وهلم جرا سموا بذلك
لقولهم لا ادري لنا تحقيقه من الحقائق وهم اقرب فرق السوفسطائية حالا للعقل لانهم
عند التحقيق قائلون بالتوقف تمسك الاول انما نشأ لهم الاشكالات المعارضة مثل لو كان
الجسم موجودا لم يخل من ان يتناهى قبوله للانقسام فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وهو باطل لادلة

نفاته او لاثباتها هي قبوله للانقسام بان ينتهي الى غير النهاية وهو ايضا باطل للادلة
مثبتة وبالجملة فان قضية بديهية او نظرية الاولى لها معارضة مثلها في القوة تقاومها
وتمسكت الثانية بان الصفراوي يجد طعم السكر في فمه مرا عند غلبة خلط الصفراء عليه فدل على
ان المعاني تابعة للادراكات وتمسكت الثالثة بانه ظهر بكلام الفريقين بمثلها تطرق التهمة
الى الحاكم الحسي والحاكم العقلي فلابد من حاكم آخر وليس ذلك الا الحكم النظري لانه فرعهما فلو صححنا
بهما به لزم الدور وليس لنا شيء يحكم سوى الضرورة والنظر وقد بطلا فوجب التوقف في الكل
والجواب عن شبهة العنادية بانه فاسدها بالتمسك بما قامت عليه القواطع في القطعيات ومن الاول صح
انه لا يعارض قطعيات وبما هو الارجح في الظنيات على ما قرره ائمة الدين وعلماء المسلمين
وعن شبهة العندية انه لا يلزم من غلط الحس في البعض لاسباب جزئية تعرض له كون جميع احكامه
كذلك عند انتفاء اسباب الغلط فلا يلزم ان يكون المعاني تابعة للاعتقاد وعن شبهة
اللاادرية بان غلط الحس في البعض لاسباب جزئية لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء اسباب
الغلط والاختلاف في البديهي لعدم الالف والخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة
وكثرة الاختلاف لفساد الانظار لا ينافي حقية بعض النظريات سهـ قوله الموجود مبتدأ
جزء ثابت العامل في الجار والمجرور بعده ومنه يستفاد رد مذاهب الطوائف الثلاث اما رد
مذهبي الاخريين فظاهر واما رد مذهب الاولى فلان الحكم بثبوت الحقائق يستلزم
تحقق العلم بها كما اشار اليه في التقرير الثاني السوفسطائية قوم كفار كما صرح به الائمة
صح في الكتب الفقهية وغيرها والمحققون على ان السفسطة مشتقة من سوفسطا بعد الحاق الحرف
للاسمين بلغتها في الاستعمال ومعناها بلغة يونان علم الغلط والحكمة المموهة لان سوفا اسم
للعلم واسطا اسم للغلط المزخرف كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوفا ومعناه بلغة
اليونان محب الحكمة الثالث الطريق الى مناظرتهم تعذيبهم بالنار اما ان يعترفوا بالالم وهو ن البعض ص
من الحسيات وبالفرق بينه وبين اللذة وهي من العقليات وفيه ابطال لمذهبهم وانتقاء لخلقتهم
ولما ان يصروا على الانكار فيحترقوا وتنطفي نار فتنتهم وهذا في العنادية امتحانهم باستخراج
ما عندهم لا مناظرة حقيقية حتى يلزم ان الجواب عما ارتكبوه الزام لما التزموه وقيل لا يوجد
قوم عقلاء في العالم ينتحلون هذه الهذيانات بل كل غالط سوفسطائي في محل غلطه الرابع
اورد على المتن ان الموجود والثابت مترادفان كما ان الوجود والثبوت والتحقق كذلك فيلزم
لغوية الحكم في قولنا الموجود ثابت في الخارج وانه بمنزلة الموجود من الانسان والفرس
والسماء امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود وهذا كلام مفيد ربما يحتاج

الى البيان ليس مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري
على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشيء مفيدا
بالنظر الى البعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم ما كان
الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا قاله السعد
وملخصه ان الموجود اخذ في النظم بحسب الاعتقاد والثابت اخذ فيه بحسب الخارج ونفس الامر
الماهية حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل
الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض سميت ماهية لانه يجاب
بها عن السؤال بما هو الذي لطلب الحقيقة دون الوصف كما ان الكمية ما به يجاب عن السؤال بكم هو
ومنهم من فرق بين الحقيقة والماهية فقال ما به هو هو باعتبار تشخصه هويته وما به الشيء
هو هو مع قطع النظر عن ذلك ماهية كذا في شرح العقائد وفي شرح المقاصد ثم الماهية
اذا اعتبرت مع التحقق سميت ذاتا وحقيقة فلا يقال ذات العنقاء وحقيقته بل ماهيته
اي ما يتعقل منه واذا اعتبرت مع التشخص سميت هوية وقد يراد بالهوية التشخص وقد يراد
الوجود الخارجي وقد يراد بالذات ما صدقت عليه من الافراد انتهى السادس حق
هذه المسئلة ان تذكر في مباحث النظر والاستدلال كما هي كذلك في بعض الكتب وانما اخرها
الناظم الى هنا لان بعضهم ذكر ان التعرض لها ولامثالها الواردة على افادة النظر العلم
في صدور الكتب تضليل للطلاب وتجميع ما ينفع عليه ولا يضر جهله من كل واحد حرصا على تيسير
الفهم على القاصرين السابع اعلم انه لم يقل احد ان الوجود جزء الماهية فبقي ان يكون
نفس الماهية في الواجب والممكن جميعا او زائدا عليها فيهما جميعا او يكون نفس الماهية
في الواجب وزائدا عليها في الممكن او بالعكس وهذا الاحتمال الاخير لم يقل به احد فالمذاهب
ثلاث كما قال السيد في ثلاثة احدها للشيخ ابي الحسن الاشعري امام اهل السنة وابي الحسين
البصري من المعتزلة ان الوجود نفس الحقيقة وعينها في الكل الواجب والممكنات كلها كيف كانت
وعليه مشى في النظم بمعنى ان وجود كل شيء من الموجودات عين حقيقته مثل علمك نفسك
ما حضرت وتمرة خير من جرادة لوجوه احدها الاول لو كان الوجود زائدا على الماهية لزم
ان يكون الماهية من حيث هي هي بان تعتبر في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج
عنها غير موجودة فيلزم ان يكون معدومة اذ لا واسطة بين الوجود والعدم كما مر
فيلزم حين قيام الوجود بها وقيامه بها اتصاف المعدوم الذي هو الماهية بالوجود
وانه تناقض اذ فيه تكون الماهية حينئذ موجودة معدومة معا الثاني لا شك ان الوجود

صفة ثبوتية وقيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع وجود ذلك الشيء في نفسه ضرورة ان
لا ثبوت لشيء في نفسه لم يمكن ان يتصف بصفة ثبوتية فلو كان الوجود صفة زائدة قائمة بالماهية
لزم ان يكون قبل قيام الوجود بها لها وجود فيلزم كون الشيء موجودا مرتين هذا خلف وليلزم
ايضا تقدم الشيء على نفسه ان كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق بان يقال لو كان الوجود السابق
صفة قائمة بالماهية لكان لها قبل قيام هذا الوجود بها وجود ثالث وتسلسل الوجودات
الى ما لا يتناهى وهو ممتنع ومع امتناعه فلا بد هناك من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود
آخر قطعا فيكون هو عين الماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لا يتناهى ه
عارضة للماهية فتقتضي ان يكون لها وجود قبلها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية
وذلك الوجود لا يكون زائدا على الماهية والا لم يكن ما فرضناه جميعا بل يكون عينها وهو
المطلوب الثالث لو كان الوجود زائدا على الماهية او جزءا منها لكان له وجود آخر لامتناع اتصافه
بالعدم الذي هو نقيضه وح تنقل الكلام الى وجود الوجود ويتسلسل الوجودات الى ما لا يتناهى وثاني
المذاهب للحكماء ان الوجود نفس ماهية الواجب وزائد على ماهية الممكن وثالثها للمتكلمين
الوجود زائد على الحقيقة من الممكن والواجب وادلة المذهبين مع الاجوبة مستوفاة بالاصول ه
تتمة قال السعد هذه المذاهب الثلاثة بظاهرها مخالفة لبديهة العقل اذ هو ظاهر مذهب
الاشعري ان مفهوم وجود الانسان مثلا هو مفهوم الحيوان الناطق وظاهر مذهب المتكلمين
ان الوجود عرض قائم بالماهية قيام سائر الاعراض لمحالها فيكون ممتازا عنها بالهوية
وظاهر مذهب الحكماء ولا بد لكلام العقلاء من محمل صحيح يتوجه اليه النزاع ثم بعد رد قول
صاحبي المواقف والصحائف عن ذلك اختار في التوجيه ان ادلة القائلين بان وجود الشيء
زائد عليه لا يفيد سوى انه ليس المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء من غير دلالة ه
على انه عرض قائم به قيام العرض بالمحل فان هذا مما لا يقبله العقل وان وقع في كلام الامام وغيره
وادلة القائلين بان وجود الشيء نفس ذاته لا يفيد سوى انه ليس للشيء هوية ولعارضه المسمى ه
بالوجود هوية اخرى قائمة بالاولى بحيث يجتمعان اجتماع البياض والجسم من غير دلالة على ان
المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء فان هذا بديهي البطلان فاذن لا يظهر في كلام
الفريقين ولا يتصور من المنصف خلافه في ان الوجود زائد على الماهية ذهنا اي عند العقل
وبحسب المفهوم والتصور بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الوجود دون الماهية والماهية دون
الوجود لا عينا اي بحسب الذات والهوية بان يكون لكل منهما هوية متميزة تقوم احدهما بالاخرى
كبياض الجسم ه فعند تحرير المذاهب وبيان ان المراد الزيادة في التصور لا في الهوية ه

يرتفع النزاع بين الفريقين وليظهر ان القول بكون اشتراك الوجود لفظيا بمعنى ان المفهوم من
الوجود المضاف الى الانسان غير المفهوم من المضاف الى الفرس ولا اشتراك بينهما في مفهوم ه
الكون مكابرة ومخالفة لبديهة العقل السليم وملخص جوابه عن الاشعري الذي اعتمد في النظم
مذهبه ان معنى عينية الوجود للموجود انه ليس في الخارج والمحسوس الا الذات المتصفة بالوجود
من غير ان يتحقق فيه ذات هي وصفة للوجود لها فيه تحقق ولعارضها المسمى بالوجود وجود آخر
كوجود الذات المتصفة بالحمرة وعارضها الذي هو الحمرة القائمة بها لا انه مفهوم الذات المتصفة
بالوجود نفس مفهوم الوجود فانه خلاف بديهة العقل س والجوهر الفرد حادث عندنا ه
[illegible] لا يكون س قال السعد اعلم ان كثيرا من مباحث المتكلمين ترى في الظاهر اجنبية عن العلم بالعقايد
الدينية وليعلم عند تحقيق المقاصد الكلامية انها نافعة في ايراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها
وذلك كاعادة المعدوم وثبوت الجزء الذي لا يتجزى والخلا وصحة الفناء على العالم وجواز الخرق
على الافلاك وعدم اشتراط الحياة بالبنية المخصوصة وعدم لزوم تناهي القوى الجسمانية
ونحو ذلك في اثبات الحشر وعذاب القبر والخلود في الجنة او النار وغير ذلك فهي مما ينفع علمه
ولا يضر جهله والجوهر عند المتكلمين الموجود المتحيز بالذات اعني ما تحيزه غير تابع في تحيزه لغيره
فخرج الواجب لانتفاء التحيز عنه وخرج العرض لتبعيته في ذلك لمحله لانهم قالوا الموجود ان لم يكن
مسبوقا بالعدم فقديم وان كان مسبوقا به فحادث والقديم هو الواجب تع وصفاته الحقيقية
لما تقرر من حدوث العالم والحادث اما متحيز بالذات فهو الجوهر او بالتبعية وهو العرض واما ان
ما لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فلم يعدوه من اقسام الموجود لانه لم يثبت وجوده لضعف
ادلة المجردات وعدم تمامها على القواعد الاسلامية واما عند الفلاسفة والحكماء فهو الممكن
الموجود لا في موضوع لانهم قالوا الموجود في الخارج ان كان وجوده لذاته بمعنى انه لا يفتقر
في وجوده الى شيء اصلا فهو الواجب والا فالممكن والممكن ان استغنى في الوجود عن الموضوع
فجوهر والا فعرض والمراد بالموضوع محل يقوم الحال فيه ووصف الجوهر بالفرد وهو عبارة
المنفرد فيه وقد يعبر المتأخرون بدله بالجزء الذي لا يتجزى لاخراج المركب كالجسم والجزء الصغير المقدار
القابل للقسمة وهما لا فعلا اذ الجوهر قد يطلق على ما يساوي العين وهو ما له قيام بذاته ه
منقسما كان او لا والمراد بالفرد ما لا يقبل الانقسام اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا
فالقطع يفتقر الى آلة نفاذة بخلاف الكسر وهما ايضا انما يؤديان الى الافتراق بخلاف الوهم
فانه قد لا يؤدي الى ذلك بل هو مجرد فرض شيء غير شيء فقد يوجد للعقل بسبب داع الى اعتباره
كاختلاف عرضين او محاذيين او مماسين وقد لا يوجد فالقسمة الفرضية والوهمية شيء

واحد عند الاكثرين وقد يراد بالقسمة الوهمية ما هو من قبيل الوهم من الشيء الجزئي وبالفرضية
ما هو من قبيل فرض العقل في الشيء الكلي وعلى هذا ايضا فلا شك ان الجزء الذي لا يتجزى لا يقبل شيئا
من هذه الانقسامات اذ القسمة الوهمية يعني فرض شيء غير شيء انما تتصور فيما له مقدار ما مقدار فيه جعلها
الحكماء من الاعراض الاولية للكم والجزء ليس امتدادا فلا يكون قابلا للقسمة وما لا يكون قابلا للقسمة
الوضعية لا يكون قابلا للقسمة الفعلية بطريق الاولى وقوله حادث خبر المبتدا الذي هو الجوهر اذ هو من
جملة العالم وقد قام الدليل على حدوثه وعلى حدوث كل جزء من اجزائه فوجوده مسبوق بالعدم اذ لا معنى
للحادث عندنا الا هذا وقوله لا ينكر خبر ثالث والمراد ان الجوهر الفرد ثابت لا ينكر عندنا ثبوته
في الوجود وعندنا لغو متعلق بينكر قدم عليه لافادة الحصر يعني ان ثبوته وتركب جميع الاجسام
منه مع تناهي آحاده فيها ليس الا عندنا خلافا للحكماء الفلاسفة فان المشائين منهم ذهبوا الى
تركب الاجسام من الهيولى والصورة والاشراقيين منهم ذهبوا الى انها بسائط في انفسها كما
هي عند الحس وليس فيها تعدد اجزاء اصلا وانما تقبل الانقسام بذاتها ولا تنتهي الى حد لا تبقى
لها قبول الانقسام كما هو شأن مقدور الله واعلم ان للمتكلمين في اثبات تركب الجسم من اجزاء
لا تتجزى طريقين احدهما اثبات ان قبول الانقسام مستلزم لحصول الانقسام وتقريره ان كل جسم
فهو قابل للانقسام وكل ما هو كذلك فانقسامه حاصل بالفعل لوجوه الاول ان القابل للانقسام
لو لم يكن منقسما بالفعل بل واحدا في نفسه كما هو عند الحس لزم قبول الوحدة الانقسام واللازم
بط اذ لا معنى لها سوى عدم الانقسام وجه اللزوم ان الوحدة حينئذ تكون عارضة لذلك القابل
حالة فيه سواء جعلت لازمة له او غير لازمة ضرورة ان الحال في كل جزء غير الحال في الآخر
الثاني انه لو كان واحدا لكان تقسيم الجسم وتفريق اجزائه اعداما له ضرورة انه ازالة الهوية
الواحدة وايجادا لهويتين اخريين واللازم باطل للقطع بانه لو شق البعوضة البحر بابرته
ليس اعداما له وايجادا لبحرين آخرين الثالث ان الانقسام لو لم يكن حاصلا بالفعل لتميز
بعضها عن البعض لما اختلف خواصها ضرورة واللازم بط لان مقطع النصف غير
مقطع الثلث وكذا الربع والخمس وغيرها فيكون الجزء الذي هو مقطع النصف متميزا
عن الذي هو مقطع الربع وهكذا اجزاء واجوبة الجميع بالاصل والطريق الثاني اثبات جوهر
في الجسم لا يقبل الانقسام اصلا على ما مر قال السعد فان قلت المطلوب انما هو اثبات تركب
الجسم من اجزاء كل واحد منها لا يتجزى واثبات الجوهر الفرد لا يقبل الانقسام في الجسم لا يستلزم
تركبه منه قلت نعم الا انه يكفي لدفع ما تدعيه الفلاسفة من امتناعه على ان بعض الوجوه
يفيد اصل المطلوب وبالجملة فلهم في هذا الطريق مسالك كما قال السعد منها ونقتصر عليه هنا

ما ينبغي

ما ينبغي وعلى ان قبول الانقسام يستدعي حصول الانقسام بالفعل وفيه وجوه الاول ان الله تعالى
قادر على ان يخلق في اجزاء الجسم بعد اجتماعها الافتراق بحيث لا يبقى اجتماع اصلا وذلك لان
نسبة القدرة على الضدين على السواء واذا حصل الافتراق ثبت الجزء الذي لا يتجزى اذ لو كان
قابلا للتجزي لكان الاجتماع باقيا وهو محال الثاني انه لو لم يثبت الجزء الذي لا يتجزى لما كان الجبل
اعظم من الخردلة لان كلا منهما ح يكون قابلا للانقسامات الغير المتناهية فيكون اجزاء كل
منهما غير متناهية من غير تفاضل وهو معنى التساوي الثالث انه لو لم ينته انقسام الجسم الى ما لا يكون
له امتداد وقبول انقسام لزم ان يكون امتداد كل جسم حتى الخردلة غير متناه في القدر لتألفه من
امتدادات غير متناهية العدد ومن اقوى الادلة على اثبات الجزء انا اذا وضعنا كرة حقيقية
على سطح حقيقي ماسته بجزء لا يقبل الانقسام والا لكان في سطح الكرة خط مستقيم او سطح
مستو فلا يكون الكرة كرة حقيقية هذا خلف فذلك الجزء اما جوهر وهو المطلوب او عرض
وفيه المط ثم اذا ادرنا تلك الكرة على ذلك السطح ظهر كون سطحيهما من اجزاء لا تتجزى وبه
يتم المقصود والقول بامتناع الكرة او السطح او تماسهما مكابرة ومنافية لقواعدهم قال
السعد والحق ان حدوث الكرة والسطح قوي وتماسهما بجوهريهما ضروري وتمسك الفلاسفة
على نفيه بوجوه الاول انه لو وجد الجزء الذي لا انقسام فيه اصلا لتعددت جهاته ضرورة
فتعدد جوانبه واطرافه لان ما منه الى المشرق غير ما منه الى المغرب وكذا الفوق والتحت والقدام
والخلف فيلزم انقسامه على تقدير عدم انقسامه وهو محال الثاني انه اذا انضم جزء الى جزء
فاما ان يلاقيه بالكلية بحيث لا يزيد حجم الجزئين على حجم الجزء الواحد فيلزم ان لا يحصل من انضمام
الاجزاء حجم ومقدار فلا يحصل جسم اولا بالكلية بل بشيء دون شيء فيكون له طرفان وهو معنى
الانقسام الثالث انه اذا تماست ثلاثة اجزاء على الترتيب بان يكون واحد منها بين اثنين
فالوسط اما ان يمنع الآخرين عن التلاقي والتماس فيكون وجهه الذي يلاقي احدهما غير الذي
يلاقي الآخر فينقسم واما ان لا يمنعهما فلا يحصل من اجتماع الجزئين حجم ومقدار وهكذا في الثالث
والرابع فلا يحصل الحجم الرابع انا نفرض صفحة من اجزاء لا تتجزى بحيث يكون لها طول وعرض
فقط فاذا اشرقت عليها الشمس فبالضرورة يكون وجهها المقابل للشمس المضيء بها
غير الوجه الآخر فتنقسم انتهى قال السعد الفلاسفة الباحثون عن المبدأ والمعاد نفيا
واثباتا لهم طريقان احديهما طريقة اهل النظر والاستدلال وثانيتهما طريقة اهل الرياضة
والمجاهدة فالسالكون للطريقة الاولى ان التزموا ملة من ملل الانبياء فهم المتكلمون والا
فهم الحكماء المشاؤون والسالكون للطريقة الثانية وهم اهل الرياضة والمجاهدة ان وافقوا

في رياضتهم احكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون انتهى
ص ثم الذنوب عندنا قسمان صغيرة وكبيرة ش اعلم ان الناس اختلفوا في الذنوب فذهبت
الخوارج الى ان كل ذنب كبيرة لنظر العصمة من عصى به وكل كبيرة كفر وذهبت طائفة غيرهم الى
انها كلها كباير لكن لا تكفير الا بما هو كفر وذهبت المرجئة الى انها كلها صغاير ولا يضر مرتكبها ما
دام على الاسلام وقال اهل السنة والمعتزلة باتفاق منهما الى صغاير وكباير ثم اختلفوا فمنهم
من قال بتميز الصغاير عن الكباير وهو الاصح ومنهم من قال بعدم تميزها واشار لاختيار مذهب اهل
السنة واحتج بقوله ثم الذنوب الخ والمراد بها الجنس من حيث هو فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره
فدخل فيها من الكفر الى خطرات القلوب المعفو عنها والذنب ما عصى الله به او ما يذم مرتكبه
شرعا ويرادفه المعصية والخطيئة والسيئة والجريمة والمنهي عنه والمذموم شرعا والضمير في اليه
عندنا لاهل السنة او المتكلمين منهم وبه خرج المرجئة والخوارج والظرف لغو عامله قسمان قدم عليه
للحصر وهو تثنية قسيم وهو ما كان مندرجا تحت الشيء واخص منه الا ترى ان كل واحدة من الصغيرة
والكبيرة مندرجة تحت الذنب واخص منه وكل واحدة منهما قسيمة للاخرى لان قسيم الشيء ما كان
مباينا له ومندرجا معه تحت اصل كلي ولا خفاء في مباينة كل واحدة منهما للاخرى واندراجها
معها تحت اصل كلي وهو مطلق الذنب والتقسيم ضم قيد او قيود الى الحقيقة بحيث يصير بذلك
آحادا متباينة وهو تقسيم الكلي الى جزئياته ان صح الاخبار بالمقسم عن كل واحد من الاقسام نحو
الصغاير ذنوب والكباير ذنوب وتقسيم الكل الى اجزائه ان لم يصح نحو السكنجبين خل وعسل فانه
لا يصح العسل سكنجبين ولا الخل سكنجبين ويصح الخل والعسل سكنجبين وقوله صغيرة وكبيرة بحذف
حرف العطف من الثاني بدل من قسمان او خبر المحذوف ويجوز نصبهما باعني ونحوه مقدرا والاحاديث
المعينة للكباير الاعداد فيها مختلفة ففي رواية ابن عمر تسع وفي رواية عشرة وفي رواية اربع
وفي رواية سبع وقد ذكرناها بالاصل والحق كما قال العلماء لا انحصار للكباير في عدد مذكور
فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن الكباير اسبع هي فقال هي الى سبعين وروي
الى سبع مائة اقرب واما ما جاء في بعض الروايات من انها سبع فالمراد به من الكباير سبع لان اسم العدد
لا يفيد حصرا عند المحققين واما رواية الكباير سبع فظاهرها غير مراد على انها غير معروفة الطرفين
فقد جاءت الاحاديث مصرحة بزيادات كثيرة ووقع في بعضها ما لم يقع في الآخر وانما وقع
الاقتصار على السبع في رواية ابي هريرة عند مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا
رسول الله وما هن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال
اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات لكونها من الخمس

الكباير

الكباير مع كثرة وقوعها ونزوع النفس اليها سيما فيما كانت عليه الجاهلية ولكونها
هي المحتاج اليها في ذلك الوقت لفرط تناولها وكثرة تداولها والف الناس لها ثم ان
الائمة اختلف القائلون بتميز الكباير عن الصغاير هل يمكن ضبطها وتعريفها فقال الواحدي
الصحيح ان حد الكبيرة غير معروف بل ورد الشرع بوصف انواع من المعاصي بانها كباير وانواع
بانها صغاير وانواع لم توصف وهي مشتملة على كباير وصغاير والحكمة في عدم ان يكون العبد
ممتنعا من جميعها مخافة ان يكون من الكباير قال وهذا شبيه باخفاء ليلة القدر وساعة يوم
الجمعة واسم الله الاعظم والولي من الناس وقال غيره انه معروف فعن ابن عباس كل شيء نهى
الله عنه فهو كبيرة وبه قال الاستاذ وعزاه القاضي عياض للمحققين احتجاجا بان كل مخالفة
فهي بالنسبة الى جلال الله تعالى كبيرة قيل وهذا القول بقول من ينكر الصغاير اشبه وعن ابن
عباس ايضا ان الكبيرة كل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة زاد بعضهم او عقوبة
في الدنيا او عذاب ونحو هذا عن الحسن البصري وقال الغزالي الضابط الشامل للكبيرة
انها كل سيئة يقدم المرء عليها من غير استشعار خوف وحذار وندم كالمتهاون بارتكابها بها
والمتجري عليها اعتيادا فما استشعر بهذا الاستخفاف والتهاون فهو كبيرة وما
يحمل عليه فلتات النفس وفترة مراقبة التقوى ولا ينفك عن تندم يمتزج به تنغيص
التلذذ بالمعصية فهذا لا يمنع العدالة وليس هو بكبيرة وقال الشيخ ابو عمرو بن الصلاح
في فتاويه الكبيرة كل ذنب كبر وعظم عظما يصح معه ان يطلق عليه اسم الكبير او وصف بكونه
كبيرا عظيما على الاطلاق قال فهذا حد الكبيرة ثم لها امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد
عليها بالعذاب بالنار ونحوها كان ذلك في الكتاب او السنة ومنها وصف فاعلها بالفسق
نصا ومنها اللعن كلعن الله من غير منار الارض ولعن الله السارق ونقل ابن السبكي
انها ما توعد عليه بخصوصه او انها ما فيه حد قال المحقق المحلي عن الرافعي انهم الى ترجيح
الثاني اميل والاول هو ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكروه عند تفصيل الكباير واما
قوله والمختار وفاقا للامام الحرمين انها كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة
فقد رده المحقق وغيره بما نقلناه في الاصل والماخوذ من كلام الحافظ في شرح البخاري
ونحوه لشيخ الاسلام وقال انه ارتضاه في كتاب اجزاء الكبيرة ما فيه حد او وعيد شديد
او نص الشارع على انه من الكباير انتهى قلت وهو ماخوذ من كلام ابن الصلاح السابق
فليعول عليه الثابت من الكباير الكفر وهو اعظمها كيف وقتل العمد العدوان والزنا
واللواط وشرب الخمر ولو قل ولم يسكر لغير عذر شرعي والسرقة والغصب والقذف الموجب

للحد والنميمة واما الغيبة فالحق كما قاله القرطبي في تفسيره انها كبيرة خلافا لبعض الشافعية
وشهادة الزور والقذف ولو بخلوة واليمين الفاجرة وقطيعة الرحم وعقوق الوالدين والفرار
من الزحف واكل مال اليتيم بغير حق والخيانة في الكيل والوزن او الذرع وترك الصلاة او
تاخيرها عن وقتها او تقديمها عليه من غير مسوغ شرعي وتعمد الكذب على الانبياء وضرب الآدمي
المسلم بغير حق وسب الصحابة بغير ما يراه الله منه وسب من لم يجمع على نبوته او من لم يجمع على كونه
من الملائكة مثل الخضر وهاروت وماروت وكتمان الشهادة والرشوة والدياثة والقيادة والسعاية
واليأس من رحمة الله والأمن من مكر الله على قول والظهار وتناول لحم الميتة او الخنزير او الدم
بغير ضرورة والفطر في رمضان لغير مسوغ شرعي والغلول من الغنيمة والحرابة والربا والسحر والرياء
والاصرار على الصغيرة ولها قيود وفيها تفاصيل يرجع اليها بالأصل الثالثة كل ما خرج عن حد
الكبيرة وضابطها فهو صغيرة ولا تنحصر افرادها ومنها ما يتوهم كونه كبيرة وليس كذلك كقبلة
اجنبية ولعن معين ولو بهيمة وكذب على غير الانبياء بما لا حد فيه ولا اضرار ببدن او مال
ولا ضرر وهجو مسلم ولو تعريضا وصدقا واشراف على بيت غيره وهجر مسلم فوق ثلثة ايام
عدوا ونوح وجلوس مع فاسق لا يناسبه بخلقه واحتكار بمصر وبيع ما علمه معيبا كاتما عيبه
وغش وخديعة وانما لم يتعرض في النظم لهاتين شيء من النوعين لان ذلك من وظيفة الفقهاء
والمحدثين دون المباحث الكلامية الرابعة اكبر الكبائر الكفر بالله منه ثم القتل العمد العدوان
وما سوى هذين منها كالزنا واللواط وعقوق الوالدين والسحر بناء على انه غير كفر والقذف ف
والفرار من الزحف واكل الربا وغير ذلك من الكبائر فلها تفاصيل واحكام تعرف بها
مراتبها وتختلف امرها باختلاف الاحوال والمفاسد المترتبة عليها وعلى هذا يقال في كل
واحدة منها هي من اكبر الكبائر وان جاء في موضع انها اكبر الكبائر كان المراد فيه من اكبر الكبائر
انتهى كلام النووي الخامسة الاصح انقلاب الصغيرة كبيرة بالاصرار وحده خلافا لما دردس
قال السيد يوسف بن عمر تصير الصغيرة كبيرة بخمسة اشياء الاصرار عليها والتهاون بها والفرح
بها والافتخار بها وصدورها من عالم فيقتدى به هنا تنبيه لا يقال اشتمل النظم على تكرار
لا فائدة فيه لان قوله ثم الذنوب عندنا قسمان صغيرة كبيرة هو عين قوله وباجتناب الكبائر
تغفر صغائر اذ علم منه ان من الذنوب صغائر وكبائر لانا نقول فرق واضح بين الحكم
المقصود بالافادة وبين التابع له فالمقصود بالافادة هنا انقسام الذنوب الى قسمين
صغيرة كبيرة فهو صغائر وكبائر من حيث الاتفاق على وجوب التوبة وعدمه وهذا
الحكم تابع هناك للحكم بغفران الصغائر باجتناب الكبائر على ان في اضافته ولسبقه

هنا للمتكلمين او اهل السنة مزيد فائدة كافية في اندفاع عيب التكرار واعلم ص
والثاني منه المتاب واجب في الحال ولا انتقاض ان يعد للمحال لكن يجدد توبة
لما اقترف وفي القبول رأيهم قد اختلف ش اعلم ان التوبة من اهم الاوامر الاسلامية
واول المقامات الايمانية وهي طريق السالكين ومفتاح باب الواصلين ومعناها لغة
الرجوع من تاب يتوب اذا رجع يستعمل فعلها بالتاء فوق وبالمثلثة وبالنون وبالهمزة
في اوله فيقال تاب وثاب وناب واناب وآب اذا رجع ويسند الى الله تعالى والى العبد
قال الله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فانه يتوب الى الله متابا ثم تاب عليهم ليتوبوا
فاذا اسند الى العبد اريد رجوعه عن الزلة الى الندم واذا اسند الى الله تعالى اريد رجوع
نعمه والطافه الى عباده ومعناها شرعا على ما في المواقف الندم على المعصية من حيث هي
معصية مع عزم ان لا يعود اليها اذا قدر عليها قال فقولنا من حيث هي معصية لان من ندم
على شرب الخمر لما فيه من الصداع والاخلال بالمال او العرض لم يكن تائبا وقولنا مع
عزم ان لا يعود اليها زيادة تقرير لان النادم على الامر لا يكون الا كذلك ولذلك ورد
في الحديث الندم توبة وقولنا اذا قدر لان من سلب القدرة على الزنا وانقطع طمعه
في عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه انتهى ونقلنا في الاصل
كلام السيد عليه فارجع اليه وقال السعد حقيقة التوبة شرعا الندم على المعصية لكونها
معصية وقيد بذلك لان الندم على المعصية لاضرارها ببدنه واخلالها بعرضه او ماله
او نحو ذلك لا يكون توبة واما الندم لخوف النار او للطمع في الجنة فهل يكون توبة فيه
تردد مبني على ان ذلك هل يكون ندما عليها لقبحها ولكونها معصية ام لا وكذا الندم عليها
لقبحها مع غرض آخر والحق ان جهة القبح ان كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة
والا فلا كما اذا كان الغرض مجموع الامرين لا كل واحد منهما وكذا في التوبة عند مرض
مخوف بناء على ان ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية ام لا بل للخوف كما في الآخرة عند معاينة
النار فيكون بمنزلة ايمان اليأس والظاهر من كلام النبي ص قبول التوبة ما لم يظهر علامات
الموت ومعنى الندم تحزن وتوجع على ان فعل وتمني كونه لم يفعل ولا بد في هذا من القطع
بان مجرد الترك كالماضي او فعل مجونة فاستروح الى بعض المباحات ليس بتوبة ولقولهم
الندم توبة وقد يزاد قيد العزم على ترك المعاودة في المستقبل واعترض بان فعل المعصية
في المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول او جنون او موت او نحو ذلك وقد لا يقدر لعارض
آفة كخرس في القذف وشلل او جب في الزنا فلا يتصور العزم على الترك لما فيه من الاشعار

بالقدرة والاختيار واجيب بان المراد العزم على الترك على تقدير الخطور والاقتدار
حتى لو سلب القدرة لم يشترط العزم على الترك هذا يشعر كلام امام الحرمين حيث قال
ان العزم على ترك المعاودة انما يقارن التوبة في بعض الاحوال ولا يطرد في كل حال
اذ العزم انما يصح ممن يتمكن من مثل ما قدمه ولا يصح من المجبوب العزم على ترك الزنا ولا من
الاخرس العزم على ترك القذف. مما ذكر في المواقف من ان قولنا اذا قدر ولان من سلب
القدرة على الزنا وانقطع طمعه عن عود القوة اذا تركه لم يكن ذلك توبة منه ليس على ما
ينبغي لاشعاره بان العزم على الترك يصح مع عدم القدرة على الفعل وبان الندم على الفعل
مع العزم على الترك يصح مع عدم القدرة لا يكفي في التوبة بل لا بد من امر ثالث هو بقاء
القدرة وكلام الامام وغيره انه عند عدم القدرة لا يشترط في التوبة العزم بل لا يصح
ويكفي مجرد الندم لا يقال مراد المواقف ان مجرد هذا العزم بدون الندم ليس بتوبة لانا نقول
هذا العوز الكلام لا يبان لفائدة التقييد بالقدرة وقد يتوهم ان لعدم القدرة قيد للترك
لا للعزم اي يجب العزم على ان لا يفعل على تقدير القدرة حتى يجب على من عرض له الآفة ان
يعزم على ان لا يفعل لو فرض وجود القدرة هذا يشعر ما قال في المواقف ان الزاني المجبوب
اذا ندم وعزم ان لا يعود على تقدير القدرة فهو توبة عندنا خلافا لابي هاشم ثم التحقيق
ان ذكر العزم انما هو للبيان والتقرير لا للتقييد والاحتراز اذ الندم على المعصية لقبحها
لا تخلو عن ذلك العزم البتة على تقدير الخطور والاقتدار هذا وقد شاع في عرف العوام
اطلاق اسم التوبة على الاستغفار واظهار العزم على ترك المعصية في المستقبل وليس
من التوبة في شيء ما لم يتحقق الندم والاسف على ما مضى وعلامته طول الحسرة والخوف
وانسكاب الدمع ومن نظر في باب التوبة من كتاب الاحياء لحجة الاسلام وتامل فيما يروى من
قصة استغفار داود دل على صعوبة امر التوبة والمعتزلة لما اخرجوا بالكبيرة مرتكبها
عن الايمان وجزموا بالدخول بل الخلود في النيران ما لم يتوبوا هونوا امر التوبة حتى اعتقد
عوامهم انه يكفي مجرد قول العاصي تبت ورجعت وخواصهم انه يكفي ان يعتقد انه اساء
وانه لو امكنه رد المعصية لردها ولا حاجة الى الاسف والحزن لان اهل الجنة يندمون
على تقصيرهم ولا حزن وانما الحزن لتوقع الضرر ولا ضرر مع الندم ولان العاصي مكلف
بالتوبة في كل وقت ولا يمكنه تحصيل الغم والحزن فيلزم تكليف ما لا يطاق انتهى ملخصا
اذا تقرر هذا فالعادة من قوله فالتائب فصيحا او استيفائه والثاني صفة المحذوف
اي فالقسم الثاني من قسمي الذنوب وهو الكبائر منه التائب اي التوبة منه واجبة في الحال

وعلى الفور وابهم التوبة للعلم بها من لسان الشرعيين اذ هي اطلقوها ارادوا بها ما هي
العلى [illegible] كاملة وهي ما استجمع كما قال النووي ثلثة شروط وفي لفظة اركان والامر قريب ان
يقلع عن المعصية وان يندم على فعلها ابدا فان كانت المعصية تتعلق بادمي فلها شرط
رابع وهو رد الظلامة الى صاحبها او تحصيل البراءة منه واصلها الندم وهو ركنها الاعظم
انتهى فلعله تجوز بالتعبير بالشروط عن الاركان على ان عبارة القوم دائرة بين الامرين اولها
اقعد ومن منه القسم الثاني فيصدق بالكل والبعض مطلقا كان او اشد او اضعف
او مساويا لما لم يتب منه فيجري على المصوب عند اهل السنة من صحة التوبة عن بعض المعاصي دون بعض
خلافا لابي هاشم لنا الاجماع على ان الكافر اذا اسلم وتاب عن كونه مع استدامته لبعض
المعاصي صحت توبته واسلامه ولم يعاقب الا عقوبة تلك المعصية وايضا ليست التوبة عن
تلك المعاصي الا الرجوع عنها والندم عليها والعزم على ان لا يعاود وقد وجدت وشبهة
ابي هاشم ان الندم عليها يجب ان يكون لقبحها وهو شامل للمعاصي كلها فلا يتحقق الندم على قبيح
مع الاصرار على قبيح آخر واجيب بان الشامل للكل هو القبيح لا خصوص قبح تلك المعصية
وتحققه مع تفصيل مقابل الصواب بالاصل وعلم منه ايضا انه لا يشترط تعيين الذنب
للتوبة منه في صحتها بل تصح اجمالا ولو لم يشق عليه تعيينه خلافا الى ما ذهب اليه جمع
من شراح رسالة المالكية حيث ذهبوا الى ان التوبة انما تصح اجمالا مما علم اجمالا واما
ما علم تفصيلا فلا بد من التوبة منه تفصيلا تنبيهان الاول وجوب التوبة على ارباب
العظائم عيني ثابت بالاجماع لم يخالف فيه سني ولا غيره وانما وقع النزاع في دليل
الوجوب فعندنا السمع كقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وكقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وكقوله عم يا ايها الناس توبوا الى الله
فاني اتوب في كل يوم مائة مرة ولا شك ان التوبة اهم الاوامر التكليفية وعند
المعتزلة العقل لما فيه من دفع العقاب ولان الندم على القبيح من مقتضيات العقل
الصحيح قال السعد وهذا يتناول الصغائر ايضا فيكون حجة على البهشمية القائلين
بوجوب التوبة عن الصغائر سمعا لا عقلا لسقوط عقابها انتهى وسنتكلم على التوبة
منها قريبا ان شاء الله الثاني قوله في الحال اي في حال التلبس بالمعصية وقضية كلام
المازري والقاضي والنووي وغيرهم ان وجوبها على الفور اجماعا وقد يغلط بعض
المذنبين فيدوم على الاصرار خوفا من ان يتوب ثم ينقض وهذا جهل اذ لا يترك واجب
على الفور خوف ان يقع بعده ما يفسده انتهى وعبارة النووي واتفقوا على ان التوبة

من جميع المعاصي واجبة وانها واجبة على الفور ولا يجوز تاخيرها سواء كانت المعصية صغيرة
او كبيرة انتهى والحاصل ان التمادي على الذنب بتاخير التوبة منه معصية واحدة ما لم تنعقد معا ودنه
وخالف المعتزلة فصرحوا بان التوبة واجبة على الفور حتى يلزم بتاخيرها ساعة اثم اخر تجب التوبة
عنه وساعتين اثمان وهلم جرا بل ذكروا ان بتاخير التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون له كبيرتان
المعصية وترك التوبة وساعتين اربع الاوليان وترك التوبة عن كل منهما وثلث ساعات ثمان
وهكذا انتهى واما قوله ولا انتقاض ان يعد للحال اه فيعني به ان المكلف اذا تاب توبة شرعية ثم
رجع الى المعصية وعاد للحال الاولى التي كان عليها من التلبس بالذنوب لا تنتقض توبته الاولى ولا تعود
ذنوبه التي تاب منها عليه بل عوده ونقضه معصية اخرى تجب عليه ان يجدد منها توبة اخرى
وهلم جرا وقصده بهذا الرد على المعتزلة حيث قالوا ان شروط صحة التوبة ان لا يعاود الذنب بعد
التوبة فان عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه قالوا لان من شرطها الندم ولا يتحقق الا
بالاستمرار ووافقهم على هذا القاضي ابو بكر من ائمتنا وذلك انهم قالوا ان من شروط صحتها ان
يستديم الندم على الذنب المتوب عنه في جميع الاوقات وان يرد المظالم الى اهلها سواء كانت
متعلقة بالله تعالى او بالعباد واما استدامة الندم في جميع الازمنة فلا تجب عندنا بل الشرط
ان لا يطرء عليه ما ينافيه ويرفعه لانه دام حكما كالايمان حال النوم لان في ذلك حرجا ومشقة
علم من الدين انتفاؤها قال الآمدي ولانه يلزم من ذلك اختلال الصلوات وباقي العبادات ويلزم
ايضا ان لا يكون بعد عدم استدامة الندم وتذكره تائبا وانه تجب عليه بذلك اعادة التوبة
وهو خلاف الاجماع نعم اختلف العلماء فيمن تذكر المعصية بعد التوبة منها هل تجب عليه ان يجدد
الندم كلما ذكرها واليه ذهب القاضي منا وابو علي من المعتزلة زعما منهما انه لو لم يندم كلما ذكرها
لكان مشتهيا لها فرحا بها وذلك ابطال للندم ورجوع الى الاصرار والجواب المنع اذ ربما
يضرب عنها صفحا من غير ندم عليها ولا اشتهاء لها وابتهاج بها ولو كان الامر كما ذكر لزم
ان لا تكون التوبة السابقة صحيحة وقد قال القاضي نفسه انه اذا لم يجدد توبة كان ذلك
معصية جديدة تجب الندم عليها والتوبة الاولى مضت على صحتها اذ العبادة الماضية
لا ينقضها شيء بعد ثبوتها انتهى وقال امام الحرمين لا تجب عليه تجديده كلما ذكرها ولفظ الآمدي
ومهما صحت التوبة ثم تذكر الذنب لم تجب عليه تجديد التوبة خلافا لبعض العلماء وذلك لانا
نعلم بالضرورة ان الصحابة ومن اسلم بعد كونه كافرا كانوا يتذكرون ما كانوا عليه في الجاهلية من
الكفر كما جاءت به الاحاديث ولا يجددون الاسلام ولا يأمرون اصحابه بتجديد تلك الحال
في كل ذنب وقعت التوبة قلت ويجري الخلاف كما يؤخذ من كلام امام الحرمين اذا لم يبتهج

عند

عند ذكر الذنب به ويفرح ويتلذذ بذكره او سماعه والا وجب التجديد اتفاقا واما رد المظالم والخروج ج
عنها برد المال او الابراء منه او الاعتذار الى المغتاب واسترضائه ان بلغته الغيبة ونحو ذلك فواجب
عندنا في نفسه لا مدخل له في الندم على ذنب آخر كما قاله امام الحرمين في الشامل وهو مذهب الجمهور قال الآمدي
اذا اتى المظلمة كالقتل والضرب مثلا فقد وجب عليه امران التوبة والخروج عن المظلمة بتسليم نفسه مع
الامكان ليقتص منه ومن اتى باحد الواجبين لم تكن صحة ما اتى به متوقفة على الاتيان بالواجب
الآخر كمن وجب عليه صلاتان فاتى باحداهما دون الاخرى نعم اذا اراد ان يتوب من تلك الظلامة
نفسها فلا بد من ردها والتحلل ممن هي له ان وجد فيه شروط التحلل وامن عند طلب ذلك مما هو اعظم
من المعصية التي ارتكبها وفي شرح المقاصد قال بعض العلماء ثم ان كانت المعصية في خالص حق الله تعالى
فقد يكفي الندم كما في ارتكاب الفرار من الزحف وترك الامر بالمعروف وقد تفتقر الى امر زائد كتسليم
النفس للحد في الشرب وتسليم ما وجب في ترك الزكاة ومثله في ترك الصلاة وان تعلق بحقوق العباد
لزم مع الندم والعزم ايصال حق العبد او بدله اليه ان كان الذنب ظلما كما في الغصب والقتل
العمد ولزم ارشاده ان كان الذنب اضلالا والاعتذار ان كان ايذاء كما في الغيبة اذا بلغته ولا بلزم
تفصيل ما اغتابه الا اذا بلغه على وجه افحش ثم التحقيق ان هذا الزائد واجب آخر خارج عن التوبة
على ما قال امام الحرمين ان القاتل اذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله تعالى وكان
منعه القصاص من مستحقه معصية متجددة يستدعي توبة ولا يقدح في التوبة عن القتل ثم قال وربما
لا تصح التوبة بدون الخروج من حق العبد كما في الغصب فانه لا يصح الندم عليه مع ادامة اليد على
المغصوب انتهى فيفرق بين القتل والغصب وفي جعله مذكورا بالاصل منها الاول وجوب تعيين ما
اغتاب به اذا بلغه على وجه افحش ليس مذهبا للمالكية بل عندهم لا يجب التفصيل مع الابراء
مطلق كما ان مذهبهم ان التوبة لا تسقط الحدود الا التعزير الا الاحد الحرابة من حيث حدها وتسقط
للقتل الابراء ولا يجب عليه وليس في ذلك تحليل حرام بل اسقاط لحق البري الثاني ظاهر النظم
واقوال العلماء ان معاودة الذنب غير مبطلة للتوبة ولو كان بمجلس التوبة بل ظاهره وان تكرر ذلك
تكررا يلتحق بالتلاعب وانا لظنهم يسمحون بذلك وقد قال القاضي ان الواقع في حق الله تعالى بما هو كفر
تنفعه توبته مع شديد العقاب ليكون ذلك زجرا له ولمثله الا من تكرر ذلك منه وعرف استهانته
بما اتى به فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته انتهى فيقتضي على طريقه ان يقيد ذلك بان لا يكثر
كثرة تشعر بالاستهانة وتدخل صاحبها في دائرة المجون وقوله في القبول رايهم قد اختلف كلام
مشائخنا يعني ان العلماء اختلفوا في طريق قبول التوبة وكيفيته اذا صدرت من التائب فقال
اهل الحق من اهل السنة لا يجب على الله تعالى عقلا قبول توبة التائب بل لا يجب عليه شيء مطلق كما مر

وهل تجب قبولها سمعا ووعدا فقال امام الحرمين والقاضي نعم لكن بدليل ظني اذ لم يثبت في
ذلك نص قاطع لا يحتمل التأويل وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري بل بدليل قطعي وعبارة المواقف
ولا يجب على الله قبولها اذا وجدت بشروطها عند اهل السنة لكنه سبحانه يقبلها كرما منه وفضلا
وعرفنا قبولها بالشرع والاجماع انتهت وقالت المعتزلة يجب على الله قبولها عقلا بناء على
اصلهم الفاسد من قاعدة التحسين العقلي وقد سلف بطلانه حتى قالوا ان العقاب بعد التوبة
ظلم لكن بمقتضى الجود على رأي البغدادية وبمقتضى العدل والحكمة على رأي جمهورهم واحتجوا
بان العاصي قد بذل وسعه في التلافي فيسقط عقابه كمن بالغ في الاعتذار الى من اساء
اليه فيسقط ذمه بالضرورة وبان المكلف باق وهو معرض للثواب ولا يتصور الا بسقوط
العقاب فوجب ان يكون له مخلص من العقاب وليس غير التوبة فتعين بان يكون التوبة مخلصا
قال السعد واكثر المقدمات مما فيه خرف بل ربما يدعى القطع بان من اساء الى غيره وانتهك حرمته
ثم جاء معتذرا لا يجب في حكم العقل قبول اعتذاره بل الخيرة الى ذلك الغير ان شاء صفح وان
شاء جازاه واما احتجاجنا بالاجماع على الابتهال الى الله في قبول التوبة وعلى وجوب
شكره على ذلك فربما يدفع بان المسؤول هو استجماعها لشرائط القبول فان الامر فيه خطر
ووجوب القبول لا ينافي وجوب الشكر لكونه احسانا في نفسه كتربية الوالد لولده يجب
على الولد شكرها مع وجوبها على والده ومحل النزاع بين الاشعري وتلميذيه ما عدا توبة
الكافر اما توبته فالاجماع على قبولها قطعا بالسمع لوجود النص المتواتر بذلك قال
الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف بخلاف الآثار والاحاديث
الواردة في توبة غيره فانها ظاهرة وليست نصا في غفران ذنوب المسلم بالتوبة اذا اتى
وذلك مثل قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله
يغفر الذنوب جميعا واما مثل حديث التوبة تجب ما قبلها فليس بمتواتر ولانه اذا قطع
بتوبة الكافر كان ذلك فتح الباب الايمان وسوقا اليه واذا لم يقطع بتوبة المؤمن
كان ذلك سد الباب المعاصي ومباعدة عنه وهذا والذي قبله ذكرهما القاضي لما قيل له
ان الدلائل مع الشيخ ابي الحسن وذكر ابن عطية ان جمهور اهل السنة على قول القاضي
ابي بكر قال والدليل على ذلك دعاء كل احد من التائبين بقبول التوبة ولو كانت
مقطوعا بها لما كان معنى للدعاء بقبولها قلت قد تقدم في كلام السعد رد هذا التوجيه
ورده ايضا بعض المغاربة بان ذلك على طريق الاشفاق منهم رضي الله عنهم تنبيهات
الاول المحصل ان توبة الكافر مقطوع بقبولها وان في توبة المؤمن العاصي قولين

احدها

احدهما مشهور وهو القول بقبولها قطعا ولفظ القرطبي والذي اقول به انه من تتبع القرآن
والسنة يقطع بان توبة الصادق قطعية انتهى والآخر هو صحيح القول بقبولها ظنا وبهذا عبر النووي
عنه تارة وعبر عنه تارة اخرى بالاقوى وبسط بالاصل الثاني هل ايمان الكافر المجرد عن الندم
والعمل الصالح توبة او لا بد من ان يضم اليه الندم على سالف كفره والعمل الصالح في بالي امره فاوجب
الامام عليه الندم واكتفى غيره بمجرد ايمانه وجزم القرطبي بما قاله الامام في باب التوبة حيث قال
الذنوب التي يتوب منها العبد اما كفر او غيره فتوبة الكافر ايمانه مع ندمه على سالف كفره
وليس مجرد الايمان نفس التوبة انتهى واما العمل الصالح فليس شرطا في صحة التوبة ولا قبولها
باتفاق الائمة وخالف في ذلك ابن حزم الظاهري فشرط العمل متمسكا بقوله تعالى الا من تاب
وآمن وعمل عملا صالحا فانه يتوب الى الله متابا واجاب الائمة كما في مباحث الايمان بان التوبة
والايمان كل منهما عمل صالح فيكون العطف تغايرا فلا يلزم كون العمل ركنا كما هو مذهب المعتزلة
وبعضهم اجاب بانه شرط في تبديل السيئات حسنات فهو راجع معنى الى قوله تعالى ان الحسنات يذهبن
السيئات والى قوله صم واتبع الحسنة السيئة تمحها والتوبة ليست الا مكفرة للذنوب على
رايه واما تبديلها بالحسنات فقدر زائد على تكفيرها ومحوها على ان ابن حزم معلوم حاله في مباحث
المعتقدات خصوصا اذا خالف الائمة الثقات كيف وهو لا يجري الا على آراء المعتزلة فان الائمة
اختلفوا في المؤثر عند سقوط العقوبة عند تحقق التوبة فعند اكثر المعتزلة ان سقوطها بنفس التوبة
وعند بعضهم بكثرة الثواب اللاحق لها اذ لو كان بنفس التوبة لسقطت بتوبة الملجأ وبندم
العاصي عند معاينة النار ورد بمنع الندم في صورة الالجاء ومنع كونه للقبح في صورة المعاينة
واحتج الاكثرون منهم بانه لو كان بكثرة الثواب لما اختصت التوبة عن معصية معينة بسقوط
عقابها دون اخرى لان نسبة كثرة الثواب الى الكل على السواء ولما بقي فرق بين التوبة المتقدمة
على المعصية والمتأخرة عنها في اسقاط عقابها ككثرة الطاعات التي تسقط العقوبات بكثرة
ثوابها واللازم باطل للقطع بان من تاب عن المعاصي كلها ثم شرب الخمر لا يسقط عنه عقاب الشرب
واما عندنا فهو بمحض عفو الله وكرمه وتوبته الصحيحة عبادة يثاب عليها تفضلا ولا تبطل
بمعاودة الذنب ثم اذا تاب عنه ثانيا تكون عبادة اخرى قال السعد فان قيل فعندكم حكم
المؤمن المواظب على الطاعات المتباعد عن المعاصي والمؤمن المصر على المعاصي طول عمره من غير عبادة
اصلا والمؤمن الجامع بين الطاعات والمعاصي من غير توبة والمؤمن التائب عن المعاصي واحد
وهو التفويض الى مشيئة الله تعالى من غير قطع بالثواب او العقاب فلا رجاء من الطاعات والتوبة
ولا خوف من المعصية والاصرار وهذه جهالة جاهل ومكابرة باهتة قلنا حكم الكل واحد في

في انه لا يجب على الله من جهتهم شيء لكن يثيب المطيع والتائب البتة بمقتضى الوعد على تفاوت
الدرجات ويعاقب العاصي المصر بمقتضى الوعيد على اختلاف الدركات لكن مع احتمال العفو
احتمالا مرجوحا فاين التساوي وانقطاع الخوف والرجاء نعم خوفنا لا ينتهي الى حد اليأس
والقنوط اذ لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وذكرنا بالاصل مذهب المعتزلة
في احباط الحسنة بالسيئة الثالث اختلف الناس في صحة التوبة الموقتة بلا اصرار كان لا
يلابس الذنوب او ذنب كذا سنة وقياس صحتها من بعض الذنوب دون بعض صحتها ه
ووجهه بالاصل الرابع قال الآمدي الظاهر ان التوبة طاعة واجبة فيثاب عليها لانها
مأمور بها قال الله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون والامر ظاهر في الوجوب لكنه
غير قاطع لجواز ان يكون رخصة وايذانا بالقبول لها ودفعا للقنوط قال الله تعالى لا تقنطوا
من رحمة الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ان الله يغفر الذنوب جميعا وقد
جزم السعد بالظاهر كما علمت آنفا وعليه اعتمد الناظم الخامس اختلف اذا اقتص من القاتل
هل يكون القصاص بمجرد كفارة او لا بد معه من التوبة قال الحافظ ابن حجر مذهب الجمهور
ان اقامة الحد كفارة للمذنب ولو لم يتب المحدود وقيل لا بد من التوبة وبذلك جزم بعض
التابعين وهو قول لبعض المعتزلة ووافقهم ابن حزم والصواب ان القصاص كفارة ه
ويسقط حق المقتول من الآخرة خلافا للقاضي اسماعيل في ان القصاص انما هو رادع
لغير القاتل في الدنيا واما في الآخرة فالطلب للمقتول قائم لانه لم يصل اليه حقه قال ابن حجر
بل وصل اليه حق واي حق فان المقتول ظلما يكفر عنه ذنوبه بالقتل كما في الحديث الذي صححه
ابن حبان وغيره السيف محاء للخطايا وفي آخر لا يمر القتل بذنب الا محاه ولولا القتل ما
كفرت ذنوبه واي حق يصل اليه اعظم من هذا ولو كان القتل انما شرع للردع فقط لم يشرع العفو
عن القاتل انتهى فقول الابي اذا اقتص من قاتل العمد ووجدت اركان التوبة كان كفارة والا
فلا خلاف مذهب الجمهور بل هو مذهب للمعتزلة ان لم يحمل على ان المراد مكفر جميع الذنوب فان
القصاص كفارة لاثم القتل والتوبة كفارة لاثم الجراءة والاقدام كما نقل عن الجمهور وان كان
بعيدا من لفظ الابي السادس قال الحافظ ابن حجر واختلف فيمن اتى ما يوجب الحد وستره الله
عليه فقيل يجوز ان يتوب سرا ويكفيه ذلك بدون الحد وقيل بل الافضل ان يأتي للامام ويعترف
ويسأل ان يقيم عليه الحد كما وقع لماعز والغامدية وفصل بعض العلماء بين من يكون معلنا
بالفجور فيستحب ان يعلن بتوبته والا فلا قلت لا شك ان الخلاف في الافضل لا في صحة التوبة
سرا وعبارته غير محررة فيه السابع يشترط في صحة التوبة صدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس

من مغربها والحق ان من يوم الطلوع الى يوم القيمة لا تقبل توبة احد كما في حديث ابن عمر فمن يومئذ
الى يوم القيمة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل اخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في موضع
النزاع قال الحافظ وبحث القرطبي يقول عليه هذا عند الاشاعرة واما عند الماتريدية فايمان
يأس ما عدا الغرغرة من الكافر دون المؤمن العاصي عملا بالاستصحاب في الموضعين الثامن الآتي
بالتوبة شرعا الخارج من المكان المغصوب مشى عاصيا سالكا اقرب الطرق واقلها ضررا مذهب الجمهور
انه آت بواجب اذ لا يتحقق التوبة الا بذلك الخروج وان كان شغلا لملك الغير بغير اذنه وكل ما
لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفيه اقوال اخر بينتها بالاصل وعندي ان هذا الخلاف يجري في نزع ه
فرج الزاني والثوب المغصوب ونحوهما التاسع مذهب الجمهور صحة توبة قاتل العمد عدوانا
اذ ليس جرمه اعظم من الكفر والتوبة منه صحيحة ولو عن ارتداد والله اعلم ص وحفظ دين ثم نفس
مال نسب ومثلها عقل وعرض قد وجب ش هذه توصف عند القوم بالكليات الخمس واعلم
ان الغزالي وغيره من ائمة الاصول حكوا ان الكليات الخمس او الست مما اجمعت الملل كلها على امتناع
اباحتها واطبقت على وجوب صيانتها لشرفها وكثرة المفاسد المتتابعة لانتهاك حرمتها وعلم
من الدين بالضرورة وجوب حفظها يعني ان حفظ هذه المذكورات واجب في جميع الشرائع كما جاء
شرعنا اتم حسب ما اشار اليه صلعم بقوله في خطبته المشهورة فان دماءكم واموالكم واعراضكم
عليكم حرام الحديث وفي آخره الا لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ولا شك ان
هذا راجع لحفظ الاديان كما ان حفظ الانساب داخل تحت حفظ الاعراض ومن لازم التكليف ه
بذلك التكليف بحفظ العقل على ان الاحاديث الصحيحة جاءت مصرحة بذلك فما اباح الله تعالى في نبي الكفر
بالقذف ولا الانساب قط ولا اباح الاموال بالسرقة قط ولا بالغصب قط ولا الانساب قط باباحة
الزنا ولا العقول باباحة المفسدات لها قط ولا النفوس والاعضاء باباحة القتل والقطع بغير
حق ولا الاديان باباحة الكفر وانتهاك حرمة المحارم قط ذكره القرافي وغيره تنبيهات
الاول حفظ دين الخ مبتدأ ومعطوف عليه خبره قد وجب وحذف حرف العطف مال ونسب وقف للتخفيف
فلحفظ الدين شرع قتل الكفار المحاربين والمفسدين من الزنادقة والمرتدين وعقوبة الداعين الى
البدع والاهواء كما شرع لحفظ النفوس القصاص في النفس والطرف ولحفظ المال شرع حد السرقة
وحد قاطع الطريق ولهما معا شرع حد الحرابة ولحفظ النسب شرع حد الزنا ولحفظ العقل
شرع حد السكر والقصاص ممن اذهبه بجنايته عمدا والدية في الخطأ ولحفظ الاعراض شرع
حد القذف للعفيف والتعزير لغيره كاذاية الاعراض بغير القذف الثاني لم يرتب الناظم
هذه الكليات لضرورة الوزن واكدها الدين ثم حفظ النفوس ثم حفظ العقول ثم حفظ الانساب

ثم حفظ الأموال وفي مرتبتها الأعراض وعما سيأتي الا فقطع نسب ففي مرتبة الانسا كما اشار اليه
البدر الزركشي الثالث ما جزم به العالم من ان حفظ العقول لم يزل محرما هو طريق الاصوليين كما صرح
القرطبي والابي في شرحيهما لصحيح مسلم ووجهه القرطبي بان الشرائع مصالح العباد واصل المصالح العقل
فيحرم كل ما يذهبه او يشوشه ويجاب عن حديث بان حمزة لم يقصد بشربه السكر لكنه اسرع فيه وغلبه
ولم ينكر عليه النبي في حال سكره لانه لم يفعل وترك التحريم اثر ذلك وفيه نظر لثبوت اباحة الخمر صدر الاسلام
ما اسكر منها ولم يسكر ولذا قال النووي في سكر حمزة لا اثم فيه لانه كان حلالا قبل التحريم وما يقوله البعض
من التخصيص عنده ان السكر لم يزل حراما فباطل لا اصل له انتهى قلت قد يقال ان اباحة الخمر صدر الاسلام
لما لم تستمر تنزلت منزلة العدم فلذا بنت الاصوليين القول بان حفظ العقول من الكليات الخمس التي
لم تزل محرمة في جميع الملل الرابع ما شرعه الله لعباده من الاحكام عاما كان كشريعة محمد صلى
او خاصا كشريعة عيسى والمراد من النفس العاقلة ولانها المبادرة عند الاطلاق استغنى عن التقييد
والمال بالسكون للوزن كل ما يملك شرعا ولو قل والعقل من بيانه والعرض بكسر العين موضع المدح والذم
من الانسان وقيل الحسب ويجمع على اعراض كاحمال وهذا ذكره بعض العلماء وتبعه عليه ابن السبكي
وعليه فالكليات ست واعترضه بعضهم بانه ليس مما اتفقت الشرائع على تحريمه وان كانت حرمته
معلومة من شرعنا بالضرورة وبعضهم اسقط لذلك وذكر الاديان بدله وبعضهم اسقط الاديان
وذكر العرض وبعضهم ذكر الانساب واسقط الاموال وبعضهم اسقط الانساب ونبه عليه العلامة خليل
وابن عبد السلام في شرحيهما لمختصر ابن الحاجب الفرعي وتبعهما المحقق ابن عرفه وقول بعضهم انه
لم يره لم يرجع اليه من ائمة الاصول مردود بما قدمناه عن الغزالي وغيره مع ان من حفظ حجة على من لم يحفظ
ص ومن المعلوم ضرورة جحده • من ديننا يقتل كفرا ليس حد • ومثل هذا من نفى لمجمع •
او استباح كالزنا فلتسمع ش يعني ان كل مكلف ملتزم لدين الاسلام ظاهرا جحد امرا علوما
كونه منه بالضرورة فانه يكفر بذلك ويقتل كفرا لا حدا ان لم يتب لان جحده ذلك المعلوم مستلزم
لتكذيب النبي في اخباره عنه انه من الدين والمعلوم بهذا المعنى هو ما يعرف نسبته الى الدين خواص
المسلمين وعوامهم من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات واليه اشار بقوله ضرورة كوجوب الصلاة
والصوم وحرمة الزنا والخمر وغير ذلك وههنا تنبيهات الاول من موصولة فتحمل العموم بقرينة المقام
وصلتها جحد والمعلوم معمول له ولامه مقوية ومن ديننا حال من ضمير معلوم اي حال كون ذلك المعلوم
بعض معلوم دينا فيشمل الاحكام كلها حيث متعلقاتها فيقول القرافي في الاباحة حالو وجد
بعض الاباحة المعلومة بالضرورة كفر كما لو قال ان الله عز وجل لم يبح التين او العنب انتهى ثم
عن الامدي ما يخالفه والحامل على فصل تلك المعمولات من عاملها والتقديم والتاخير ضرورة النظم

وضرورة

وضرورة منصوب على التمييز او نزع الخافض او صفة لمحذوف اي معلوما علما مشابها للعلم
الحاصل لنا بالضرورة وما هذا طريقه لا يكون الا مجمعا عليه منقولا بالتواتر فما يراد مخالفة لجماعة
الاشاعرة من ان الاحكام الشرعية كلها نظرية لا يدرك منها شيء الا بالسمع دون العقل مدفوع
بالحمل على الثابت به واصل الجحد انكار ما علم اولا لكنه استعمل ههنا في مطلق النفي والانكار الثاني
احترز بقوله المعلوم الخ عن انكار معلوم كذلك ليس منه كانكار وجود بغداد وخراسان ولذا قال القاضي
في الشفا فامن انكر ما عرف بالتواتر من الاخبار والسير والبلاد التي لا ترجع الى ابطال شريعة ولا
تفضي الى انكار قاعدة من الدين كانكار غزوة تبوك او مؤتة او وجود ابي بكر وعمر او قتل عثمان
او خلافة علي مما علم بالنقل ضرورة وليس في انكاره جحد شريعة فلا سبيل الى تكفيره بجحده وانكاره
ووقوع العلم به اذ ليس في ذلك اكثر من المباهتة كانكار هشام الفوطي وعباد الصيمري وقعة
الجمل ومحاربة علي من خالفه فاما ان ضعف ذلك من اجل تهمة الناقلين ووهم المسلمين اجمع
فنكفره بذلك لسريانه الى ابطال الشريعة انتهى قلت في ادراجه انكار وجود ابي بكر في ذلك نظر
لافضائه الى انكار ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا وقد يقال صدق م
اراد الانكار من حيث الوجود خاصة مع قطع النظر عن لازمه ولهم خلاف في تكفير من استلزم
قوله كفرا ما يأتي آخر المبحث الثالث قوله ليس حد بالسكون للوقف على لغة ربيعة لضرورة النظم
وليس فيه عاطفة على حد قول القائل وانما يجزي الفتى ليس الجمل وفائدة التصريح به دفع توهم
ان القتل كفارة لجرمه ومخلص النوط فيه عندنا انه ان كان متظاهرا لذلك قتل ان لم يتب وماله فيء
وان كان مستترا قتل ولا تقبل له توبة لانه زنديق لكنه ان تاب بعد الظهور عليه قتل وماله لوارثه
كالو تاب قبل القدرة عليه على المذهب وان لم يتب قتل وماله فيء وقوله ومثل هذا الخ يشير به
الى ان كل من نفى حكما مجمعا عليه اجماعا قطعيا كفر وهو ما عزاه في الشفا للاكثرين ولفظه
فاما من انكر الاجماع المجرد الذي ليس طريقه النقل المتواتر عن الشارع فاكثر المتكلمين
من الفقهاء والنظار في هذا الباب قالوا بتكفير كل من خالف الاجماع الصحيح الجامع لشروط الا جماع
المتفق عليه عموما وحجتهم قول الله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع
غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وقوله من فارق الجماعة قيد شبر
فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وحكوا الاجماع على تكفير من خالف الاجماع وذهب آخرون الى الوقف
عن القطع بتكفير من خالف الاجماع الذي يختص بنقله العلماء وذهب آخرون الى التوقف في تكفير من
خالف الكاين عن نظر كتكفير النظام بانكاره الاجماع لانه بقوله هذا مخالف اجماع السلف
على احتجاجهم به خارق للاجماع وبه جزم ابن السبكي ايضا حيث قال الحكم المجمع عليه المشهور

من الناس المنصوص عليه يكفر منكره على الأصح انتهى والصواب خلافه وان ما في حكم الاجماع ع
الحكم المجرد عن النقل بالتواتر وجاحده لا يكفر الا اذا كان معلوما من الدين بالضرورة وعبارة
المواقف ولا نعتقد ان جاحد ما اجمع عليه يكفر على الاطلاق بل لا بد ان يكون المجمع عليه اشتهر في
الدين حتى صار ضروريا فكم من المسائل المجمع عليها اجمالا لا يعلمه الا الخواص الفقهاء فجحد مثل
هذه المسائل التي يخفى الاجماع فيها ليس كفرا بل قد جحد اصل الاجماع جماعة كثيرة من الروافض
والخوارج والنظام ولم اعلم احدا قال بكفرهم من حيث انهم جحدوا الاجماع الى آخر كلامه المنقول
في الاصل برمته وعبارة ابن الحاجب مسئلة انكار حكم الاجماع القطعي ثالثها المختار ان انكر نحو
العبادات الخمس يكفر انتهى قال العضد في تقرير الثالث ما نصه ثالثها وهو المختار ان نحو العبادات
الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب انكاره الكفر اتفاقا وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر
هكذا انتهى هذا الموضع فانه مصرح به في المنتهى انتهى قال السيد انما قال هكذا انتهى لان ظاهر كلام المتن
والشروح واحكام الآمدي ان في المسئلة ثلثة مذاهب اولها التكفير مطلقا والثاني عدم التكفير
مطلقا والثالث وهو المختار التفصيل بان حكم الاجماع ان كان مما علم من الدين بالضرورة
فالانكار يوجب الكفر والا فلا ولا خلاف انه لا يتصور من المسلم القول بان انكار ما علم من الدين
بالضرورة لا يوجب التكفير ولهذا قال في المنتهى اما القطعي فكفر به بعض وانكره بعض والظاهر
ان نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه وهو صريح في ان الخلاف انما هو في غير ما علم
بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الثالث على هذا التقرير مذهبا ليس على ما ينبغي انتهى
وابن الحاجب تبع الآمدي في انكاره والحق انه ليس في تكفير منكر حكم الاجماع القطعي الا
قولان الذي مشى عليه في النظم ومقابله وهو الصحيح المشهور انه لا يكفر تنبيهان الاول الاجماع
القطعي هو الذي اتفق المعتبرون على كونه اجماعا بان صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه
من غير ان يشذ منهم احد لاحالة العادة خطأهم وهذا هو الذي جرى الخلاف في تكفير منكر حكمه
والاصح انه لا يكفر الا اذا كان منقولا بالتواتر معلوما من الدين بالضرورة ويقابله الظني
فهو الذي اختلف المعتبرون في كونه اجماعا كالسكوتي وما ندر مخالفه هذا مذهب الجمهور وله
تتمة بالاصل الثاني اعلم ان ما في الاسلام كلا او بعضا كما في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فمخطئه آثم كافر
عند الاشعرية بشرط تكليفه وبلوغه الدعوة وعند المعتزلة بعد تأهله للنظر فقط ولا
ينفعه تأويله ولا اجتهاده ويدخل فيما في الاسلام ما ثبت من قواعده بدليل العقل مع
دليل السمع كما في توحد البارئ تعالى بالقدم بان اثبت القدم للافلاك ونحوها كالفلاسفة
وما في ما ثبت بدليل السمع وحده كما في الجنة والنار ونحوهما مما علم كونه من الدين بالضرورة

واما

واما القائل بخلق القرآن ونافي ارادة الشر والقبائح وزيادة الصفات على الذات
وعذاب القبر ونحوها فمبتدع آثم لا كافر بخلاف نافي علمه تعالى بالجزئيات فانه كافر والكلام
قال الكمال الشريفي وغيره ولا شك في شمول النظم له وقوله او استباح كالزنا اشارة
الى مسئلة استحلال المعصية ولو صغيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي لان ذلك من
امارات التكذيب وقال بعضهم الآخر من اعتقد حل محرم فان كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب
الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفر والا فلا كما اذا استحل صوم يوم العيد وقال الاشاعرة ان
استحل محرما ولو صغيرة حيث ما علم من دين الاسلام تحريمه بالضرورة كنكاح ذوات
المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة او لحم الخنزير من غير ضرورة كفر والا فلا كما اذا فعل شيئا من هذه
الامور من غير استحلال والذي جزم به في النظم مذهب الاشاعرة وهو معطوف على نفي
الواقع صلى الله عليه وسلم اي ومثل من سبق ايضا كل مكلف استباح اي اعتقد اباحة ومن يحرم
مجمع عليه معلوم من الدين تحريمه بالضرورة كان فيه نص ام لا كمن استحل الزنا واللواط
ولو في مملوكه وان صح عن ابي حنيفة انه نفى عنه الحد فقد نقل عنه مرة كيفية تعزيره ما هو منه
اشد وكاستحلال ترك الفرض فاعدا مع قدرته على القيام كما صرح به النووي وغيره وكاستحلال
الخمر وان استبعد الامام كما نقله عنه الرافعي اطلاق اسم الكفر عليه بانا لا نكفر من رد اصل
الاجماع فكيف نكفر بنوعه واول ما ذكره القوم فيه بما اذا صدق المجمعين على ان التحريم
ثابت في الشرع ثم حلله لانه حينئذ يكون رادا للشرع قال الرافعي وهذا ان صح فليجر مثله في
سائر ما حصل الاجماع على افتراضه وتحريمه فنفاه واجاب عنه ابو القاسم الزنجاني بان
ملحظ الكفر ليس مخالفة الاجماع بل استباحة ما علم تحريمه من الدين بالضرورة وبهذا قال
ابن دقيق العيد مسائل الاجماع ان صحبها التواتر كالصلاة كفر منكرها لمخالفة التواتر
لا لمخالفة الاجماع وان لم يصحبها التواتر فلا نكفر منكرها وفرق الزركشي بين تكفير منكر
الاجماع اي المجمع عليه وعدم تكفير منكر اصل الاجماع بان منكر الحكم وافق على كون الاجماع
حجة ثم انكر اثره المترتب عليه فكفرناه بخلاف منكر الاصل فانه لم يوافق على شيء انتهى فيه
نظر بيناه بالاصل وقوله فلتسمع تكملة لتوافق الروي تنبيهات الاول نقدم ان التنبيه
في قواعده ان انكار اباحة البيع او العقد في نحوهما مما هو معلوم الاباحة من الشريعة
بالضرورة كفر انتهى ويرده قول الآمدي اختلفوا في تكفير جاحد المجمع عليه فاثبته بعض
الفقهاء وانكره الباقون مع اتفاقهم على ان انكار حكم الاجماع الظني غير موجب للكفر
فهذا المختار انما هو التفصيل بين ما ان يكون داخلا في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات

الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة فيكون جاحده كافرا ولا يكون داخلا كالحكم
بحل البيع وصحة الاجارة ونحوه فلا يكون جاحده كافرا انتهى وفي تمثيله بانكار حل
البيع نظر لانه مكذب لقوله تعالى واحل الله البيع وقد يقال لعله اراد عدم التكفير من حيث
الانكار وان لزمه الكفر من وجه آخر على التفصيل الآتي بيانه ويرده ايضا ما صرح به
الائمة كالقاضي عياض في انكار الخوارج حديث الرجم فانهم قالوا ان انكروا الرجم
كفروا لانه من احكام الشريعة مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة وان انكروا وقعته
واعترفوا بان الرجم ثابت في هذه الشريعة بدليل آخر لم يكفروا ما لم يعترف بذلك انهم
للناقلين وهم المسلمون اجمع وقد اعترض ابن حجر قول البعض الحنفية من انكر صلاة الاه
او حرامها كفر بانه لا خصوصية لهما بذلك بل من انكر حكما من الاحكام الخمسة الواجب او الحرام
او المباح او المندوب او المكروه من حيث هو كان انكر الوجوب من حيث هو او التحريم من
حيث هو وكذا الباقي كان كافرا انتهى واما انكارها من حيث متعلقاتها فعلى ما عرفت
الثاني اعتقاد وجوب ما ليس بواجب بالاجماع كاعتقاد فرضية صلاة سادسة مع
الصلوات الخمس يكفر اذ عدم فرضية زائد عليها معلوم من الدين بالضرورة الثالث
استشكل القرافي جزم العلماء بالقول بان السجود للشجرة كفر والسجود للوالدين ليس بكفر
مع كون الساجد من الجاهلين يعتقد ما يجب لله تعالى وما يستحيل وقد امر الله تعالى الملائكة بالسجود
لآدم فسجدوا له ولم يكن قبلة على احد القولين بل هو المقصود بالتعظيم بذلك السجود على الصحيح
ولم يبح احدا ان الله عز وجل امر هنالك بما نهى عنه من الكفر ولانه اباح الكفر لاجل آدم ثم
قال ويمكن الجواب بان الشجرة لما كانت من نوع ما عبد من دون الله تعالى حمل على السجود لها على
قصد ذلك اذ ليس لها جهة تعظيم الا ذلك بخلاف الوالد فيه جهات تقتضي تعظيمه
وليس شيء منها يقتضي كونه مستحقا للعبادة وسجود الملائكة لآدم كان اجلالا له وتعظيما مع
اعتقاد انه لا يستحق العبادة وانما عظم بصورة السجود امتثالا للامر وابتغاء للامتحان
الذي اسوغ عنه كبر المتكبرين وامتثال المطيعين انتهى المقصود منه وفرق ابن حجر ايضا بان
السجود للوالد كان شريعة بخلاف السجود للشجر والحجر قال الله تعالى ورفع ابويه على العرش
وخروا له سجدا انتهى قلت الذي تقرر شريعة هو السجود للعظماء لا بقيد الابوة الرابع
انما نعرض بكفر من استحل معلوما تحريمه بالضرورة بعد تعرضنا لكفر من جحد معلوما من الدين بالضرورة
مع ان بينهما تلازما اوتنا وبا تبعا للقوم وقصد التنصيص على اعيان المسائل وطلبا
لمزيد الايضاح للمبتدي الى من الحق عدم تكفير اهل الاهواء ممن يقول قولا يلزمه به الكفر

وليس

وليس صريحا فيه حيث لم يلتزمه ولا يخفى عليك ان كل فرقة ترد قول مخالفيها وربما تكفر ثم
وينبغي التحري في ذلك والذي يظهر كما قاله بعض المحققين ان الذي يحكم عليه بالكفر من كان
الكفر صريح قوله او فعله وكذا من كان الكفر لازم قوله وعرض عليه فالتزمه اما من لم يلتزمه
وناضل عنه فانه لا يكون كافرا ولو كان اللازم له كفرا عندنا وبنيا من الاصل الخلاف في تكفير
الفرق وما احسن قول الشهاب القرافي في قواعده لا يخفى عليك ان الجراءة على الله تعالى تجامع بعيب
التحرير قال وذلك ان الصغائر والكبائر وجميع المعاصي كلها جراءة على الله تعالى لان مخالفة
امر الملك العظيم جرأة عليه كيف كانت فتمييز ما هو كفر منها مبيح للدم موجب للخلود في النار
هذا هو المكان الحرج في التحرير والغنور والتعرض الى الحد الذي يمتاز به اعلى رتب الكبائر
عن ادنى رتب الكفر عسر جدا بل طريق المحصل في ذلك ان يكثر من حفظ فتاوى المتقدمين
من العلماء في ذلك وينظر ما وقع له هل هو من جنس ما افتوا فيه بالكفر او من جنس ما افتوا
فيه بعدم الكفر فيلحقه بعد امكان امعان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فان اشكل عليه الامر
او وقعت المشابهة بين اصلين مختلفين او لم يكن له اهلية النظر في ذلك لقصوره وجب
عليه التوقف ولا يفتي بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب اما عبارة جامعة مانعة لهذا
المعنى فمن المتعذرات عند من عرف صعوبة هذه المباحث انتهى وواجب نصب
امام عدل بالشرع فاعلم لا بحكم العقل هذا شروع في مباحث الامامة وهي من
الفقهيات بلا شبهة اذ بها قيام المصالح العامة التي لا تنتظم امر المعاش بدونها دينية
كانت او دنيوية وانما ذكرها تبعا للقوم في المباحث الكلامية لما تعلق بها من التعصبات
وفاسد الاعتقادات سيما من فرق الروافض والخوارج حتى عرف بعضهم الكلام بانه
العلم الباحث عن احوال الصانع عز وجل والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل بذلك على
قانون الاسلام وواجب نصب امام يعني بان نصب الامام من الواجبات على الامة والوجوب
الكفاية في الجملة فلي طبقاتك جميع الامة من ابتداء موته عليه السلام الى قيام الساعة فاذا اقام (به)
اهل الحل والعقد اداه وسقط عن غيرهم ايضا من حينئذ ولا فرق بين زمن الفتنة
وغيره هذا مذهب اهل السنة واكثر المعتزلة وفي حكمه بالوجوب رد على النجدات من الخوارج
في قولهم انه ليس بواجب اصلا وعلى ابي بكر الاصم من المعتزلة في قوله انه لا يجب عند ظهور العدل
والانصاف لعدم الاحتياج اليه ويجب عند ظهور الظلم وعلى هشام الفوطي منهم في قوله
بوجوبه عند ظهور العدل لاظهار الشرائع وعدم وجوبه عند ظهور الظلم لان الظلمة ربما لم
يطيعوه وصار سببا لزيادة الفتن واحتج الجميع مبين بالاصل مع بيان بطلانه

مباحث الامامة

تنبيهان الاول انما يجب على الامة نصب الامام عند عدم النص من الله ورسوله على التولية
لمعين وعند عدم العهد والوصية من السابق لغيره باقامة معين والا فلا يجب عليها
النصب وانما يجب عليها الامتثال والتنفيذ ان وجدت الشروط في الموصى له المعين الثاني
الامام مأخوذ من الامامة وهي لغة التقدم وتنقسم الى امامة وحي كالنبوة والى امامة وراثة
كالعلم والى امامة عبادة كالصلاة والى امامة مصلحة وهي الخلافة العظمى لمصلحة جميع
الامة وكلها تحققت له صلعم وحيث اطلقت في لسان اهل الكلام انصرفت للمعنى الاخير عرفا
وهي بهذا المعنى رياسة عامة في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلعم وبهذا القيد
خرجت النبوة كما خرج بقيد العموم مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي وكذا رياسة
من جعله الامام نائبا عنه على الاطلاق فانها لا تعم الامام وكذا رياسة الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقول عدل اعلم ان العلامة القرطبي تبعا لكثير من الفقهاء والمحدثين
والمفسرين [illegible] ذكروا للامام عشرة شروط الاول ان يكون من صميم
قريش لقوله صلعم الائمة من قريش وقد اختلف في هذا الثاني ان يكون ممن يصلح ان يكون
قاضيا من قضاة المسلمين مجتهدا لا يحتاج الى غيره في الاستفتاء في الحوادث وهذا
متفق عليه الثالث ان يكون ذا خبرة ورأي حصيف بامر الحروب وتدبير الجيوش وسد
الثغور وحماية البيضة وردع الامة والانتقام من الظالم والاخذ للمظلوم منه
الرابع ان يكون ممن لا تلحقه رقة في اقامة الحدود ولا فزع من ضرب الرقاب ولا قطع
الابشار والدليل على هذا كله اجماع الصحابة رضي الله عنهم لانه لا خلاف بينهم انه لا بد
من ان يكون ذلك كله مجتمعا فيه ولانه هو الذي يولي القضاة والحكام وله ان يباشر
الفصل والحكم ويتفحص امور خلفائه وقضاته ولن يصلح ذلك كله الا من كان عالما
بذلك كله قيما به الخامس ان يكون حرا ولا خفاء في اشتراط حرية الامام واسلامه
وهو السادس السابع ان يكون ذكرا واجمعوا على ان المرأة لا يجوز ان تكون اماما
وان اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما يجوز شهادتها فيه الثامن ان يكون سليم
الاعضاء فيكون سميعا بصيرا فليس اقطع ولا اشل وعبد اسود سليم الاعضاء
قال واما حديث اسمع واطع وان كان عبدا مجدع الاطراف فمحمول على من قهر الناس
بشوكته او على نائب فوض له الامام امرا من الامور او ندبه لاستيفاء بعض الحقوق
كجباية الخراج وسبقه اليه المازري وسلمه ابن عرفة التاسع والعاشر ان يكون
بالغا عاقلا ولا خلاف في ذلك الحادي عشر ان يكون عدلا لانه لا خلاف بين الائمة

انه

انه لا يجوز ان تعقد الامامة لفاسق قيل ويجب ان يكون من افضلهم في العلم لقوله صلعم
ائمتكم شفعاؤكم فانظروا بمن تستشفعون وفي التنزيل في وصف طالوت ان الله اصطفاه
عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فبدأ بالعلم ثم ذكر ما يدل على القوة وسلامة الاعضاء
وقوله اصطفاه معناه اختاره وهذا يدل على شرط النسب وليس من شرطه ان يكون معصوما
من الزلل والخطأ ولا عالما بالغيب ولا ان يكون افرس الامة ولا اشجعهم ولا ان يكون
من بني هاشم فقط دون غيرهم من قريش فان الاجماع قد انعقد على امامة ابي بكر وعمر وعثمان
وليسوا من بني هاشم انتهى والتذكر ما سبق فيه فنقول اذا علمت هذا فالمراد بالعدالة عنده
الاطلاق في امثال هذه المباحث عدالة الشهادة ولو ظاهرا عند النصب اذ هو الذي كلفنا به
وهذا شرط في الابتداء وحالة الاختيار وهي وصف مركب من خمسة شروط الاسلام
والبلوغ والعقل والحرية وعدم الفسق بجارحة او باعتقاد لان غير المكلف من الصبي
والمعتوه قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي والعبد مشغول بخدمة السيد لا يتفرغ للامور
مستحقر في اعين الناس لا يهاب ولا يمتثل امره ويستفاد من تذكير الوصف اشتراط الذكورية
فلا يكون الامام امرأة ولا خنثى مشكلا لانه بالنساء اشبه وهن ناقصات عقل ودين ممنوعات
ممنوعات عن الخروج الى مشاهد الحكم ومعارك الحرب والفاسق لا يصلح لامر الدين ولا
يوثق باوامره ونواهيه والظالم يختل به امر الدين والدنيا فكيف يصلح للولاية
ومن الوالي لدفع شره فهو ذئب استرعي على الغنم واما الكافر فامره ظاهر واشتراط
الجمهور ان يكون شجاعا لئلا يجبن عن اقامة الحدود ومقاومة الخصوم مجتهدا في الاصول
والفروع ان وجد والا فامثل المقلدين ليتمكن من القيام بامر الدين ذا رأي في تدبير
الامور لئلا يخبط في سياسة الجمهور خالف فيه بعضهم وجوز الاكتفاء فيها بالاستعانة
من الغير بان يفوض امر الحروب ومباشرة الخطوب الى الشجعان ويستفتي المجتهدين في امر
الدين ويستشير اصحاب الآراء الصائبة في امور الملك يحتج بندرة وجودها في شخص
واحد وقد فاما ان يجب نصب واجدها فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق او يجب نصب فاقدها
وذلك الغاؤها او لا يجب لا هذا ولا ذاك فيكون اشتراطها مستلزما للمفاسد التي
يمكن دفعها بنصب فاقدها فلا يكون هذه الاوصاف معتبرة فيها ورد ما تمسك به بانا
نختار عدم الوجوب مطلقا لكن للامة ان ينصبوا فاقدها دفعا للمفاسد التي
تندفع بنصبه واشتراط الاشاعرة والجبائيان وجملة الائمة كونه قرشيا اي من
اولاد النضر بن كنانة او من اولاد فهر على الخلاف في جماع قريش وعلى هذا فالاولى

ان يكون من بني عباس ان وجد صالح لها منهم والا فمن قريش آخر صالح لها قال في شرح المقاصد
فان لم يوجد من قريش من يستجمع الصفات المعتبرة ولي كناني فان لم يوجد فرجل من ولد اسماعيل
وان لم يوجد فرجل من العجم ولا يشترط في الامام ان يكون هاشميا ولا معصوما ولا افضل من يولى
عليهم خلافا للشيعة والخوارج واكثر المعتزلة وبيان تمسكهم مع رده بالاصل والدليل على اعتبار
كونه قرشيا ان صلح السنة والاجماع اما السنة فلقوله عم الائمة من قريش والنبي امامة الصلاة اتفاقا فا
فتعينت الامامة الكبرى وقوله عم الولاية من قريش ما اطاعوا الله تعالى واستقاموا لامره
وقوله عم قدموا قريشا ولا تقدموها واما الاجماع فهو انه لما قال الانصار يوم السقيفة
منا امير ومنكم امير منعهم ابو بكر رضه بعدم كونهم من قريش ولم ينكر عليه احد من الصحابة فكان
اجماعا وحجة من لم يشترط القرشية مع جوابها بالاصل سهلة الاول قال بعضهم اذا لم يوجد من قريش
من يصلح لذلك او لم يقتدر على النصب لاستيلاء اهل الباطل وشوكة الظلمة وارباب الضلالة
فلا كلام في جواز تقلد القضاة وتنفيذ الاحكام واقامة الحدود وجميع ما يتعلق بالامام من
كل ذي شوكة كما اذا كان الامام القرشي فاسقا او جائرا او جاهلا فضلا عن ان يكون مجتهدا
وبالجملة فتلك الشروط والاوصاف انما يحافظ عليها عند القدرة والانصاف والا تعذرت الاحكام
الدينية المتوسطة بالامام ضرورة ولم يعبأ بعدم العلم والعدالة وسائر الشروط اذ الضرورات
تبيح المحظورات وقد سئل سهل بن عبد الله التستري ما يجب علينا لمن غلب على بلادنا وهو امام
قال تجيبه وتؤدي اليه ما يطالبك به من حقه وتنكر افعاله ولا تفر منه واذا ائتمنك على
سر من امر الدين لم تفشه قال منداد ابن خويز اذ لو وثب على الامر من يصلح له من غير مشورة
ولا اختيار وبايع له الناس تمت له البيعة وهل يسقط عنا الوجوب بذلك يأتي آخر المبحث الخامس
فلك ما صدر به من جواز تقلد القضاة هو قول ابن غانم المالكي والذي قاله ابن فروخ المالكي
منعه وصوبه مالك شيخه لما بلغه انه خالف فيها ابن غانم بقوله اصابه الفارسي يعني ابن فروخ
واخطأ المؤمن يعني ابن غانم الثاني وعلم من قوله نصب امام الذي هو من اضافة المصدر لمفعوله
ان مستجمع شروط الامامة الصالح لها شرعا لا يصير لمجرد تلك الصلاحية اماما وهذا مما اتفقت
عليه الامة بل لا بد من امر آخر ينعقد به امامته وذلك طرق منها متفق عليه ومنها مختلف فيه
فالمتفق عليه النص من الله تعالى كيا داود انا جعلناك خليفة في الارض والنص من الرسول والنص
من الامام السابق فان هذا مجمع على انعقاد الامامة بكل واحد منها قلت الحق ان نصب الامام
بنص الامام السابق وتعيينه للامامة فيه خلاف والحق اعتباره كما بسطت ذلك في تلخيص التجريد
ومما يلحق بهذا القسم تعيين الامام السابق جماعة وجعله الاختيار لاهل الحل والعقد في واحد

منها كما فعل عمر والصحابة رضي الله عنهم قاله القرطبي كما علم منه ايضا ان من باين الظلمة وتهيأ
للامامة وامر بالمعروف ونهى عن المنكر ودعا الى اتباعه لا يكون بذلك اماما خلافا للزيدية سوى
الصالحية وهذا من الطرق المختلف فيها المردودة ومن المختلف فيها المقبولة عندنا وعند المعتزلة
والخوارج والصالحية خلافا للشيعة القائلين لا طريق للامامة الا النص اختيار اهل الحل
والعقد الصالح وبيعتهم اياه من غير اشتراط اجماعهم على ذلك ولا عدد معدود بل تنعقد
بعقد واحد منهم ويلزم الباقين فعله ولهذا لم يتوقف ابو بكر رضه الى انتشار الاخبار في
الاقطار ولم ينكر عليه احد وقال عمر رضه لابي عبيدة ابسط يدك ابايعك فقال اتقول هذا
وابو بكر حاضر فبايع ابا بكر وعلله بعضهم ايضا بان البيعة عقد فوجب ان لا يفتقر الى عدد
كعقد ونه كسائر العقود قال وهذا مذهب الاشعري قلت بل حكى الامام ابو المعالي عليه الاجماع
ولفظه ان انعقدت له الامامة بعقد واحد فقد لزمت ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير امر
وهذا مجمع عليه انتهى قلت الصواب مع قائل الخلاف فقد ذهب اكثر المعتزلة الى اشتراط
عدد خمسة ممن يصلح للامامة اخذا من الشورى وقضية كلام بعضهم عدم اشتراط البينة
والصواب اشتراط اظهار الاشهاد على بيعة الواحد لئلا يدعي احد عقدت له الامامة سرا
وعليه فيكفي فيها شاهدان خلافا للجبائي حيث قال لا بد من اربعة شهود وعاقد ومعقود
له وانظر هل هذه خصوصية للامامة العظمى والا فمشهور مذهب مالك ثبوت الولايات
والعزل بالسماع الفاشي قال بعضهم وعلى الاول لو عقد كل واحد من جماعة ان البيعة له
عقود وجب الفحص عن الاسبق فيتقدم ويكون غيره باغيا الا ان يفيء الى امر الله تعالى فان لم يعلم
الاسبق وجب ابطال الجميع واستئناف العقد لمن وقع عليه الاختيار وقضية المذهب هو
المصرح به في مسائل الاقناع الثالث فهم من قوله امام عدل بالافراد ان اقامة امامين
او ثلاثة في عصر واحد وبلد واحد لا يجوز اجماعا لقوله عم كما في حديث مسلم من بايع اماما
فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا
عنق الآخر وفي حديث غيره فاضربوه بالسيف كائنا من كان وهذا يدل على منع اقامة
امامين لان ذلك يؤدي الى النفاق والى الفتنة والشقاق وحدوث الفتن وزوال النعم قال
الامام ابو المعالي ذهب اصحابنا الى منع عقد الامامة لشخصين في طرفي العالم ثم قالوا لو اتفق
عقد الامامة لشخصين من غير علم ومعاندة نزل ذلك منزلة تزويج وليين مرأة واحدة من
غير ان يشعر احدهما بعقد الآخر قال والذي عندي فيه ان عقد الامامة لشخصين في صقع واحد
متضايق الخطط والمخالف غير جائز وقد حصل الاجماع عليه فاما اذا بعد المدى وتخلل

بين الامامين تسوغ النزاع فلا احتمال في ذلك مجال وهو خارج عن القواعد وكان الاستاد
ابو اسحق يجوز ذلك في اقليمين متباعدين غاية التباعد كالاندلس وخراسان لئلا تتعطل حقوق
الناس واحكامهم وفي النظم رد على الكرامية في تجويزهم نصب امامين من غير تفصيل ويلزمهم
اجازة ذلك في بلد واحد وصاروا الى ان عليا ومعاوية كانا امامين قالوا واذا كان اثنين
في بلدين او ناحيتين كان كل واحد منهما اقوم بما في يديه واضبط لما يليه ولانه لما جازت
بعثة نبيين في عصر واحد ولم يؤد ذلك الى ابطال النبوة كانت الامامة اولى ولا يؤدي
ذلك الى ابطال الامامة والجواب ان ذلك جائز لولا منع الشرع منه بقوله فاقتلوا الآخر منهما
ولان الامة مجمعة عليه واما معاوية فلم يدع الامامة لنفسه وانما ادعى ولاية الشام بتولية من قبله
من الائمة ومما يدل على هذا اجماع الامة في عصرهما على ان الامام احدهما ولا قال احدهما اني امام
ومخالفي امام فان قالوا العقل لا يحيل ذلك وليس في السمع ما يمنع منه قلنا اقوى السمع الاجماع
كما عرفت الرابع لا يبعد ان الناظم ترك بعض الشروط والتفصيل لانه ليس من وظيفة علم الكلام وانما
هو من الفقهيات كما مرت الاشارة اليه وقد ذكرنا نحن شيئا من ذلك فقال وعند التكلم
وقوله بالشرع متعلق بواجب هو المعقود بالافادة اولا وبالذات وسواه انما هو معقود ثانيا
وبالعرض يعني ان وجوب نصب الامام على الامة طريقه الشرع عند اهل السنة وجمهور المعتزلة
لوجوه احدها وهو اقواها ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا عليه بعد موته عم حتى جعلوه اهم من تجهيزه
ودفنه وتبعهم على ذلك باقي الامة في كل زمان عقيب موت السلطان ولذا كان جوابهم عند امر
ابي بكر رض في خطبته حيث قال فيها ايها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد
رب محمد فانه حي لا يموت ولا بد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله صدقت
صدقت من كل جانب من المسجد ولكنا ننظر في هذا الامر ولم يقل احد منهم انه لا حاجة بنا الى
الامام غاية الامر انهم اختلفوا في تعيين من يصلح خليفة وهو لا يقدح في اتفاقهم على وجوب
نصبه في الجملة وثانيها ان الشارع امر باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد
وكثير من الامور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الاسلام مما لا يتم الا بالامام وما لا يتم
الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب وثالثها ان في نصب الامام دفع ضرر عام
مظنون وكل ضرر عام مظنون يجب دفعه على العباد اذا قدروا عليه اجماعا بيان ذلك الضرر ودفعه
انا نعلم علما يقارب الضرورة ان مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود
والقصاص واظهار شعائر الشرع في الاسلام من الاعياد والجمعات انما هو المصالح العائدة الى الخلق معاشا
ومعادا وذلك المقصود لا يتم الا بالامام من قبل الشارع يرجعون اليه فيما يعن لهم فانهم مع اختلاف

الاهواء وتشتت الآراء وامتلاء قلوب البعض بالشحناء فلما ينقاد بعضهم لبعض فيفضي
ذلك الى التنازع والتواثب وربما يؤدي الى هلاك الكثير والوقوع في الامر الخطير يشهد به التجربة
عند موت الولاة بحيث لو تمادى ذلك لتعطلت المعايش وصار كل احد مشغولا بحفظ ماله ونفسه
تحت قائم سيفه وذلك يؤدي الى ضيعة المستضعفين وهلاك غالب المسلمين ففي نصب الامام
دفع مضرة لا اعظم منها وفتن لا انسلال عنها فظهر ان نصب الامام من اتم مصالح المؤمنين
واعظم مقاصد الدين فحكمه الايجاب السمعي وقد بينا ما فيه بالاصل سبحان الاول قال السعد
فان قيل لو وجب نصب الامام لزم اطباق الامة في اكثر الاعصار على ترك الواجب لانتفاء
الامام المتصف بما يجب من الصفات سيما بعد الدولة العباسية لكن اللازم منتف لان ترك الواجب
معصية وضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة قلنا انما يلزم ذلك لو تركوا ما كانوا به عن قدرة
واختيار وانما تركوه عن عجز واضطرار الثاني قال السعد اذا لم يوجد على الوجه المشروع
بحيث يستجمع الشرائط وبايعت طائفة من اهل الحل والعقد قرشيا فيه بعض الشرائط
من غير نفاذ لاحكامه وطاعة من العامة لاوامره وشوكة بها يتصرف في مصالح العباد
ويقتدر بها على العزل والنصب لمن اراد هل يكون ذلك اتيانا بالواجب وهل يجب على ذي الشوكة
العظيم من ملوك الاطراف المتصفين بحسن السياسة والعدل والانصاف ان يفوضوا الامر
اليه بالكلية ويكونوا لديه كسائر الرعية انتهى قلت الذي يقتضيه النظر نعم لقوله عم قدموا
قريشا واذا امرتكم بامر فائتوا منه ما استطعتم ويجب على الملوك والعظماء اعانته على تنفيذ
الاوامر والزواجر وقوله فاعلم تكملة وتتميم وقوله لا بحكم العقل العطف فيه على بالشرع
اي ان وجوب نصب الامام عندنا ثابت على الامة بالشرع لا بحكم العقل وهو رد على الجاحظ
والخياط والكعبي وابي الحسين البصري في قولهم بوجوب نصب الامام على الامة بحكم العقل محتجين
بان اصل دفع المضرة الثابتة واجب بحكم العقل قطعا فكذا المضرة المظنونة يجب دفعها
وذلك لان الجزئيات المظنونة المندرجة تحت اصل قطعي الحكم يجب اندراجها في ذلك الحكم
قطعا اذ كل من عرف ان اكل الطعام المسموم قاتل يجب اجتنابه ثم ظن ان هذا الطعام
مسموم وجب عليه بحكم العقل الصريح اجتنابه وكل من علم ان الحائط الساقط لا يجوز الوقوف
تحته ثم ظن ان هذا الحائط يسقط فالعقل الصريح يقضي بوجوب ان لا يقف تحته ثم الحق والجواب
منع حكم العقل بالوجوب الشرعي واخواته بل هي لا تستفاد الا من الشرع واما الوجوب الذي
قضى به العقل في هذه المواضع وامثاله فانما هو بمعنى كونه من مقتضيات العقول والعادات
وملايماتها والكلام ليس فيه بل في الوجوب بمعنى استحقاق تاركه الذم في العاجل والعقاب

في الآجل في حكم الله تعالى وهو ممنوع هنا كما علمت واحتج هؤلاء ايضا على عدم وجوب نصب
الامام على الله بانه لو وجب على الله تعالى لما خلا زمان من الازمنة من امام ظاهر قائم جامع
لشروط الامامة قامع لرسوم الضلالة قائم بحماية بيضة الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ
الاحكام واللازم ظاهر الانتفاء فكذا الملزوم والكل مبني على قاعدة الحسن والقبح
العقليين وقد تبين بطلانها ورد ايضا على الامامية والغلاة من الشيعة والاسماعيلية
من الملاحدة حيث قالوا ان نصب الامام واجب عقلا على الله سبحانه لا على الامة فعند الاسماعيلية
ليكون معلما في معرفة الله تعالى وعند الامامية ليكون لطفا في اداء الواجبات العقلية
واجتناب القبائح العقلية وعند غلاة الشيعة لتعليم اللغات واحوال الاغذية والادوية
والسموم والحرف والصناعات والتحفظ عن مجانبة المخافات وبيان متمسكهم ورده في
الاصل ثم للخليفة ان يوصي بالخلافة وليس عن انفه وللقاضي عن انفه وليس له ان
يوصي بالقضاء كما هو مقرر في الفقه فليس ركنا يعتقد في الدين ولا ننزع
عن امره المبين الا بكفر فانبذن عهده فالله يكفينا اذاه وحده تقدم
ان مباحث الامامة العظمى حقها ان تذكر في الفقهيات فلما ذكرها في علم العقائد خشي ان يتوهم
المبتدي المخاطب بهذه المقدمة بالذات ان نصب الامام من جملة المعتقدات فلذا نفى ان يكون احد
القواعد المجمع عليها المنقولة بالتواتر كالشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج
بقوله فليس ركنا يعتقد في الدين فقوله في الدين لغو متعلق بركنا لا بيعتقد فحكم ما ليس
كذلك في حكمه حكم سائر الشرعيات يجب اعتقاد ما صح منها ولا يكفر منكره الا بجحد بشرطه السابق
كما اشرنا اليه هنا بطريق الاجمال وقوله ولا ننزع آه معناه ان الطاعة للامام وخلفائه ونوابه
واجبة على جميع الرعايا فلا يجوز مخالفتهم له في امر ولا نهي حيث كان ذلك مما لم ينه الشرع
عنه بان لم يكن معصية مجمعا عليها ففي نصيحة العارف بالله تعالى سيدي احمد زروق تجب
طاعة الامام فيما امر به ان لم يامر بمحرم انتهى فيدخل امره بالمكروه في حكم الوجوب وذكر الامام
ابن عرفة المالكي انه ان امر بمباح وجب وان امر بمكروه فقولان قلت الراجح حيث لم يكن الكراهة
مجمعا عليها وجوب الامتثال وبالامر الممنوع احترز بالمبين كونه معروفا واعلم ان الطاعة للامام
واجبة بالظاهر والباطن فان اطاع بالظاهر فقط عصى والاصل في هذا كله قوله تعالى اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم اذ هم امراء الحق العالمون العاملون بالمعروف والناهون
عن المنكر وفي الحديث من اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصى اميري فقد عصاني وفيه ايضا
من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية اذ هم لا امام لهم وفيه ايضا من فارق الجماعة

مات ميتة جاهلية وهذا اجماع اذ بهم تسمع الاحكام وتحقن الدماء وتحفظ النفوس
وتسكن الفتن وسكت عن النهي لانه عين الامر واما العلية بالمعاينة فلو لم يحمل الامر في
النظم على الندب لكان لم يبعد وعم الامرين جميعا بل وفي المباح ويكون المبين قيدا في الجميع
على ما قررته اما الاوامر بمعصية مجمع عليها فلا يجوز طاعته فيها لحديث لا طاعة لمخلوق
في معصية الخالق وكذا الحديث انما الطاعة في المعروف قال القرطبي انما للحصر ويعني به ما
ليس بمنكر ولا معصية فتدخل فيه الطاعات الواجبة والمندوبة والامور الجائزة شرعا
فلو امر بجائز صارت طاعته فيه واجبة وامتنعت مخالفته فلو امر بما زجر عنه الشرع زجر
تنزيه لا تحريم فهذا مشكل والاظهر جواز المخالفة تمسكا بقوله انما الطاعة في المعروف
وهذا ليس بمعروف الا ان يخاف على نفسه منه فله ان يمتثل انتهى قلت ما ذكره في المكروه احد
القولين المشار اليهما فيما مر ولعل محل الخلاف ما كان مجمعا على كراهته والا فالعبرة بمذهب
الامام قياسا على الحاكم فلو حمل الامام احدا على ما لا يحل مما اجمع على حرمته او كراهته ففعله
لا يوصف بشيء من الاحكام الخمسة كالنية المفسدة ما اكره عليه دون مفسدة القيام بعد
قال القرطبي وفي حديث ابي داود سياتيكم ركيب مبغضون يطلبون منكم ما لا يجب عليكم
فاذا سالوكم ذلك فاعطوهم ولا تسبوهم ولتتوقوا لهم حديث عظيم الموقع في هذا الباب
فيندفع لهم ما طلبوا من الظلم ولا ننازعهم فيه وتكف السنتنا عن سبهم في التمهيد
لابن عبد البر ذهبت طائفة من المعتزلة وعامة الخوارج الى جواز منازعة الامام الجائر
قالوا واما اهل الحق واهل السنة فقالوا الصبر على طاعة الجائر اولى والاصول والعقل والدين
يشهد بان اعظم المكروهين اولاهما بالترك انتهى نعم نصيحة الجائر بلطف ونصيحة
وارشاده الى الحق واجب على من تمكن من ذلك عند ظن افادته بل وتوهمها ولا يجوز
الدعاء على الامراء جهرا لما يجلب من الفتن الشديدة كيف لعنهم بل المطلوب الدعاء لهم بالاصلاح
والاستغفار نسأله سبحانه ان يصلحنا واياهم وقوله الا بكفر آه استثناء منقطع اذ
ليس من جنس ما قبله ومعناه ان الامام اذا امر بكفر صريح او ضمني فلا يجوز طاعته الا ان
خيف القتل بتواتر الاحوال فلا باس بالتلفظ بالذي به طلبه مع حفظ القلب عن
اعتقاد مضمونه وصبره على ما به الاكراه اجمل قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
فان لم يخف القتل وقدرت على طرح عهده فاطرح عهده وارفض بيعته جهرة
لكونه الموجب لانخلاعه عن استحقاق التوفية له اذ لم يجعل الله للكافرين على المومنين
سبيلا فان لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سرا حتى تجد قدرة القيام بخلعه جهرة

الاستثناء منقطعا اندفع ما يقال ان النظم يقتضي جواز طاعته فيما لم يجمع عليه
وليس ارتكابه كفرا ويمكن جعله متصلا راجعا للمفهوم قوله المبين فكانه قال فان لم يكن
بينا حقيقته فلا تطعه ولا تطرح عهده الا ان يأمر بكفر التبس فاطرح عهده ظاهرا
وباطنا ان استطعت والا فباطنا فقط فان قلت يرد المفهوم قيد خفاء آه قلت
يوضحه قوله بغير هذا آه وقوله فانه يكفينا اذاه اي الجائر الذي امر بالكفر او تلبس وحده
انه هو الذي ناصيته بيد قدرته وكان حقا علينا نصر المؤمنين ولينصرن الله من ينصره
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا بغير هذا لا يباح صرفه يعني انه
لا يجوز لنا صرفه عن الامامة وخلعه منها بسبب ما خلا الكفر من جميع المعاصي اذا ارتكبها
عن استحلال لا سرا ولا جهرا فقوله بغير متعلق بيباح او صرفه قدم عليه للضرورة
وهذا وما قبله يوافق قول المازري كما نقله عنه ابن عرفة من شامله واقره ومن ثبتت
امامته وجبت طاعته واتباعه في اجتهاده ومذهبه فيما ليس بمعصية فان تغيرت
حاله بكفر واضح خلع وببدعة كالاعتزال فان دعا اليها لم يطع فان قاتل قوتل وان لم يدع
اليها فعلى تكفيره يخلع وعلى تفسيقه في خلعه ان امكن دون اراقة دماء وكشف حرم
مذهبان الاول خلعه وان تغيرت بفسق كالزنى وشرب الخمر فان قدر على خلعه
بدون سفك دماء ولا كشف حرم ففي وجوبه اول قولي الشيخ وثانيهما مع كثير من
اهل السنة والقاضي مستدلا بالاحاديث قلت وهو قول ابن عمر في عدم الخروج من ولاية
يزيد في جيش الحرة حسبما ذكره المورخون انتهى وفي شرح المقاصد ينحل عقد الامامة
بما يزول به مقصود الامامة كالردة والعياذ بالله تعالى والجنون المطبق وصيرورة
الامام اسيرا لا يرجى خلاصه وكذا بالمرض الذي ينسيه العلوم وبالعمى والصمم والخرس
وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وان لم يكن ظاهرا بل استشعره
من نفسه وعليه يحمل خلع الحسن رضي الله عنه نفسه واما خلعه لنفسه بلا سبب ففيه خلاف وكذا
في انعزاله بالفسق والاكثرون على انه لا ينعزل وهو المختار من مذهب الشافعي وابي
حنيفة رحمهما الله وعن محمد روايتان ويستحق العزل بالاتفاق انتهى قلت وهو الاصح من مذهب
مالك وعامة المتكلمين والمحدثين ونص الاكمال جمهور اهل السنة من اهل الحديث والفقه
والكلام انه لا يخلع السلطان بالظلم والفسق وتعطيل الحقوق ولا يجب الخروج عليه
بل يجب وعظه وتخويفه وزاد ابو حامد في احيائه وتضييق صدره انتهى تنبيهات
الاول قول السعد وكذا بخلعه نفسه فيه احتمال ولفظ القرطبي يجب على الامام ان

يخلع

ان يخلع نفسه اذا وجد في نفسه نقصا يؤثر في الامامة فاذا لم يجد نقصا فهل له ان يعزل
نفسه ويعقدها لغيره اختلف الناس فمنهم من قال ليس له ان يفعل ذلك
وان فعل لم ينخلع من امامته ومنهم من قال له ان يفعل ذلك ثم بسط ذلك مستدلا
على ان له ان يفعل بقول الصديق اقيلوني اقيلوني وقول الصحابة له لا نقيلك ولا نستقيلك
ليس لك ذلك ولانه ناظر لغيره فحكمه حكم الوكيل لانه وكيل الامة انتهى باختصار
وكلامه كالصريح في اختياره والمذهب خلافه فليس له خلع نفسه لغير عذر لقاعدة
التوضيح ان كل من ملك حقا على وجه لا يملك معه عزل نفسه فله ان يوصي به ويستخلف
عليه من ينوب عنه كالخليفة والوصي والمجبر في النكاح عند ابن القاسم وامام الصلاة
وكل من ملك حقا على وجه يملك معه عزل نفسه فليس له ان يوصي به ولا يستخلف عليه
الا بشرط كالقاضي والوكيل ولو مفوضا الثاني ما ذكره في طرو الفسق من انه
مذهب الاكثرين ان لا ينعزل به الامام اذا نصب عدلا وكذا نص صاحب الاكمال جمهور اهل السنة
يعارضه قول القرطبي اذا نصب الامام عدلا ثم فسق بعد ابرام العقد فقال الجمهور انه تنفسخ
امامته وينخلع بالفسق الظاهر المعلوم لانه قد ثبت ان الامام انما يقام لاقامة الحدود
واستيفاء الحقوق وحفظ اموال الايتام والمجانين والنظر في امورهم الى غير ذلك مما
تقدم ذكره وما فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه الامور والنهوض فيها فلو جوزنا
ان يكون فاسقا ادى الى ابطال ما اقيم له وكذلك هذا مثله وقال آخرون لا ينخلع الا بالكفر
او بترك اقامة الصلاة او ترك الدعاء او شيء من الشريعة لقوله عم في حديث عبادة وان
لا ننازع الامر اهله الا ان تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان وفي حديث ابن مالك
لا ما اقاموا فيكم الصلاة الحديث اخرجه مسلم واخرج مسلم ايضا عن ام سلمة عن النبي عليه السلام
قال انه يستعمل عليكم امراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ ومن انكر فقد سلم ولكن
من رضي وتابع قالوا يا رسول الله الا نقاتلهم قال لا ما صلوا اي من كره وانكر بقلبه انتهى
وتحصل ان في المسئلة قولين اصحهما عدم الخلع بطرو الفسق وهو ما جزم به في النظم آنفا
الثالث تعبيره عن هذا بالذنوب لا يرد على النظم ما زاده السعد مما ينعزل به لانه ليس من الذنوب
وليس يعزل ان ازيل وصفه لام يعزل مفتوحة بحركة همزة ان المنقولة اليها
بعد حذفها ويعزل مبني للمفعول بمعنى يصيره الله منعزلا والاضافة في وصفه عهدية وهو الوصف
الذي اجراه عليه في النظم اعني العدالة الا الاسلام لاجل قوله الا بكفر فانبذن عهده
فصار المعنى ان الامام اذا فسق بعد ان عقدت له البيعة وهو عدل فانه لا ينعزل عند الله

ورأيي ان من بويع له على اجراء
العدالة ورفع المظالم واقامة الحدود
الشرعية واحياء امر السنة النبوية
اذا لم يعدل ولم يقم الحدود وعطل
المراسم وسن القوانين على خلاف
الشرع ولم يصغ الى النصيحة ولم يجر
المناصب الشرعية الى اهلها بل فوضها
الى من في هواه فلا شك في انعزاله
لعدم الوفاء بالشرط فيجب على العامة عزله
وجوبا فوريا لانه كلما اذا ابقي في
مقامه ازداد الشر والمظالم فيؤدي
الى خراب الامصار والبلدان وانحلال
العروة الاسلامية واتحاد المسلمين
كما شوهد في هذا الزمان المحرر

بذلك وان استحق العزل خلافا لطائفة ذهبوا الى ذلك وقد مر شرح هذه المسئلة عند
نقلنا عن السعد قوله وكذا في انعزاله بالفسق فلا حاجة الى اعادته سبهتها الاولى في شرح
المقاصد ولا يجوز خلع غير الامام بلا سبب ولو خلعوه لم تنعقد امامة من بعده وان عزل نفسه فان
كان لعجزه عن القيام بالامر انعزل وصار كموته فينتقل الامر الى ولي العهد والا فلا انتهى الثانية
لو خرج خارج عن امام معروف بالعدالة وجب على الناس جهاده ودفعه فان كان الامام فاسقا
والخارج مظهر للعدل لم ينبغ للناس ان يسرعوا الى نصرة الخارج حتى يتبين امره فيما يظهر من
العدل او تتفق كلمة الجماعة على خلع الاول وذلك ان كل من طلب مثل هذا الامر اظهر من نفسه الصلاح
حتى اذا تمكن رجع الى عادته من خلاف ما اظهر ولله در القائل فلا تحكم باول ما تراه فاول
طالع فجر كذوب الثالث الذي فهم مما قبله انه لا يجوز لنا القيام على الامام وعزله من الامامة
بفسقه غير الكفر والذي افاده هذا الشطر انه لا يقصر بذلك مشغولا عنها عند الله فمن جمع كلا
الى غير ما رجع اليه الآخر ظاهر او ان امكن الجمع بلا تلازم بينهما قلنا هذا الفهم المتعلم اوضح وعليك
بالاصل فانه من مباحث الامام الحجة البحر العجاب مما قال ان يجتمع في محل واحد عزه خاتمة الذي
اختاره الائمة كراهة اطلاق الملك على استحقاقه من التصرف العام في الامة وكذا على
استحقاق ذلك الخلفاء بعده كما يكره اطلاق الملك عليه وعليه السلام ولا يكره اطلاق
الملك على استحقاق ذلك لغيره من الانبياء لقوله تعالى في داود وشددنا ملكه وقال سليمان
وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ومن اراد بسطه فعليه بالاصل   وامر بمعروف
لما فرغ من الامامة عقبها بما يتوقف القيام به غالبا عليها وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وهما من فروض الكفاية عند وجود الشروط فاذا قام بهما من يقع من فيه غناء سقط
وجوبهما عن الباقين قال السعد وهذا لا ينافي القول بان فرض الكفاية على الكل لان
المذهب ان فرض الكفاية فرض على الكل ويسقط بفعل البعض قال ابن العاكهاني
واذا نصب الامام لذلك احدا تعين عليه كما يتعين بالغلبة على كل احد قدرا ولم يقدر
اذ ذلك من جملة المعدودات كما في الحديث ولا شك كما قال النووي انهما من النصح
في الدين والرحمة للمسلمين قال السعد والمراد بالمعروف الواجب وبالمنكر الحرام ولذا اثبتوا
القول بانهما واجبان مع القطع بان الامر بالمعروف المندوب ليس بواجب بل مندوب قال
النووي وغيره ووجوبهما عند المعتزلة بالعقل وعندنا بالشرع والدليل على وجوبهما
عندنا الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فكقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون كنتم خير امة اخرجت للناس

تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر الآية واما السنة فالبحر العباب والبحر العجاب منها حديث
البخاري عن النعمان بن بشير رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل القائم في حدود الله تعالى والواقع فيها
كمثل قوم استهموا على سفينة فاصاب بعضهم اعلاها وبعضهم اسفلها فكان الذين في اسفلها
اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو انا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا
فان تركوهم وما ارادوا هلكوا جميعا وان اخذوا على ايديهم نجوا جميعا القائم في حدود الله
معناه المنكر لها القائم في دفعها وازالتها وقوله والواقع فيها اي في موجبها ان التلبس
فالعطف فيه ليس تفسيرا والحدود ما نهى الله ورسوله عنه واستهموا اقترعوا ومنها حديث مسلم عن
ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع
فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان ومنها حديثه ايضا عن ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال يستعمل عليكم امراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ ومن انكر فقد سلم ولكن من رضي
وتابع قالوا يا رسول الله الا نقاتلهم قال لا ما اقاموا فيكم الصلاة ومعناه من كره بقلبه ولم
يقدر على انكاره بيده ولا لسانه فقد برئ من الاثم وادى وظيفته ومن انكر بحسب طاقته فقد سلم
من المعصية ايضا ومن رضي بفعلهم وتابعهم عليه فهو العاصي واما الاجماع فلان المسلمين في الصدر
الاول وبعده كانوا يتواصون بذلك ويوبخون تاركه مع الاقتدار عليه فان قلت اثباته
بصيغة افعل انما يدل على الوجوب لا على معنى الوجوب ففيه اجمال قلت تقدم التصريح ببطلان تحسين
العقل والاحكام الشرعية فهذه الملاحظة والسياق لا يستفاد ان معنيه الا الشرع
خاصة فان قلت فما الجواب عن مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل
اذا اهتديتم وقوله تعالى لا اكراه في الدين وعن حديث عائشة قلنا يا رسول الله متى لا نأمر بالمعروف
ولا ننهى عن المنكر قال اذا كان البخل في خياركم واذا كان الحكم في رذالكم واذا كان الادهان
في كباركم واذا كان الملك في صغاركم قلت قال السعد اجيب بان المعنى في الآية الاولى اصلحوا انفسكم
باداء الواجبات وترك المعاصي وبالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يضركم بعد النهي عنادهم
واصرارهم على المعصية او لا يضركم المهتدي اذا انتم ضلال الضال انتهى قال النووي بعد ان قرر نحوه
وبهذا صارت الآية دليلا على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال السعد وقوله تعالى لا اكراه
الآية منسوخ بآيات القتال على انه ربما يناقش في كون الامر والنهي اكراها واما الحديث فلا
يدل الا على نفي الوجوب عند فوات الشرط بلزوم المفسدة او انتفاء الفائدة فان قلت لم ترك النظم
النهي عن المنكر قلت لاستلزام الامر له استلزاما شهيرا واثر الامر لشرفه والعرف لغة في المعروف
ومنه خذ العفو وأمر بالعرف ويؤخذ من عدم تعليقه وجوب الامر بظهور الامام رد مذهب الرافضة

المشترطين ذلك في وجوبهما يدل لنا الاجماع قبل ظهورهم على عدم توقف ذلك على ما ذكر
كما قاله امام الحرمين كما يؤخذ من عدم ربطه بالامام عدم قصر وجوبه عليه وهو اجماع ايضا فان
المسلمين في الصدر الاول وبعده كانوا يامرون الولاة بالمعروف وينهونهم عن المنكر من غير نكير من
احد فلا توقف على اذن الامام فلآحاد الامة من الرعية ان يغيروا المنكر بالقول والفعل لكن
اذا انتهى الامر الى نصب القتال وشهر السلاح ربط بالسلطان حذرا من الفتنة واذا وجدت
الشروط الآتية فوجوبه على الحاكم اكد منه على من دونه وعلى من يكون مسموع القول اكد منه على من
دونه ايضا ومن ضعف سقط عنه التغيير الا بالقلب فان قلت حمل الفعل على الوجوب يخرج منه
الامر بالمندوب والنهي عن المكروه لعدم وجوبهما كما مر قلت المعروف والمنكر عند الاطلاق ينصرفان
للواجب والمحرم كما من السعد تبعا للآمدي وفي تذكرة المسلمين من عموم التكليف لهما في الواجبات
والمحرمات والمندوبات وقصرهما على الاولين قولا القاضي والامام وقال ابن بشير في كونه في
المندوبات ندبا او وجوبا قولان فيمكن حمل النظم في اطلاقه على احد القولين في المندوب واعلم
ان للامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطا احدها ان يكون المتولي لذلك عالما بما يامر به وبما ينهى عنه
فالجاهل بالحكم لا يحل له النهي عما يراه ولا الامر به قال امام الحرمين الحكم الشرعي اذا استوى في ادراكه
الخاص والعام فيه للعالم وغير العالم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا اختص مدركه
بالاجتهاد فليس للعوام فيه امر ولا نهي بل الامر فيه موكول الى اهل الاجتهاد ثم ليس لمجتهد
ان يعترض بالردع والزجر على مجتهد آخر في موضع الخلاف اذ كل مجتهد في الفروع مصيب عندنا
ومن قال ان المصيب واحد فهو غير متعين عنده وقال الشهاب القرافي اذا رأينا من فعل شيئا
مختلفا في تحريمه وتحليله وهو يعتقد تحريمه انكرنا عليه لانه منتهك للحرمة من جهة اعتقاده
وان اعتقد تحليله لم ننكر عليه لانه ليس عاصيا ولانه ليس اصح القولين اولى من الآخر او هو اولى
ولكن لم تتعين المفسدة الموجبة لاباحة الانكار الا ان يكون مدرك القول بالتحليل
ضعيفا جدا ينقض قضاء القاضي بمثله لبطلانه في الشرع كواطي الجارية بالاباحة معتقدا
لمذهب عطا وشارب النبيذ معتقدا مذهب ابي حنيفة وان لم يكن معتقدا التحليل ولا التحريم
والمدارك في التحريم والتحليل متقاربة ارشد للترك برفق من غير انكار وتوبيخ لانه من
باب الورع المندوب والامر بالمندوبات والنهي عن المكروهات شانهما الارشاد من غير توبيخ
انتهى ومن قوله الا ان يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا يتضح ما نقله السعد عن المحيط
الحنفية من انه ينبغي ان يحتسب على الشافعي في اكل الضبع ومتروك التسمية عمدا ولا ينبغي ان يحتسب على
الحنفي في شرب المثلث والنكاح بلا ولي انتهى وثانيها ان يامن ان يؤدي انكاره الى منكر اكبر منه مثل ان

ان ينهى عن شرب الخمر فيؤول نهيه عنه الى قتل النفس او نحوه قال القرافي في هذه المسئلة قسمان
تارة يكون اذا نهاه عن منكر فعل ما هو اعظم منه من غير الناهي وتارة يفعله في الناهي بان ينهاه عن
الزنا فيقتله فالقسم الاول اتفق الناس على انه يحرم فيه النهي عن المنكر والقسم الثاني اختلفوا فيه
فمنهم من سواه بالاول نظرا لعظيم المفسدة ومنهم من فرق وقال هذا لا يمنع والتغرير بالنفوس
مشروع في طاعة الله عز وجل لقوله تعالى وكاين من نبي قتل معه ربيون كثير مدحهم بانهم قتلوا
بسبب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانهم ما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا
وما استكانوا وهو يدل على ان بذل النفوس في طاعة الله تعالى مامور به وقد قتل يحيى بن زكريا
عليهما السلام بسبب نهيه عن تزويج الربيبة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان
جائر ومعلوم انه يعرض نفسه للقتل لمجرد الكلمة فجعله رسول الله عم افضل الجهاد ولم يفرق
بين كلمة وكلمة كانت في الاصول او الفروع من الكبائر او الصغائر وقد خرج ابن الاشعث
مع جمع كثير من التابعين في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل وقتل منهم خلائق كثيرة
بسبب ازالة ظلم الحجاج وعبد الملك بن مروان وكان ذلك في الفروع لا في الاصول ولم ينكر
احد من العلماء عليهم ذلك ولم يزل اهل الجد والعزم من السلف الصالح على ذلك فظهر من
النصوص ان المفسدة العظمى انما تمنع من الامر والنهي اذا كانت من غير هذا القبيل اه
فلا ينهى ونحوه وفي كتب الشافعية وغيرهم وعبارة الرملي في باب الجهاد وشرط وجوب الامر
بالمعروف ان يامن على نفسه وعضوه وماله وان قل كما شمله كلامهم بل وعرضه كما هو ظاهر وعلى
غيره بان لا يخاف مفسدة اكبر من مفسدة المنكر الواقع ويحرم مع الخوف على الغير ويسن مع الخوف
على النفس انتهت وعبارة السعد من الشروط انتفاء مضرة ومفسدة اكبر من ذلك المنكر
او مثله وهذا في حق الوجوب دون الجواز حتى قالوا يجوز له الامر والنهي وان ظن انه يقتل ولا ينكي
نكاية بضرب ونحوه لكن يرخص له السكوت بخلاف من يحمل وحده على المشركين ويظن انه
مقتول فانما يجوز له ذلك اذا غلب على ظنه انه ينكي فيهم بقتل او جرح او هزيمة انتهى وفي كلامهم
ان خوف مفسدة مساوية مسقط للوجوب اذ لا فائدة حينئذ واحرى الراجحة اما المرجوحة
فيتقدم الامر وهذا مقتضى القواعد وان لم اقف عليه في كلام غيره في هذا البحث الثالث ان
يغلب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وان امره بالمعروف مؤثر في تحصيله قاله القرافي وغيره
ولفظ السعد من الشروط تجويز التاثير بان لا يعلم قطعا عدم التاثير لئلا يكون عبثا اه
واشتغالا بما لا يعني فان قيل يجب وان لم يؤثر اعزازا للدين قلنا ربما يكون ذلك اذلالا
له انتهى ونحوه قول الآمدي من شروط الوجوب ان لا ييأس من اجابته انتهى وكلام الكلامين

ظاهر في الوجوب عند ظن الافادة والشك فيها وتوهمها خلاف ظاهر كلام القرافي ومن نظمها
قول السعودي قال العلماء ولا يسقط عن المكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه
بل يجب عليه فعله فان الذكرى تنفع المؤمنين وقد قدمنا ان الذي عليه الامر والنهي لا القبول
وكما قال الله تعالى ما على الرسول الا البلاغ انتهى قال الشهاب القرافي بعد ذكر الشروط الثلثة
فقدم احد الشرطين الاولين يوجب التحريم وعدم الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقى
الجواز والندب انتهى وبعد الاحاطة بما ذكرنا لا يخفى عليك تفصيل اجماله وانما تركنا في النظم
التعرض لهذه الشروط لان المسئلة كما اشرنا اليه من باب الفروع سهلات ثم مراتب الانكار ثلث
التغيير باليد عند القدرة وهو مقدم على بقية المراتب فورا ثم التغيير بالقول وليكن اولا
باللين والترفق لقوله صلى الله عليه وسلم من امر مسلما بمعروف فليكن امره بذلك بالمعروف ولقوله تعالى فقولا له
قولا لينا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ثم التغيير بالقلب وهو اضعف الثلاث
والاصل في ذلك كله قوله صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم
يستطع فبقلبه وليس وراء ذلك شيء من الايمان رواه ابو داود وذلك اضعف الايمان لفظ لابي
داود ونحوه في الصحيح قلت المراد من الايمان في الحديث العمل على حد وما كان الله ليضيع ايمانكم
اي صلاتكم لبيت المقدس فلا يرد ان المنهور الساكت قد يكون اقوى الناس ايمانا فتدبره الثاني
للولد ان يأمر والديه بالمعروف وينهاهما عن المنكر قاله مالك ويخفض لهما جناح الذل من الرحمة
ولا يشترط عصيان المتلبس بالمنكر حيث كان ملابس المفسدة واجبة الترك او تاركا للمصلحة
واجبة الفعل وله امثلة كثيرة بالاصل منها امرنا الجاهل بمعروف لا يعرف وجوبه ونهينا
اياه عن منكر لا يعرف تحريمه كنهي الانبياء عليهم السلام اممهم اول بعثتها ولا شك في
اطباق العلماء على وجوب فورية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل هو اجماع حتى قالوا
ان امكنه ان يأمر بمعروفين معا وجب الجمع عليه نحو قوموا للصلاة آمرا لتاركيهما بها معا
الثالث لا يشترط عدالة الآمر ولا اذن الامام قاله القرافي ولفظ السعد ثم لا يختص
وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمن يكون ورعا لا يرتكب مثله بل من رأى منكرا وهو يرتكب
مثله فعليه ان ينهى عنه لان تركه للمنكر ونهيه عنه فرضان متميزان فليس لمن ترك احدهما ان يترك
الآخر وفي شامل ابن عرفة نقلا عن الآمدي ولا تشترط عدالة المكلف بل يجب عليه ولو كان
فاسقا فيجب على متعاطي الكاس النهي عنها للجالس لان النهي عن المنكر واجب والانكفاف
عن المحرم واجب والاخلال باحد الواجبين لا يمنع وجوب فعل الآخر ولو كان عدلا كان اولى
لقوة غلبة الظن باجابته انتهى الرابع ليس للمحتسب ان يبحث عما لم يظهر من المحرمات وان غلب

على الظن

على الظن استسرار قوم بها لامارات وآثار ظهرت فذلك ضربان احدهما ان يكون
ذلك في انتهاك حرمة يفوت استدراكها مثل ان يخبره من يثق بصدقه ان رجلا خلا
برجل ليقتله او بامرأة ليزني بها فيجوز له في مثل هذه الحال ان يتجسس ويقدم على الكشف
والبحث حذرا من فوات ما لا يستدرك وكذا لو عرف ذلك غير المحتسب من المتطوعة جاز
لهم الاقدام على الكشف والانكار الضرب الثاني ما قصر عن هذه المرتبة فلا يجوز التجسس
عليه والكشف والاستار عنه فان سمع اصوات الملاهي المنكرة من دار انكرها خارج الدار
ولم يهجم عليها بالدخول لان المنكر ظاهر فليس عليه ان يكشف عن الباطن ولو في حجره
او جاره او تحت ذيل او ازار الا ان يخبره عدلان بان فيها خمرا فله تفتيشها لا بخبر
شهادتهما الا ان تقوم القرائن كما رأى مس قال بعض الائمة ينبغي للآمر والناهي
ان يكونا بصورة من يقبل امره ونهيه فلا ينبغي للعالم ان يأمر او ينهى وليس لابسا
عمامته او طيلسانا او ثيابه التي يتميز ويعرف بها قال السعودي ويجوز للآمر بالمعروف
والناهي عن المنكر وكل مؤدب ان يقول لمن يخاطبه في ذلك الامر ويلك او يا ضعيف
الحال او يا قليل النظر لنفسه او يا ظالما لنفسه وما اشبه ذلك بحيث لا يتجاوز الى
الكذب ولا يكون فيه لفظ قذف لا صريحا ولا كناية ولا تعريضا ولو كان صادقا
في ذلك وانما يجوز ما قدمناه ويكون الغرض منه التأديب والزجر ليكون الكلام
اوقع في النفس قلت وقع لابن عبد السلام المالكي ان بعض طلبته قال كلاما فقال
لا يقول هذا الا كافر وكان بمحضر من اكابر فقهاء تونس وعلمائها فلم ينكره عليه احد
وفي الاصل من عرايس النفايس ما من به الكريم الوهاب. واجتنب نميمه
وغيبة وخصلة ذميمه كالعجب والكبر وداء الحسد وكالمراء والجدل فاعتمد
عقب مبحث الامر بالمعروف والنهي عن المنكر باجتناب الغيبة والنميمة اشارة الى دخولها
فيهما لكثرة التلبس بهما والامر في قوله اجتنب للوجوب وعبر بالاجتناب ليعم القول
والفعل والسماع والاعتقاد والعمل والنميمة نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على
جهة الافساد بينهم قال ابو حامد الغزالي الغالب فيه كقولك فلان يقول فيك كذا وليست
النميمة مختصة بذلك بل حدها كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه او المنقول اليه
او ثالث وسواء الكشف بالقول او الكتابة او الرمز او الايماء او نحوها وسواء كان المنقول
من الاعمال او من الاقوال وسواء كان عيبا او غيره قال السعودي فحقيقة النميمة افشاء
وهتك الستر عما يكره كشفه وينبغي للانسان ان يسكت عن كل ما يراه من احوال الناس

الا ان في حكايته فائدة لمسلم او دفع معصية فان رآه يخفي ماله فذكره فهو نميمة قال
وكل من حملت اليه نميمة وقيل له فلان قال فيك كذا لزمه ستة امور الاول ان لا يصدقه لان
النمام فاسق والفاسق مردود الخبر الثاني ان ينهاه عن ذلك وينصحه ويقبح له فعله الثالث
ان يبغضه في الله تعالى فانه بغيض عند الله تعالى والبغض في الله واجب فيجب بغض من ابغضه
الله تعالى الرابع ان لا يظن بالمنقول عنه الغائب السوء لقول الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن
ان بعض الظن اثم الخامس ان لا يحمله ما حكي له على التجسس والبحث عن تحقيق ذلك قال
الله تعالى ولا تجسسوا السادس ان لا يرضى لنفسه بما نهى النمام عنه فلا يحكي غيبته
عنه فيقول فلان حكى لي كذا فيصير به نماما ويكون آتيا بما نهى عنه وقد جاء ان رجلا
ذكر لعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه رجلا بشيء فقال له عمر ان شئت نظرنا في امرك فان كنت
كاذبا فانت من اهل هذه الآية هماز مشاء بنميم وان شئت عفونا عنك فقال العفو
يا امير المؤمنين لا اعود اليه ابدا ورفع انسان رقعة الى الصاحب بن عباد يحثه فيها
على اخذ مال يتيم وكان مالا كثيرا فكتب على ظهرها النميمة قبيحة ولو كانت صحيحة والميت رحمه الله
واليتيم جبره الله والمال ثمره الله والساعي لعنه الله تنبيهات الاول قال النووي رحمه الله
كل هذا المذكور في النميمة اذا لم يكن فيها مصلحة شرعية فان دعت حاجة اليها فلا منع
منها وذلك كما اذا اخبره شخص بان انسانا يريد الفتك به او باهله او بماله او اخبر
الامام او من له ولاية بان انسانا يفعل او يسعى بما فيه مفسدة وجب على صاحب الولاية
الكشف عن ذلك وازالته فكل هذا وما اشبهه ليس بحرام وقد يكون بعضه واجبا
وبعضه مستحبا على حسب المواطن الثاني النميمة محرمة اجماعا والمذاهب متفقة على انها
كبيرة والاصل في ذلك خبر الصحيحين لا يدخل الجنة نمام وفي رواية لمسلم قتات وتباين
اولاهما بعد القاف مشددة هو النمام وفي الصحيحين ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله
مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير زاد في رواية البخاري بلى انه كبير
اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الآخر فكان لا يستبرئ من بوله قال النووي قال العلماء
يعني وما يعذبان في كبير في زعمهما او كبير تركه عليهما او عند الناس وان كان كبيرا
عند الله وبه يبطل توهم ان النميمة ليست من الكبائر الثالث لا يخفى عليك ان التعريف
السابق للنميمة يدل على انها مصدر او اسم مصدر وان جعلت بمعنى المنقول اسما
فهي ما نقل من كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد وقوله وغيبة عطف على
نميمة اي وجب عليك ايها المكلف ان تجتنب الغيبة وهي ذكر الانسان بما فيه بما يكره

سواء كان في بدنه او دينه او دنياه او نفسه او خلقه او خلقه او ماله او ولده او والده
او زوجته او خادمه او حرفته او لونه او مملوكه او مركوبه او عمامته او ثوبه او مشيته او حركته
او بشاشته او خلاعته او عبوسته او طلاقته او غير ذلك مما يتعلق به سواء ذكرته بلفظك
او كتابك او اشرت اليه بعينك او يدك او راسك او نحو ذلك وقد نقل ابو حامد الغزالي رحمه الله
اجماع المسلمين على ان الغيبة ذكرك غيرك بما يكره قال النووي قد ذكرنا ان الغيبة ذكر الانسان
بما يكره سواء كان ذكره بلفظك او في كتابك او رمزت اليه او غمزت اليه بعينك او يدك
او راسك وضابطه كل ما افهمت به غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محرمة ومن ذلك المحاكاة
بان يمشي متعارجا او مطاطئا او على غير ذلك من الهيئات مريدا حكاية هيئة من تنقصه بذلك
فكل ذلك حرام بلا خلاف ومن ذلك اذا ذكر مصنف في كتابه شخصا بعينه قائلا قال فلان
كذا مريدا تنقيصه والشناعة عليه حرام فان اراد بيان غلطه لئلا يقلد او بيان ضعفه
في العلم لئلا يغتر به ويقبل قوله فهذا ليس غيبة بل نصيحة واجبة يثاب عليها اذا اراد ذلك وكذا
ان قال المصنف او غيره قال قوم او جماعة كذا وهو غلط او خطأ او جهالة او غفلة او نحو ذلك
فليس غيبة انما الغيبة ذكر انسان بعينه او جماعة معينين ومن الغيبة المحرمة قولك فعل كذا
بعض الناس او بعض الفقهاء او من يدعي العلم او بعض المفتين او بعض من ينسب الى الصلاح
او يدعي الزهد او بعض من مر بنا اليوم او بعض من رأيناه او نحو ذلك اذا كان المخاطب يفهمه بعينه
لحصول التفهيم ومن ذلك غيبة المتفقهين والمتعبدين فانهم يعرضون بالغيبة تعريضا يفهم به كما
يفهم بالتصريح فيقال لاحدهم كيف حال فلان فيقول الله يصلحنا الله يغفر لنا الله يصلحه نسأل الله
العافية نحمد الله الذي لم يبتلنا بالدخول على الظلمة نعوذ بالله من الشر الله يعافينا الله من قلة
الحياء الله يتوب علينا وما اشبه ذلك مما يفهم تنقيصه فكل ذلك غيبة محرمة وكذلك اذا قال
مبتلي بالابتلاء كلنا او ماله حيلة في هذا كلنا نفعله وهذه امثلة والا فضابط الغيبة تفهيمك
المخاطب نقص انسان كما سبق انتهى وقضية هذا مع تصريح ما قبله انك اذا ذكرت شخصا تعرفه انت
دون مخاطبك بما يكرهه لو سمعه لا يكون غيبة ويشكل عليه حرمة الغيبة في الخلوة دون حضور احد
وكذا بالقلب فقط كما يأتي وايضاحه بالاصل مع الزيادة تتمات الاولى حكم الغيبة التحريم بالاجماع
وفي الكتاب العزيز ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا الآية وفي صحيح مسلم وسنن ابي داود
والترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتدرون ما الغيبة قالوا الله
ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل افرأيت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه
ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي سنن

قالت
ابي داود والترمذي عن عائشة قلت للنبي صلى الله عليه وسلم حسبك من صفية كذا وكذا تعني قصيرة
فقال لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته قال الترمذي حديث حسن قال النووي معنى
مزجته خالطته مخالطة يتغير بها لونه او طعمه او ريحه لشدة نتنها وقبحها وهذا الحديث من اعظم
الزواجر عن الغيبة واثمها وما اعلم شيئا من الاحاديث يبلغ في الذم الى هذا المبلغ وما ينطق عن
الهوى انتهى واعلم ان العلماء اختلفوا في رتبتها من التحريم فذهب القرطبي من المالكية الى انها
كبيرة بلا خلاف يعني في المذاهب قلت وتوعد الاكثرين للكبيرة بما توعد عليه بخصوصه يشهد له
فعن سنن ابي داود عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما عرج بي الى السماء مررت بقوم لهم اظفار من نحاس
يخمشون بها وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين ياكلون لحوم الناس
ويقعون في اعراضهم واليه ذهب كثير من الشافعية ايضا وذكر صاحب العدة منهم انها صغيرة
واقره عليه الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها قلت في التعليل نظر لا يخفى
والذي جزم به ابن حجر الهيتمي في شرح الشمائل ان غيبة العالم وحامل القرآن كبيرة واما غيبة
غيرهما فصغيرة وذكر بعضهم انه المعتمد في مذهب الشافعي قلت ولم يشهد للتفرقة كتاب
ولا سنة وانما روعي فيها حرمة المغتاب الثانية قال النووي اعلم ان الغيبة كما يحرم على
المغتاب ذكرها يحرم على السامع استماعها واقرارها فيجب على كل من سمع انسانا يبتدئ بغيبة
محرمة ان ينهاه ان لم يخف ضررا ظاهرا فان خافه وجب عليه الانكار بقلبه ومفارقة
ذلك المجلس ان تمكن من مفارقته فان قدر على الانكار بلسانه او على قطع الغيبة بكلام
آخر لزمه ذلك فان لم يفعل عصى فان قال بلسانه اسكت وهو يشتهي بقلبه استمراره فقال
ابو حامد الغزالي ذلك نفاق لا يخرجه عن الاثم ولا بد من كراهته بقلبه ومن اضطر الى الالمام
بذلك المجلس الذي فيه الغيبة وعجز عن الانكار وانكر فلم يقبل منه ولم تمكنه المفارقة بطريق
من الطرق حرم عليه الاستماع والاصغاء للغيبة بل طريقه ان يذكر الله تعالى بلسانه او بقلبه
او يتفكر في امر آخر ليشتغل عن استماعها ولا يضره بعد ذلك السماع من غير استماع واصغاء
في هذه الحالة المذكورة فان تمكن بعد ذلك من المفارقة وهم مستمرون في الغيبة ونحوها
وجب عليه المفارقة قال الله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى
يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين
الثالث الغيبة بالقلب محرمة كما تحرم باللسان اذ سوء الظن حرام مثل القول فكما يحرم
عليك ان تحدث غيرك بمساوئ انسان يحرم عليك ان تحدث نفسك بذلك قال تعالى
اجتنبوا كثيرا من الظن وفي الصحيحين اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث والمراد عقد

القلب

القلب وحكمه على غيرك بالسوء واما الخواطر وحديث النفس اذا لم يستقر ويستمر عليه صاحبه
فمعفو عنه باتفاق العلماء لانه لا اختيار له في وقوعه ولا طريق الى الانفكاك عنه وسلطنا
بالاصل الرابع مما يجري الوقوع في الغيبة ويبعث عن الاقلاع عنها مع التوفيق ان يتذكر
في النصوص الواردة في الكتاب والسنة من مؤاخذة الخلق بما يقولون وبما يفعلون كقوله تعالى
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقوله صلى الله عليه وسلم ان
الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله تعالى ما يلقي لها بالا يهوي بها في جهنم سبعين خريفا ولما
قال رجل للحسن البصري انك تغتابني قال له ما بلغ قدرك عندي ان احكمك في حسناتي وعن ابن
ابن المبارك لو كنت مغتابا احدا لاغتبت والدي لانهما احق بحسناتي الخامس اعلم انه ينبغي
لمن سمع غيبة مسلم ان يردها ويزجر قائلها فقد ورد من رد عن غيبة مسلم رد الله النار عن وجهه يوم القيمة
فان لم ينزجر بالكلام زجره بيده فان لم يستطع باليد ولا باللسان فارق ذلك المجلس على ما مر
تفصيله فان سمع غيبة شيخه او غيره ممن له عليه حق او كان من اهل الفضل والصلاح كان الاعتناء
بما ذكرناه اكثر واحاديثها مبسوطة في السنن السادس وقع في كلام القرافي وابن ناجي اعتبار
عدم حضور المغتاب فما وقع في وجهه بحضرته مما يكرهه فليس بغيبة وانما هو كما قال القرافي
الهمز واما اللمز فهو الغيبة وقيل اللمز هو ما يكون بحضوره والهمز هو الغيبة وبسطه بالاكثر
كما ورد في الاحاديث الدالة على حرمة الغيبة ذكر الاخوة تارة والمسلم اخرى فاخذ به جمع فقالوا
لا غيبة في الكافر لانه فاسق متجاهر وبحث ان كل من كان كذلك لا تحرم غيبته السابع النظر
لو كان من اهل الغيبة يمدح بمضمونها ويعده فخرا ان يكون ذكره غيبة في حال عدم حضوره نظرا
لعرف غيره او لا يكون غيبة نظرا العرف هو كاعراب افريقية يتمدحون بالسرقة والنهب وقتل الانفس
زعما منهم انه لا يقول ذلك الا شجاع وبهذا جزم جمع جم من شراح رسالة المالكية قلت
وهو صواب لعدم تأذي المذكور بذلك لحسب عاداتهم وعدم كراهته اياه ولما سيأتي في الحا
الثامن اعلم ان العلماء رضي الله عنهم ذكروا ان الغيبة وان كانت محرمة تباح في احوال للمصلحة
بل ربما وجبت والمجوز لها غرض صحيح شرعي لا يمكن الوصول اليه الا بها وتلك الاحوال
ست منها التظلم فيجوز للمظلوم ان يتظلم الى السلطان او القاضي او غيرهما ممن له ولاية
او له قدرة على انصافه من ظالمه فيذكر ان فلانا ظلمني وفعل بي كذا واخذ لي كذا ونحو ذلك
ومنها الاستعانة على تغيير المنكر ورد العاصي الى الصواب فيقول لمن يرجو قدرته على
ازالة المنكر فلان يعمل كذا او يترك كذا فامنعه على زجره بشرط ان يكون قصده التوصل الى
ازالة المنكر فان لم يقصد ذلك كان حراما ومنها الاستفتاء بان يقول للمفتي ظلمني ابي

او اخي او فلان او زوجي بكذا فهل له ذلك ام لا وما طريقي في خلاصي منه واخذ حقي
او دفع ظلمه عني ونحو ذلك وكذلك قوله زوجتي تفعل كذا او زوجي يفعل كذا او نحو ذلك
فهذا جائز للحاجة ولكن الاحوط ان يقول ما تقول في رجل كان من امره كذا او في زوج او زوجة
تفعل كذا ونحو ذلك فانه يحصل به الغرض من غير تعيين ومع ذلك فالتعيين جائز لحديث
هند ان ابا سفيان رجل شحيح الحديث ولم ينهها ص عن ذلك ومنها تحذير المسلم من الشر
ونصحه وذلك من وجوه منها جرح المجروحين من الرواة للحديث والشهود والاوصياء وذلك
جائز باجماع المسلمين بل واجب للحاجة وشرط الشهاب القرافي في جرح الشهود ان يكون عند الحكام
وعند توقع الحكم بقول المجروح ولو في مستقبل الزمان اما عند غير الحكام فيحرم لعدم الحاجة
٤ لذلك والتفكه باعراض الناس حرام والاصل فيها العصمة كما شرطه في جرح الرواة
ان يكون للطلبة العلم الاخذين ذلك لمن ينتفع به قال وهذا اوسع من امر الشهود لانه لا يختص
بالحكام بل يجوز وضع ذلك لمن يضبطه وينقله وان لم تعلم عين الناقل لانه يجري مجرى ضبط
السنة والاحاديث وطالب ذلك غير متعين قال ويشترط في هذين القسمين ان تكون
النية فيه خالصة لله تعالى في نصيحة المسلمين عند حكامهم وفي ضبط شرائعهم اما متى كان لاجل
عداوة او تفكه بالاعراض وجريا مع الهوى فذلك حرام وان حصلت به المصالح عند الحكام
والرواة فان المعصية قد تجر الى المصلحة كمن قتل حربيا يظنه مسلما فانه عاص من جهة ظنه
وان حصلت المصلحة بقتل الكافر وكذلك من يريق الخمر يظنها جلابا فانه عاص بظنه
وان وقعت المفسدة بفعله قال ويشترط ايضا في هذا القسم الاقتصار على القوادح المخلة
بالشهادة او الرواية فلا يقول هو ابن زنى ولا ابوه لاعن فيه الى غير ذلك من المؤلمات
التي لا تعلق لها بالشهادة او بالرواية انتهى ومنها اذا استشارك انسان في مصاهرة او
مشاركة او ايداع او معاملة بغير ذلك وجب عليك ان تذكر له ما تعلمه منه على جهة النصيحة
فان حصل الغرض بمجرد قولك لا تصلح لك معاملته او مصاهرته او لا تفعل هذا او نحو ذلك
لم تجز الزيادة بذكر المساوي وان لم يحصل الغرض الا بالتصريح بعينه فاذكره بصريحه وشرطه
القرافي في هذا النحو ان يكون الحاجة ماسة لذلك بان يكون المنصوح شرع في تلك المصلحة او عزم
على الشروع فيها وان لم يستشر الناصح لان النصيحة واجبة على العالم بوجه المصلحة وان لم يسأل
تلك وصحح كلام النووي انه اذا لم يسأل كان ذلك مندوبا اليه كمذهب الشافعي واقتضى كلام
الجزولي انه لا يجب على من علم حال شخص سئل عنها بيانها الا اذا لم يكن هناك من يعلمها غيره والا كان
توصف لذلك غيبة قلت وهو بعيد ولا بد فيه نظاهره نعم شرط القرافي ان يقتصر الناصح

على ذكر ما يخل بتلك المصلحة من العيوب خاصة قال في الشرط الاول احتراز من ذكر عيوب
بعض الناس خشية ان يقع بين الناس وبينه من المخالطة والمعاملة ما يقتضي ذلك
فهذا حرام بل لا يجوز الا عند مسيس الحاجة ولولا ذلك لا بيحت الغيبة مطلقا لان خشية ذلك
قائمة عام في الكل والشرط الثاني احتراز من ان يستشار في امر الزواج فيذكر
العيوب المخلة بالشركة او المساقاة مثلا او يستشار في السفر معه فيذكر العيوب المخلة
بمصلحة السفر والعيوب المخلة بمصلحة الزواج فالزيادة على العيوب المخلة بما استشير فيه حرام
ذكرها بل يقتصر على ما يتعين له او ما عرف الاقدام عليه انتهى ومنها اذا رايت من يشتري عبدا
مثلا معروفا بالسرقة او الزنا او الشرب او غيرها فعليك ان تبين ذلك للمشتري ان لم يكن
يعلمه ومنها اذا رايت متفقها يتردد الى مبتدع او فاسق ياخذ العلم عنه وخفت ان يتضرر ه
المتفقه بذلك فعليك نصيحته ببيان حاله ويشترط ان تقصد النصيحة كما تقدم وهذا مما يغلط
فيه وقد يحمل المتكلم بذلك الحسد ويلبس الشيطان عليه ذلك ويخيل اليه انه نصيحة وشفقة ه
فليتفطن لذلك ومنها ما ذكره الشهاب القرافي من ان مذاهب ارباب البدع والتصانيف
ينبغي ان يشهر بين الناس فسادها وعيبها وانهم على غير الصواب ليحذرها الناس الضعفاء
فلا يقعوا فيها وينفر عن تلك المفاسد ما امكن بشرط ان لا يتعدى فيها الصدق ولا يفترى
على اهلها من الفسوق والفواحش ما لم يقولوه ولم يفعلوه بل يقتصر على ما فيهم من المنفرات
خاصة فلا يقال عن المبتدع خاصة انه يشرب خمرا ولا انه يزني ولا غير ذلك مما ليس فيه قال
وهذا القسم داخل في النصيحة غير انه لا يتوقف على المشاورة ولا مقاربة الوقوع في المفسدة
ومن مات من اهل الضلال ولم يترك شيعة تعظمه ولا كتبا تقرا ولا سببا يخشى منه افساده
لغيره فينبغي ان يستر بستر الله تعالى ولا يذكر له عيب البتة وحسابه على الله وقد قال عم ه
اذكروا محاسن موتاكم فالاصل اتباع هذا الامر استثناه صاحب الشرع ومنها ان تكون له
ولاية لا يقوم بها على وجهها اما بان لا يكون صالحا لها واما بان يكون فاسقا او
مغفلا ونحو ذلك فيجب ذكر ذلك لمن له عليه ولاية عامة ليزيله ويولي من يصلح او يعلم
ذلك منه ليعامله بمقتضى حاله ولا يغتر به وان يسعى في ان يحثه على الاستقامة او يستبدل
به غيره ومنها ان يكون مجاهرا بشرب الخمر او مصادرة الناس واخذ المكس وجباية الاموال
ظلما وتولي الامور الباطلة فيجوز ذكره بما يجاهر به ويحرم ذكره بغيره من العيوب الا ان يكون
لجوازه وجه اخر مما ذكرناه هذا كلام النووي ونحوه قول القرافي المعلن بالفسوق كقول
امرئ القيس فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع فيفتخر بالزنا في شعره فلا يضر ان يحكى ذلك عنه

لانه لا يتألم اذا سمعه بل قد يسر بتلك المحاورة فان الغيبة انما حرمت لحق المغتاب وتألمه
وكذلك من اعلن بالمكس وتظاهر بطلبه من الامراء والملوك وفعله ونازع فيه ابناء جنسه
وكثير من اللصوص يفتخر بالسرقة والاقتدار على التسور على الدور العظام والحصون الكبار فذكر
مثل هذا عن هذه الطائفة لا يحرم فانهم لا يتأذون بسماعه بل يسرون به لكن لا يبعد اشتراط
الاعلان والمجاهرة بمخالفة اطلاق حديث لا غيبة في فاسق لانا نقول هو غير ثابت الصحة
عند اهل العلم ولو سلمت صحته وجب تقييده بما اذا عيب بجنس ما به فسق بعد ثبوته عليه او
مجاهرته به واصراره عليه اما بعد التوبة فلا ولا يجوز حمله على الاطلاق اتفاقا ومنها التعريف
والتعيين في المشتركات فاذا كان الانسان معروفا بلقب كالاعمش والاعرج والاصم
والاعمى والاحول والافطس والاحدب والاخفش وقيل غيرها جاز تعريفه بذلك بنية
التعريف ويحرم اطلاقه على جهة التنقيص ولو امكن التعريف بغيره كان اولى وقيل
بل يجب كما فصل بعضهم بين ما يكر[illegible]ه الالقاب وما لا يكرهه فهذه ستة اسباب ذكرها
العلماء تباح بها الغيبة فمن الشافعية النووي والغزالي وغيرهما ومن المالكية القرافي
وابن الحاج في المدخل بزيادة تبيانها بالاصل خاتمة معلوم ان الغيبة لها جهتان
جهة الاقدام عليها وجهة الوقوع في حرمة من هي له فالاولى يكفي فيها التوبة لمجردها
والثانية لا بد فيها مع التوبة من طلب عفو صاحبها عنه ولو بالبراءة المجهول متعلقها
عندنا كما هو احد وجهين عند الشافعية الصحيح وثانيهما تعيين الغيبة لصاحبها ان
بلغته على وجه الفحش وبالاصل من بعد كثير وقوله وخصلة ذميمة عطف على نميمة وهو
تعميم بعد تخصيص طلبا للعموم وجوب الاجتناب على ما ذكر بل كل خصلة ذميمة او مذمومة
شرعا كالظلم والبغي والحرابة والغش والخديعة والكذب لغير مصلحة شرعية
واللهو وترك الصلاة ومنع الزكاة وعدم المبادرة للحج للمستطيع وعقوق الوالدين
وترك الاشتغال بالعلوم الواجبة وغير ذلك مما لا ينحصر من الاقوال والافعال وكذا
الاخلاق كالعجب قال القرافي وهو رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو
معصية يكون بعد العبادة ومتعلقه بها هذا التعلق الخاص كعجب العابد بعبادته
والعالم بعلمه وكل مطيع بطاعته فهذا حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها بخلاف
الرياء فانه يقع معها فيفسدها وسر تحريم العجب انه سوء ادب مع الله تعالى فان العبد لا ينبغي
له ان يستعظم ما يتقرب به لسيده بل يستصغره بالنسبة الى عظمة سيده لا سيما عظمة الله
ولذلك قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه ثم العجب بنفسه وعبادته

فقد هلك مع ربه وهو مطلع عليه وعرض نفسه لمقت الله وسخطه ونبه على ضده
ذلك بقوله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون معناه
يفعلون من الطاعات ما يفعلون وهم خائفون من لقاء الله عز وجل بتلك الطاعة احتقارا
لها وهذا يدل على طلب هذه الصفة والنهي عن ضدها فالعجب راجع للعبادة فقط بخلاف
الكبر فانه راجع للخلق والعباد كما يأتي انتهى قلت علم من قوله ثم العجب بنفسه اه ان الاولى
رسم العجب بانه رؤية النفس واعمالها واستعظام العبد ذلك منها والله اعلم وبالجملة فهو
من الاخلاق القلبية وكذا الكبر وهو بطر الحق وغمص الناس كما فسره به ص كما في حديث
مسلم لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر فقالوا يا رسول الله ان احدنا يحب ان يكون
ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص الناس
او وغمط الناس بالصاد والطاء المهملتين قال العلماء بطر الحق دفعه ورده على قائله
وغمص الناس احتقارهم وقوله ص لن يدخل الجنة اه وعيد عظيم يقتضي ان الكبر من الكبائر
وهو ان لم يعضهم من هذا الحديث وامثاله محمول عندنا على المستحل او على عدم الدخول في
وقت يدخلها غير المتكبرين او في المبدأ والنفي العام قد يراد به الخاص اذا اقتضته
النصوص او القواعد فلا شاهد فيه للمعتزلة على خلود مرتكب الكبائر في النار ولا لغيرهم
على كفره بارتكابها كالخوارج تنبيهات الاول الكبر على اعداء الله والفساق والظلمة
واهل التجبر من اهل الدنيا وارباب المناصب مطلوب شرعا حسن عقلا وعلى العالمين وائمة
الدين حرام قطعا ومن الكبائر وهو من اعظم الذنوب القلبية حتى قال بعض العلماء
كل ذنب من ذنوب القلب ربما يكون معه الفتح الا الكبر الثاني ظهر من الحديث ان
التجمل بالملابس والمراكب والخيل والدور والخدم والاسرة والقصور لا يلزم ان يكون
كبرا ولا داخلا في مسماه نعم هذه الامور فيها العلماء خمسة اقسام وذكر القرافي في
اللباس ولا حصر صفته له بما قال فيكون واجبا في حق ولاة الامور لا يصلح معها
مصالح العامة اليوم لما جبلت عليه النفوس في العصور المتأخرة من التعظيم بالصور
عكس ما كان عليه السلف الصالح من التعظيم بالدين والتقوى وقد يكون مندوبا في
الصلوات والجماعات وفي الحروب لرهبة العدو والمرأة لزوجها وفي العلماء لتعظيم
العلم في نفوس الناس وقد قال عمر رضي الله عنه احب لي ان انظر الى القارئ ابيض
الثياب وقد يكون حراما اذا كان وسيلة لمحرم كمن يتزين للاجنبيات لتوقع الفجور
بهن وقد يكون مكروها اذا كان للسرف او على امثاله وقد يكون مباحا اذا خلا عن

عن تلك الاسباب يريده ولم يقصد به اظهار النعمة الخالية عن الشبهة في قواعده على امكانه
انقام الكبر الى اقسام اللباس عن الاباحة فيجب الكبر على الكفار كانوا في حرب او غيره ويندب
على مثل اهل البدع تقبيحا لحالهم وقد علم كما في الحديث السابق وبتعدد اباحته والفرق
بينه وبين التجمل باللباس ان اصل التجمل الاباحة فعند عدم القرائن يثبت الاصل على ان
التجمل من افعال الجوارح الظاهرة الراجعة الى الحس دون الكبر الذي هو من افعال القلب
الراجعة الى الاحتقار والازدراء وبما تقرر علم ان الكبر في الجملة يتصف به الخالق والمخلوق
وان العجب لا يتصف به الا المخلوق ثم الفرق بين العجب والتسميع وهو ان يعمل العمل لوجه الله
ثم يبثه في الناس حتى يتحدثوا به لجلب الخير او دفع الشرور ان العجب بالقلب والتسميع
باللسان ففي مسلم مرفوعا من سمع سمع الله به يوم القيمة بان يفضحه يوم القيامة بالنداء
ان فلانا عمل عملا ثم اراد به غيري كما بينه العلماء وفي رواية لغيره من سمع سمع الله به
ثم صغره وحقره والفرق بين التسميع وبين الرياء يأتي ان العمل في صورة التسميع
يقع خالصا لله تعالى ثم يعقبه قصد وجه الناس وفي الرياء يقع مقارنا لقصد وجه
الناس ولو كان مغيرا للعبادة في الجملة وقوله داء الحسد عطف على العجب اي ويجب عليك
ان تجتنب داء هو الحسد فالاضافة فيه بيانية وهو تمني زوال نعمة المحسود سواء تمنى
انتقالها اليه ام لا كما يأتي واعلم ان الحسد يشترك مع الغبطة في انهما طلب بالقلب
ويفترقان من حيث ان الحسد تمني زوال النعمة عن الغير والغبطة تمني حصول مثل
نعمة الغير من غير تعرض لطلب زوالها عن صاحبها وربما عبر عنها بالحسد مثل لا حسد الا في
اثنتين الحديث مجازا وحكم الحسد في الشريعة التحريم وحكم الغبطة الاباحة لعدم اقتضائها
لمفسدة البتة ودليل تحريمه الكتاب كقوله تعالى ام يحسدون [illegible] اذا هو ام يحسدون
الناس على ما اتاهم الله من فضله ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض اي زواله
بقرينة النهي عنه والسنة كقوله دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء
هي الحالقة حالقة الدين لا حالقة الشعر والذي نفسي بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا
الحديث واما الاجماع فانه منعقد بين الامة على تحريمه وذمه لانه اعتراض على الحق
ومعاندة له حيث انعم على غير الحاسد بالم يعطه اياه فهو يريد نقض فعله وازالة
فضله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قلت ربما صار العجب والكبر والحسد طبايع لا خيرة
للمكلف فيها فكيف يؤاخذ بها قلت اذا صارت كذلك كان المكلف به عدم
اسبابها والعمل بمقتضاها والله اعلم وقوله وكالمرا معطوف على كالعجب اي ويجب

عليك ان تجتنب المراء في الدين وهو بالمد لغة الاستخراج مأخوذ من مريت الناقة اذا
مسحت ضرعها لتدر لبنها ومريت الفرس اذا استخرجت جريه بسوط او غيره فكان كلا من
المتمارين يمري صاحبه اي يستخرج ما عنده او ما في كلامه وفي العرف منازعة الغير
فيما يدعي صوابه ولو ظنا قال تعالى لا تمار فيهم الا مراء ظاهرا قال الغزالي والمذموم منه
طعنك في كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله واظهار مزيتك عليه
انتهى بنفسه قد ظهر لك ان المراء لاحقاق الحق وابطال الباطل مطلوب شرعا
وتفضيح الخصم من غير غرض صحيح سوى ذلك حرام ولعله لهذا اعاد الكاف لينبه على
ذلك وقوله والجدال سواء جعل معطوفا على ما قبله او على العجب بجر وسكن آخره للوزن
ويقال فيه الجدال ايضا وهي لغة القرآن مصدر جادل اذا خاصم من الجدل بسكون الدال
وهو شد الفتل وهو نسج الشعر ونحوه عريضا وقيل نسجه محرفا قال الغزالي واما الجدال
فعبارة عن امر يتعلق باظهار المذاهب وتقريرها وعرفه بعضهم بانه مقابلة الحجة بالحجة
وبعضهم بانه تفاوض بين اثنين قصد التحقيق حق او ابطال باطل والمحرم منه
المراد هنا ما كان لاحقاق باطل او ابطال حق او ما كان لاظهار الخلل في كلام
الغير لينسب لك شرف العلم لنفسك وجنبة الجهل لغيره واعلم ان كلا من المراء والجدال قد يحكى
الآخر بل هما بمعنى واحد لا يتحقق الا بين اثنين قصدا وان المحرم منهما ما وافقه الحق
بالقول وترك الانقياد الى ما ظهر والجائز منهما انما يكون طلبا لظهور الحق قال مالك
الجدال ليس من الدين في شيء وقال الشافعي ما ذاكرت احدا وقصدت الغلبة وانما
اذاكره لاظهار الحق من جهة حق وهذا هو المناظرة المشروعة وهي النظر بالبصيرة
من الجانبين لاظهار المطلوب ولها آداب تجنب اضطراب ما عدا اللسان من الجوارح
والاعتدال في رفع الصوت وخفضه وحسن الاصغاء لكلام صاحبه وجعل الكلام
مناوبة لا مناهبة والثبات على الدعوى ان كان مجيبا والاصرار على السؤال ان كان
سائلا والاحتراز عن التعنت والتعصب والمغالبة وقصد الانتقام فان ذلك كله
مذهب لطراوة الكلام وان لا يتكلم فيما لم يقع له علمه ولا بموضع مهانة ولا بحضرة جماعة
تشهد لخصمه بالزور وترد كلامه بالتعصب وان يجتنب الرياء والمباهاة والضحك واللجاج
وترك قبول الحق قال عبد الوهاب اذا اقدم على المجادلة مع هذه الامور يتقوى الله تعالى
افادت المذاكرة خمس خصال ايضاح الحجة وابطال الشبهة ورد المخطي الى الصواب
والضال الى الرشاد والتابع الى صحة الاعتقاد مع الذهاب الى التعلم والتعليم وطلب

الحق بالتحقيق فمنها استلزمت المناظرة والمجادلة والمماراة مفسدة حرمت كرد الحق واحقاق
الباطل وايقاع الشبهة في قلب مسلم وان استلزمت مصلحة كابطال باطل واحقاق حق
كانت بحسب تلك المصلحة ان واجبة فواجبة وان مندوبة فمندوبة وان لم تستلزم مفسدة
ولا مصلحة كانت مباحة وربما كان تركها اولى وكل هذا فيما يرجع الى الدين واما ما يرجع
الى الدنيا فهي جائزة في احوالها مطلقا مع مراعاة الحق والتزام الصدق وترك اللدد
والايذاء وبسط بالاصل من الغزالي سهام الاول المجادلة اهل الاهواء الغير ممنوعة لما ضرورة
فيها من تحامل الطعن وترك جوابهم الواجب وتحريك شبههم فيخشى ان تؤثر في قلب السامع
القاصر عن اليقين قلت قضية هذه العلة طلب ترك التوصل لهم الا انهم بعد موتهم هو
الحق الا الضرورة تدعو الى ذلك كما تقدم الثاني مما قررناه علم عدم اختصاص المرا
بالفقهاء والجدال باهل الاهواء خلافا للقوم ذهبوا الى ذلك الثالث فرق الغزالي
بين المراء والجدال بان الجدال تارة يكون ابتداء وتارة يكون اعتراضا والمراء لا يكون
الا اعتراضا وفيه نظر اذ هو دعوى لم يقم عليها دليل قال بعضهم ما رأيت شيئا اذهب
ولا انقص للمروة ولا اضيع للذة ولا اشغل للقلب من الجدال حتى يكون صاحبه في
صلاته وخاطره معلق بالمجادلة فلا ينبغي فتح بابه الا الضرورة لا بد له منها انتهى بالمعنى
وقوله فاعتمد تحمله وحق هذه المباحث ان تذكر اما في علم الورع وهو العلم الباحث
عن احوال افعال العباد المكلفين وفائدته تمييز صحيحها عن فاسدها وكاملها عن ناقصها ٥
واما في علم الاخلاق وهو العلم الذي به يعرف انواع الفضائل وكيفية اكتسابها ٥
وانواع الرذائل وكيفية اجتنابها وفائدته تخلق الانسان بالاخلاق الكاملة ٥
المحمودة وتجنبه الاخلاق الرذلة المذمومة وانما ذكرها في علم العقائد لوجهين احدهما
وجوب اعتقاد احكامها وثانيهما التوطئة والتمهيد لما اراد الرمز له من علم التصوف
اذ المنظومة جامعة للعلمين ولذا لما انقضى الفن الاول شرع في الفن الثالث بقوله
وكن كما كان خيار الخلق   حليف حلم تابعا للحق   وقد مضى عند قوله في ٥
الاكتساب والتوكل اختلف بعض تعاريف التصوف المشهورة ومنها ايضا ما عرفه به
بعضهم حيث قال هو علم باصول يعرف بها صلاح القلب وسائر الحواس وفائدته صلاح ٥
احوال الانسان وقد تخلص بها العلم المسمى بالتصوف تخلصا حسنا حيث قدم التخلية
عن الرذائل بقوله واجتنب آه على التحلية بالفضائل المشار اليه بقوله وكن آه
اذ فيه الحث على تصفية الاعتقاد وكمال الاعمال بالسداد وتهذيب الاخلاق ٥

ورياضة

300

ورياضة النفس وكن ايها المكلف بعض رفض الموانع والشواغل العائقة عن الوصول
الى الحق في عقدك وقولك وفعلك وحلفك وتحالفك لابناء جنسك ومعاملاتك ٥
وسائر تصرفاتك وتقلباتك وجميع حركاتك وسكناتك وخلوتك وجلوتك وذاتك
وهيئتك وبغضك ومحبتك وزهدك ورغبتك ظاهره كانت تلك الاحوال او باطنة
مختصة او مشتركة بينك وبين غيرك ولو بهيمة وكافرا كالاخلاق والاحوال التي كان
عليها خيار الخلق وافضل الناس وهم الانبياء او الخيار المطلق وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
اذ جميع ما تفرق في الجميع ادم ثبتت له الخيرية ولو نسبية فيشمله صلى الله عليه وسلم ويشمل الانبياء
والعلماء والشهداء والاولياء والورعين والزاهدين والعابدين وهذا انسب ويكون
الكلام موجها اذ من الخيار من له قدرة على التوصل الى صورة ما هداته ومنهم من له
قدرة على مجاهدة العلماء وهلم جرا ولما كانت الاحاطة بفضائلهم وضبط رعاية
احوالهم متعذرة وانواع كمالاتهم على تمام الاحتفال بنقلها متكثرة فاضت منها
بحار التفسير والحديث وقذفت بزبد فيضانها كتب التصوف وعلم الاخلاق في القديم
والحديث اعرض عن تفصيلها ولم يعرج على حفظها وتأصيلها اذ يكفي الوقف الاشارة
ولا ينفع المحذور تطويل العبارة وقوله حليف حلم آه جزءان يكن بعد جزء الاول وهو كما
كان آه والحليف فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس وخليط بمعنى مخالط وانيس بمعنى
مؤانس اي محالف وملازم الحلم وهو التحمل والتصبر والاناة والتؤدة وتحمل مشاق عباد الله
بحيث لا يستفزك الهوى ولا الشيطان ولا يحركك الغضب مع التكثر بالاخوان فليس الشجاع
بالصرعة وانما هو الذي يملك نفسه عند الغضب ثم عطف على حليف بحذف عاطف
مقدر قوله تابعا للحق اي جميع ما سماه تعالى قد يضاف الدين اي كن متمسكا بدين الحق متبعا
له ممتثلا اوامره مجتنبا نواهيه قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وهذه
القاعدة ما خرج عنها شيء من امور الدين البتة وان جعل بمعنى الحكم الشرعي المطابق للواقع
فلا حذف ولا يخفى عليك انك لا تكون تابعا للهدى ودين الحق اتباعا كاملا الا بالملازمة
على حفظ الحواس وضبط الانفاس بحيث تزن اقوالك كلها وافعالك كلها واعتقاداتك
كلها وظاهرك وباطنك بميزان الشريعة فلا يجدك تاركا للادب من آدابها ولا مضيعة واتيا
بالواجبات والمندوبات تاركا للمحرمات والمكروهات مترفعا عن المباحات موحدا عن اللذات ٥
والشهوات منها فابعد نفسك عن الميل الا بما هو مقول في الدنيا على سواه وجامع ذلك
كله اربعة احاديث الاول ما خرجه مسلم في صحيحه من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا او ليصمت ٥

والثاني ما اخرجه الترمذي في صحيحه من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه والثالث ما اخرجه البخاري في صحيحه من وصيته عم لابي هريرة بقوله لا تغضب والرابع ما اخرجه مسلم ايضا في صحيحه لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه او جاره ما يحب لنفسه زاد الشيخ في رواية من الخبر كان مدار الدين والشرع على اربعة احاديث احدها من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وثانيها انما الاعمال بالنيات وثالثها الحلال بين والحرام بين الحديث ورابعها ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما ايدي الناس يحبك الناس ومن نظم العلامة طاهر بن ابي الغوز رحمه الله • عمدة الدين عندنا كلمات • اربع من كلام خير البرية • اتق الشبهات وازهد ودع ما • ليس يعنيك واعملن بنية ه صح

لاحنيه

فكل خير في اتباع من سلف ه وكل شر في ابتداع من خلف ش لما امر بالتخلق باخلاق النبي عم واخلاق اخوانه من الانبياء والمرسلين واخلاق اتباعه من الصحابة ه والتابعين والعلماء العاملين والاولياء والصالحين بين هنا العلة في ذلك وهي ان الخير كله في اتباع طريق السلف الصالح من الانبياء والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصا الائمة الاربعة المجتهدين ارباب المذاهب المشهورة الذين انعقد الاجماع اليوم على امتناع الخروج عن مذاهبهم كما تقدم ولا ينافيه ان السلف الصالح متى اطلق انصرف الى الصحابة لان قوله خيار الخلق قرينة عدم الاختصاص هنا وقوله وكل شر في ابتداع من خلف علة للنهي مقدر تقتضيه الامر كن كما كان عليه خيار الخلق لا كما كان عليه شرارهم من الاخلاق الردية والافعال الغير المرضية وخصوصا ابتداعات الخلف الذين اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات وهي الاحداثات والاختراعات لما لم يكن في عصره عم من القرب والعبادات وكذا العادات بناء على دخول البدع فيها كالمعاملات كما هو مختار الشاطبي وغيره من المتصوفة من كلما تتناوله ادلة الشريعة اذا كانت مذمومة فقد روى احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي وصححه من حديث ابي نجيح العرباض بن سارية السلمي قال وعظنا رسول الله عم بعد صلاة الصبح موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا يا رسول الله كانها موعظة مودع فاوصنا قال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان تأمر عليكم عبد فانه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة قال العلماء البدعة لغة ما كان مخترعا على غير مثال سابق ومنه بديع السموات والارض اي موجدها على غير مثال سبق وشرعا ما احدث على خلاف امر الشارع ودليله الخاص والعام بان يكون الحامل عليه مجرد الشهوة والارادة ه اما ما احدث بان اصل في الشرع اما بحمل النظير على النظير او بغير ذلك فانه حسن اذ هو سنة

ج

الخلفاء

الخلفاء الراشدين والائمة المهديين من بعده ثم قال عمر رضي الله عنه في التراويح نعمت البدعة هي ليس ذلك مذموما لمجرد لفظه محدث او بدعة فان القرآن باعتبار لفظه وانزاله وصف بالمحدث اول سورة الانبياء وانما منشأ الذم ما اقترن به من مخالفة السنة ودعايته الى الضلالة وهي من حيث هي منقسمة الى اقسام خمسة واجب وهو ما تناولته قواعد الوجوب وادلته من الشرع كتدوين القرآن والشرائع اذا خيف عليها الضياع فان التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب اجماعا واهمال ذلك حرام اجماعا ولبعض المتأخرين ومن البدع الواجبة على الكفاية الاشتغال بعلوم العربية المتوقف عليها فهم الكتاب والسنة كالنحو والصرف والمعاني والبيان واللغة بخلاف ه العروض والقوافي ونحوها وفيه بحث ظاهر وكالجرح والتعديل وتمييز صحيح الاحاديث من سقيمها وتدوين نحو الفقه واصوله والآلة والرد على القدرية والجبرية والمرجئة والمجسمة اذا دعت الى ذلك حاجة كما مر لان حفظ الشريعة فرض كفاية فيما زاد على المتعين كما دلت عليه القواعد الشرعية ولا يتأتى حفظها الا بذلك وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وحرام وهو كل بدعة تناولتها قواعد التحريم وادلته من الشريعة كالمكوس والمحدثات من المظالم والمرتبات المنافية للقواعد الشرعية وكتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية من لا يصلح لها بطريق التوارث وجعل المستند في ذلك كون المنصب كان لابيه ولعله ليس فيه هو اهلية له زاد بعضهم ومن البدع المحرمة الاشتغال بمذاهب من اهل البدع المخالفة لما عليه اهل السنة والجماعة الا على الوجه السابق آنفا ومندوب اليه وهو ما تناولته قواعد الندب وادلته كصلاة التراويح جماعة واقامة صور الائمة والقضاة وولاة الامور على خلاف ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل الا بعظمة الولاة في نفوس الناس وكان الناس في زمن الصحابة رضي الله عنهم انما يعظمون بالدين ه وسابق الهجرة والاسلام ثم اختل النظام حتى صاروا لا يعظمون الا بالصور زاد ه بعضهم ومن البدع المندوبة احداث نحو الربط والمدارس وكل احسان لم يعهد في العصر الاول والكلام في دقائق التصوف والجدل وجمع المحافل والاستدلال في المسائل العلمية مع قصد وجه الله تعالى ومكروه وهو ما تناولته ادلة الكراهة من الشريعة وقواعدها كتخصيص الايام الفاضلة او غيرها بنوع من العبادة ففي صحيح مسلم ان رسول الله عم نهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام او ليلها بقيام ومن هذا الباب الزيادة في المندوبات المحدودة كما ورد في التسبيح عقب الصلوة ثلاثة وثلاثين فيفعل مائة وورد صاع في زكاة الفطر فيجعله عشرة اصوع بسبب ان الزيادة فيها اظهار للاستظهار على الشارع وقلة ادب معه بل شأن العظماء اذا حدوا

شيئا وقت بعينه وعقد الخروج عنه قلت أب والزيادة في الواجب أو عليه في المنع لأنه يؤدي
إلى أن يعتقد أن الواجب هو الأصل والزائد عليه جميعا ولذلك نهى مالك رح عن إيصال صيام
ستة أيام من شوال برمضان لئلا يعتقد أنها من رمضان وخرج أبو داود أن رجلا دخل المسجد
رسول الله صلعم فصلى الفرض وقام ليصلي ركعتين فقال له عمر بن الخطاب رض اجلس
حتى تفصل بين فرضك ونفلك فبهذا هلك من كان قبلنا فقال له صلعم أصاب الله بك يا
ابن الخطاب يريد عمر أن من قبلنا وصلوا النوافل بالفرائض فاعتقدوا الجميع واجبا
وذلك تغيير للشرائع وهو حرام إجماعا زاد بعضهم ومن البدع المكروهة زخرفة المساجد
وتزويق المصاحف انتهى واعلم أن حكمنا على الزائد على التسبيح بالكراهة إنما هو من حيث
زيادته فلا ينافي قول النووي وغيره أنه يثاب عليه يعني من حيث أنه ذكر مباح وهو
ما تناولته أدلة الإباحة وقواعدها من الشريعة كاتخاذ المناخل للدقيق ففي الآثار
أول شيء أحدثه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل لأن لين العيش
وإصلاحه من المباحات فوسائله مباحة زاد بعضهم ومن البدع المباحة التوسع في لذيذ المآكل
والمشارب والملابس وتوسيع الأكمام فإن قلت قد تقدم أن إقامة صور الأئمة وغيرهم من ولاة
الأمور مندوب إليها فإن كان هذا التقسيم فهو مندوب وإن كان لغيرهم فلا من إباحته قلنا
ليس الكلام الآن فيمن ذكر ولكن العلماء مختلفون في ذلك في حقهم فبعضهم يجعله مكروها وبعضهم
يجعله مندوبا وبعضهم يجعله مباحا فنبه أكثر كلام على ما يناسبه من هذا الخلاف تنبيهات
الأول إطلاق الناظم القول بشرية البدعة فهو نحو قول ابن أبي زيد الأصحاب مطبقون على
إنكار البدع ولا شك في إطلاق الحديث السابق أيضا وهو عند التأمل صحيح إذ لا ينظر في
ذلك إلا للمفهوم السابق تحريره ويزيده بيانا كلام القرافي في التنبيه بعده الثاني قال بعضهم
كل حكم إجازة أو منعا أو أمكن رده إلى أحدهما فهو واضح فإن أجازه مرة ومنعه
أخرى فالثاني ناسخ للأول وإن لم يرد فيه شيء ولا أمكن رده إلى إجازة ولا منع ففيه
الخلاف قبل ورود الشرع والأصح أنه لا حكم ثم فلا تكليف فيه بشيء وقيل يرجع إلى المصلحة هو
الشيء حما وأفتوهما منه أخذ به وما لا ترك انتهى وقد قدمناه برمته في محل يليق به أيضا
إذا عرفت هذا أن قول القرافي البدعة إذا عرضت تعرض على قواعد الشرع وأدلته فأي شيء
تناولها من الأدلة والقواعد ألحقت به من إيجاب أو تحريم أو غيرهما وإن نظر إليها من حيث الجملة
بالنظر إلى كونها بدعة مع قطع النظر عما يقتضيها كرهت فإن الخير كله في الاتباع والشر
كله في الابتداع مطابق للنظم مطابقة تامة الثالث قال أبو العباس الأبياني من علماء الأندلس

ثلاثة لو كتبن في ظفر لوسعتهن وفيهن خير الدنيا والآخرة اتبع ولا تبتدع
اتضع ولا ترتفع من ورع لا يتسع وكل هدي للنبي قد رجح مما أبيح افعل
ودع ما لم يبح لما أمر فما سبق بالتخلق بشيم أفضل الخلق وتقدم أن فيه اشتراكا
على احتمالات تقدمت وذكر كل خير وسلامة وعاقبة حميدة في اتباع السلف الصالح
بيّن فيها أن أفضل الأقوال وأكمل الخصال أقوال النبي صلعم وخصاله التي لم تنسخ ولم يكن
المقصود بها مجرد بيان جواز الفعل في الجملة ولا مما قام الدليل على اختصاصه عليه السلام
به وأنه في الجملة والتفصيل راجح على غيره في ذلك فهو مقدم على ما أخذ من العمومات واستنبط
من الاجتهادات بما ينسب إلى طريقته ويستنبط من شريعته وأما ما نسخ كقيام كل الليل ه
فهو مرجوح لما خشية تضييع الفرض أو الإتيان به على كسل وفتور وكذا ما قصد به صلعم
مجرد بيان الجواز كصومه صلعم مرة مرة ثم لا فرق فيما أضيف إليه من هديه وهو طريقه
وسنته بين الأقوال والأفعال والاعتقادات ومن هنا قال أحمد قال السنة الضعيفة
أحب إلي من عقول الرجال وكذا ما كان مختصا به صلعم كتزوجه صلعم أزيد من أربع نسوة ه
فإن قلت هذه القيود التي ذكرت شيء أبهم الناظم التعرض في النظم لشيء منها فسكوته إطلاق
في محل التقييد قلت بل هو إشارة إلى التقييد لشهرته ويمكن أن يكون المراد أن كل هدي
له صلعم فهو باعتبار كونه هديا له صلعم من حيث هو كذلك في وقته الخاص راجح في ذلك
الوقت على غيره مما لم يتعبده الله به في ذلك الوقت وح فلا اعتراض لكنه بمعزل عن الغرض
الذي هو بيان ما هو الأرجح بالنسبة إلينا لنتبعه فيه دون غيره وقد كان البعض يأتي
قوله فما أبيح أن تفعل هذا بلغك عنه صلعم أو بلغ أمامك وأخذ به ولو كان مما أبيح ذا
لك اتباعه فيه فافعل بحيث لكن ما عساه يتوهم دخوله إذ لا يباح فعل ما كان منسوخا
ولا ما كان خاصا به صلعم لغيره ولا ما كان لمجرد بيان جواز الفعل ولا يخفى أن المراد بالمباح
هنا ما لم ينه عنه ولو تنزيها فيدخل فيه الواجب والمسنون والمندوب والمباح المستوي طرفاه
والأمر بفعله معناه أنه لا يجب عليك في فعله ولا شك أن كل ما ذكر كذلك فتدبره ه
وقوله ودع ما لم يبح أمرك أي ثبت ما جنبه أي واترك فعل ما لم يبح لك فعله ليتوجه العيب
عليك فيه محرما كان أو مكروها أو خلاف الأولى ويدخل فيه المجمل والأول قبل بيان المراد
منهما للجهل بكيفية وجه العمل بهما حتى ولا يدخل فيه العام والمطلق قبل ورود المخصص
لوجوب العمل بهما حتى يتحقق التخصيص والتقييد إذ الأصل عدمهما تنبيهان الأول بان
من كلامه ثلاثة مقامات الأول مقام خواص الخواص وهذا أشار إليه بقوله ودع ما كان خيار

وهو أبو داود

الملتق البيت على احد احتمالات رتبته الثاني مقام الخواص وهذا اشار اليه بقوله
وكل هدى للنبي قد رجح الثالث مقام العوام واليه اشار بقوله فما ابيح افعل ودع ما لم يبح
الثاني في البيت من البديع التضمين وهو السرقة الشعرية ولم ينبه على قائله وهو ابن
مالك في الفيته المشهورة   فتابع الصالح ممن سلفا   وجانب البدعة ممن خلفا
لما ذكر ان كل خير في اتباع من سلف وان كل شر في ابتداع من خلف ارشد هنا الى ان كل مكلف
مامور بان يتابع من عقايده واقواله وافعاله وهيئاته الوثيق الصالح من السلف الصالح
بان يقتدي به في كل نعته وهديه اذ الصالح كما قال الزجاج وصاحب المطالع وغيرهما هو
القايم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد وقد قال عم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر
وعمر وقال عم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي عضوا عليها بالنواجد وقال عليه السلام
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولما كان الصالح من السلف اشد محافظة على
ذلك من صالحي غيرهم قيده بقوله ممن سلفا بالالف الاطلاق لان في اتباع السلف الصالح
نجاة من كل سوء وفوزا بكل كمال وحيث اطلق السلف الصالح فالمراد به الصحابة كما مر
والسلف لغة المتقدم مطلقا وسلف الرجل اباؤه السابقون ويطلق الصالح
على النبي والولي قال الله تعالى واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم
في رحمتنا انهم من الصالحين وقال تعالى في يحيى ونبيا من الصالحين وقال فاولئك مع الذين
انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين الا انه في الانبياء اكمل منه
في الاولياء اذ صلاح كل احد بقدر ما زال به من الفساد والزائل منه بالانبياء كغيره لا تعدله
مفسدة فصلاحهم لا يعدله صلاح وقوله وجانب البدعة الخ ارشاد ثان بعد الارشاد
الاول يعني ان كل مكلف منهي عن ان يتابع من البدعة المذمومة في عقايده واقواله
وافعاله ولو عادية على الراجح من دخول البدعة في العاديات كالمعاملات احدث من الخلق
الذي خلفا بالالف الاطلاق بان جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم فيصدق بما وقع
من عوامهم واعرابهم ومن لم يهذبه الاسلام ولم تستغرقه نفحات انس الصحبة
كعيينة بن حصن الفزاري واضرابه وقد حمل بعض الناظرين قوله عم اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم على العلماء منهم وانما طلبت مجانبة البدعة بعد الامر
بمتابعة الصالح لانه لا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا يكمل قوله ولا عمل الا بالنية
ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية الا بموافقة السنة ولقوله تعالى وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله والحديث

عليكم

عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجد وكل ما وافق الكتاب
او الحديث او الاجماع او القياس الجلي فهو سنة وما خرج عن هذا فهو بدعة مذمومة وان
اعتقدت قربته وصح للعامل فيه نيته تنبيه مما يليق بهذا المحل قول الشهاب القرافي في
قواعده اعلم ان الذي يباح من اكرام الناس قسمان القسم الاول ما وردت به النصوص الشرعية
من افشاء السلام واطعام الطعام وتشميت العاطس والمصافحة عند اللقاء والاستيذان
عند الدخول وان لا تجلس على تكرمته احد في فراشه الا باذنه ولا يوم في منزله الا باذنه
ونحو ذلك مما هو مبسوط في محله من الفقه والحديث القسم الثاني ما لم يرد في النصوص
ولا كان في السلف لانه لم تكن اسباب اعتباره موجودة ثم وتجددت في عصرنا فيتعين
فعله لتجدد اسبابه لا لانه شرع مستأنف بل علم من القواعد الشرعية ان هذه الاسباب
لو وجدت في زمن الصحابة لكانت هذه المسببات من فعلهم وصنيعهم وتأخر الحكم لتأخر سببه
ووقوعه عند وقوع سببه لا يقتضي تجديد شرع ولا عدمه كالوتر الله عز وجل حكما في اللواط
من رجم وغيره من العقوبات فلم يجد اللواط في زمن الصحابة رضي الله عنهم ووجد في زماننا اللواط
فرتبنا عليه تلك العقوبة لم نكن مجددين لشرع بل متبعين لما تقرر في الشرع ولا فرق
بين ان يعلم ذلك بنص او بقواعد الشرع وهذا القسم هو في زماننا القيام للداخل
من الاعيان واحناء الراس له ان عظم قدره جدا والمخاطبة بجمال الدين ونور الدين وغير
ذلك من النعوت والاعراض عن الاسماء والكنى والمكاتبات بالنعوت اللايقة لكل احد على
قدره وتسمية الانسان بالمملوك ونحوه من الالفاظ والتعبير عن المكتوب اليه بالمجلس العالي
والسامي والجناب ونحو ذلك من الاوصاف العرفية والمكاتبات العادية وعن ذلك ترتيب
الناس في المجالس والمبالغة في ذلك وانواع من الخطاب للملوك والوزراء واهل الرفعة
من الولاة والعظماء فهذا كله من الامور العادية لم يكن في السلف ونحن اليوم نفعله في
المكاتبات والمداراة فهو جائز مأمور به مع كونه بدعة ولقد حضرت يوما عند الشيخ عز الدين بن
عبد السلام رح وكان من اعيان العلماء واولي الجد في الدين والثبات على الكتاب والسنة غير مكترث
بالملوك فضلا عن غيرهم لا يأخذه في الله لومة لائم فقدمت اليه فتيا فيها ما تقول ائمة
الدين وفقهم الله تعالى في القيام الذي احدثه اهل زماننا مع انه لم يكن في السلف هل يجوز
او لا يجوز ويحرم فكتب رضي الله عنه في الفتيا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تحاسدوا
ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله اخوانا وترك القيام في هذا الوقت يفضي
للتقاطع والمدابرة فلو قيل بوجوبه ما كان بعيدا هذا نص ما كتب من غير زيادة ولا نقصان

فعمر انها بعد كتابتها فوجدتها هكذا وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يحدث للناس
اقضية على قدر ما احدثوا من الفجور اي يجددون اسبابا يقتضي الشرع فيها امورا لم تكن قبل
ذلك لاجل عدم سببها قبل ذلك لا لانها شرع متجدد وكذلك ههنا فعلى هذا القانون يجري
هذا القسم بشرط ان لا يبيح محرما ولا يترك واجبا فلو كان الملك لا يرضى منا الا بشرب الخمر
او غيره من المعاصي لم يحل لنا ان نوادده وكذلك غيره من الناس ولا طاعة لمخلوق في معصية
الخالق واما هذه امور لولا هذه الاسباب المتجددة كانت مكروهة من غير تحريم فلما تجددت
هذه الاسباب صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة فيقدم المحرم والتزم دفعه وجهتم ما دونه
وان وقع المكروه هذا هو قاعدة الشرع في زمن الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم واما هذه التعارض
مما وقع الآن في زماننا فاختص الحكم به وما خرج من هذين القسمين اما محرم فلا يجوز الموادة
به او مكروه لم يحصل فيه تعارض بينه وبين محرم ثم انه ان القيام يتهيأ عنه نهي تنزيه اذا
فعل تعظيما لمن لا يحبه لانه يشبه فعل الجبابرة ويوقع الفساد في قلب الذي يقام له ومباح
اذا فعل اجلالا لمن لا يريده ومندوب للقادم من السفر فرحا بقدومه ليسلم عليه او ليشكر
احسانه او القادم المصاب ليعزيه بمصيبته وبهذا يجمع بين قوله من احب ان يتمثل
له الناس او الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار وبين قيامه صلعم لعكرمة بن ابي جهل
لما قدم من اليمن فرحا به وقيام طلحة بن عبيد الله لكعب بن مالك ليهنيه بتوبة الله عز وجل
عليه بحضرته صلعم ولم ينكر رسول الله صلى الله عليه ذلك فكان كعب يقول لا انساها لطلحة وكان صلعم
يكره ان يقام له فكانوا اذا راوه لم يقوموا له اجلالا لكراهيته لذلك وكانوا اذا قام النبي
لم يزالوا قياما حتى يدخل بيته صلعم لما يلزمهم من تعظيمه قبل علمهم بكراهته ذلك وقال صلعم
للانصار قوموا لسيدكم قيل لتعظيمه وهو لا يحب ذلك وقيل ليعينوه على النزول عن الدابة
قلت والظاهر في محبة القيام شغفا ان يكيل على من يريد ذلك تحيرا اعانه من اراده لدفع
العز عن نفسه والتعنيف به فلا ينبغي ان يشتهر بنهي عنه لان محبة دفع الاسباب المو
ماذون فيها بخلاف التكبر ومن احب ذلك تحيرا ايضا لا ينهى عن المحبة والميل لذلك الطبيعي بل
لما يترتب عليه من اذية الناس اذا لم يقوموا ومواخذتهم عليه فان الامور الجبلية لا ينهى عنها
فقد ظهر الفرق بين المشروع في الموادة وغير المشروع منها انتهى هذا وارجو الله في
الاخلاص من الرياء في الخلاص من الرجيم ثم نفسي والهوى ومن قبل لمولاي قد عوتب
صدر هذا الكلام باسم الاشارة طلبا للتخلص من الغرض الاول الى غرض ثان من مناسبة لم
فان الامر بمتابعة الصالح ومجانبة المبتدع مظنة ان يقع في وهم واهم انه تجرد عن الاخلاص

فان الانتقاص

فان الانتقاص للامور الدينية بالامر والنهي يشوبها الرياء في كثير من الناس فلجا الى الله
في تصحيح النية وخلوص الطوية والتعبير بهذا الامر كما عرفت او الامر هذا وربما جاء بمعنى
الخبر نحو هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب ثم اتى بواو الحال او الاستيناف في قوله وانا ارجو
الله ان يمدنا مالي بالتوجه الى ابواب فيض كرمه مع غلبة ظني باجابته واضافته ما املته
مع تحقق كرمه وسعة عفوه اذ الرجاء الامل مع الاخذ في اسباب المرجو وبهذا يمتاز
عن الطمع هو ههنا قوله في الاخلاص في تخلقي واتصافي به فانه لا يقدر على ذلك غيره
ولا يطلب من احد سواه وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وهو قصد وجه الله تعالى
خاصة بالعبادة قولية كانت فعلية ظاهرة كانت او خفية قال تعالى وما امروا الا
ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة وذلك دين القيمة
والاحاديث كالآيات فيه كثيرة وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع اعمال البر
والطاعات والقرب ففي مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه ان الله لا ينظر الى
اجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم وفي الصحيح عن عبد الله بن عمر بن الخطاب
قال سمعت رسول الله يقول انطلق ثلثة نفر ممن كان قبلكم حتى اواهم المبيت الحديث
بطوله وقد علم ان بعض الاكابر لما عرف الاخلاص في الطاعة بانه ترك الرياء فيها قال وهو
ق سبب الخلاص من اهوال يوم القيمة لما روى انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلعم انه قال من فارق
الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام الصلاة وايتاء الزكاة فارقها
والله عنه راض رواه ابن ماجه قال صحيح على شرط الشيخين وعن ثوبان رضي الله عنه قال
سمعت رسول الله صلعم يقول طوبى للمخلصين اولئك مصابيح الهدى تنجلي عنهم كل فتنة ظلما
رواه البيهقي تمتاز الاولى اتى بالمضارع اشارة لاستمرار تجدد الرجا بتجدد الازمنة
عملا بالحديث المتقدم وان بالاخلاص معرفا طلبا للكامل منه الثابتة قال الغزالي
اذا كان هناك قصد دنيوي وقصد اخروي كمن سافر للحج والتجارة او للجهاد وللغنيمة او للتجارة
والزواج فاذا كان القصد الدنيوي هو الاغلب لم يكن فيه اجر وان كان القصد الديني
هو الاغلب اجر بقدره وان تساويا فتردد القصد بين الشيئين فلا اجر قال الحافظ
ابن حجر واما اذا نوى العبادة وخالطها شيء مما يغير الاخلاص فقد ابو جعفر محمد
ابن جرير الطبري عن جمهور السلف ان الاعتبار بالابتداء فان كان في ابتدائه فيها مخلصا
لم يضره على ما عرض له بعد ذلك من اعجاب وغيره انتهى وفي شرح الشمائل لبعض المتاخرين
الريا العمل لغرض مذموم كان يعمل ليراه الناس والسمعة ان يعمل ليسمع الناس عنه

عنه بذلك فيكرموه باحسان او مدح او يعظم جاهه في قلوبهم وكل ذلك موجب للفسق
محبط لثواب العمل فان عمل لا لذلك كان قصد بوضوئه التبرد مثلا فقال ابن عبد السلام
لا ثواب له ايضا لقوله عليه السلام عن ربه تعالى في الحديث القدسي انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل
عملا اشرك فيه غيري فانا منه بريء وهو للذي اشرك وقال الغزالي ان غلب باعث الآخرة
اثيب والا فلا وبينت في حاشية مناسك النووي الكبرى ان الذي دل عليه كلام الشافعي
والاصحاب انه حيث خلا عن قصد محرم اثيب بقدر قصده العبادة انتهى والظاهر ان ما
الاعتماد وهو الجاري على مقتضى قواعدنا وان كان خلاف ما ارتضاه الحافظ كلام
وما في كلام القرافي وقوله من الرياء الظاهر فيه للبدل على حد قوله تعالى ارضيتم بالحياة
الدنيا من الآخرة والمعنى ان رجاءه سبحانه في تكليفه ايانا بالاخلاص بدل الرياء هو
ابتغاء التوبة لقصد الناس كما قال القرافي فان خرج بالتوبة عنها كالتجمل باللباس
ونحوه فلا رياء فيه وارادة غير الناس له فلا رياء فيه كحجة بتجارة او غزوة لغنيمة
فلا تنقص قربته بذلك وهو قسمان رياء اخلاص كان لا يفعلها الا للناس ورياء
شرك كفعلها لله وللناس وهو اخف ويحرم اجماعا لقوله تعالى فويل للمصلين الذين هم
عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤن ويمنعون الماعون ومتى شمل الرياء العبادة
بطلت اجماعا لقوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا
اشرك فيه غيري تركته لشريكي وان شمل بعضها وتوقف آخرها على اولها كالصلاة
ففي صحتها تردد حكاه المحاسبي في رعايته والغزالي في احيائه وان عرض قبل الشروع
في العبادة امر يدفعه وعملها فان تعذر ولصق الرياء بصدره فان كانت مندوبة
تعين الترك لعدم الحرم على المندوب او واجبة امر بمجاهدة النفس اذ لا سبيل لترك الواجب
قال واغراض الرياء ثلثة استجلاب الخير ودفع الشرور والتعظيم من الخلق ومما يلحق
بالرياء ترك العمل خشية الرياء اذ العبد مأمور بالطاعة وترك المفسدات لا بترك العمل
لاجلها فقد سئل مالك عن المصلي لله تعالى يقع في نفسه محبة علم الناس وان يكون في طريق
المسجد قال ان كان ذلك معه فلا بأس قلت كون العبد يحب ان يعظمه الناس عن العمل
لهذا الغرض الاول جبلي والثاني كسبي وتحويل الطاعة عن موضعها قال والتسميع غير الرياء
وهو حرام ايضا وهو ان يعمل العمل خالصا لله تعالى ثم يخبر به الناس لغرض الرياء من التعظيم
ونحوه فهو بعد فلا يفسد الطاعة اتفاقا والرياء مقارب لها والله اعلم وفي شرح
رسالة القشيري لشيخ الاسلام حقيقة الرياء التفات القلب في الطاعة الى ثواب غير الله

فمن الناس من يفعله ويدخل في عمله عليه فهذا غاية الفساد ومنهم من يدخل في عمله لله
تعالى ويعرض له في اثنائه ما يريده به فيبطل عمله ومنهم من ينقضي ما خطر له من التزيد ويبقى
مسرورا باطلاع الناس عليه في عمله فهذا يختلف فيه ومنهم من يكمل عمله وان كان
صحيحا تاما ويستحسنه ويبقى منه رتبة عليه ومنهم من يلتفت في وقت عبادته لرتبة
لحسن عمله وان رآه منة من ربه وسلم من العجب فهذا من لا فقد ببطلان عمله وبهذا الاعتبار
قيل رياء العارفين افضل من اخلاص المريدين فان اخلاص المريدين سلامتهم من اول
رتب الرياء المحرم ورياء العارفين التفاتهم الى عملهم ونظرهم الى حسنه في حال عبادتهم قال
في الرسالة وقال الفضيل ترك العمل لاجل الناس هو الرياء قال شيخ الاسلام هذا اذا تركه
ليثنوا عليه بالاخلاص اما تركه للخوف من وقوعه في الرياء فليس برياء وان كان تاركه مضيعا
بل حقه ان يبقى في ذلك الى ان طرد ويعمل في الرسالة والعمل لاجل الناس فهو شرك فقال
شيخ الاسلام وهذا اذا اشرك الناس مع الله في العمل اما عمله لاجل الناس خاصة
فهو رياء او كفر انتهى فتأمله مع ما قدمناه عن القرافي وان صاحبه سابقا فلا ظنه
يخلو عن نوع مخالفة تتمات الاولى في الفرق بين المداهنة المحرمة وبين المحرمة التي
لا يحرم بل قد تجب اعلم وفقك الله ان المداهنة معاملة الناس بما يحبونه من القول او الفعل
ومنه قوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون اي هم يودون لو اثنيت على عباداتهم
واحوالهم ويقولون لك مثل ذلك فهذه مداهنة حرام وكذلك كل من كان يشكر ظالما
على ظلمه او مبتدعا على بدعته او مبطلا على ابطاله وباطله فهو مداهنة حرام لان ذلك
وسيلة لتكثير ذلك الظلم والباطل من اهله وروي عن ابي موسى انه كان يقول انا لنكشر
في وجوه قوم وان قلوبنا لتلعنهم يريد الظلمة والفسقة الذين يتقى شرهم يتبسم في
وجوههم ويشكرون بالكلمات الحسنة فان ما من احد الا وفيه صفة تشكر ولو كان اخس
الناس فيقال له ذلك اتقاء لشره فهذا قد يكون مباحا وقد يكون واجبا ان كان
يتوصل القائل به لدفع مفسدة ظلم محرم او محرم لا تندفع الا بذلك القول ويكون الحال
يقتضي ذلك وقد يكون مندوبا ان كان وسيلة لمندوب او مندوبات وقد يكون مكروها
ان كان عن ضعف لا لضرورة تقتضيه بل لخور في الطبع او يكون وسيلة للوقوع في مكروه
فانقسمت المداهنة الى هذه الاقسام الاحكام الخمسة الشرعية فظهر الفرق بين المداهنة
المحرمة وغير المحرمة وقد شاع بين الناس ان المداهنة بسائر انواعها كلها محرمة وليس
كما يتوهمون لاعلى ان يبقى الفرق بين المداهنة المحرمة وبين المداراة المشروعة المأمور ٧.

كما بدا قوله عم امرت بمداراة الناس كما امرت بالفرائض ان المداهنة ما علمت من بذل الدين لحفظ الدنيا واما المداراة فهي بذل الدنيا لحفظ الدين او العرض والوجه الثالث الفرق بين الخوف من غير الله تعالى المحرم وبين الخوف من غير الله عز وجل الذي لا يحرم وتاويل قوله تعالى ولم يخش الا الله وقوله تعالى فلا تخشوهم واخشوني وقوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ونحو ذلك من النصوص المانعة من خوف غير الله تعالى كما هو المستفيض على السنة الجمهور ان هذه النصوص محمولة على خوف غير الله تعالى المانع من فعل الواجب او ترك المحرم او خوف لم تجر العادة بانه يخاف منه كمن يتطير بما لا يخاف منه عادة كالعبور بين الغنم يخاف العابر ان لا يقضي حاجته بهذا السبب فهذا كله خوف حرام ومما ورد في هذا الباب وهو قليل ان يتفطن له قوله عز وجل ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله فنعى هذا التشبيه في هذا المكان فلم نحققه وهو قد ورد في سياق الذم والانكار مع ان فتنة الناس مولمة وعذاب الله مولم ومن شبه مولما بمولم كيف ينكر عليه هذا التشبيه ومدرك الادراك لطيف وهو ان الله تعالى وضع عذابه حاثا على طاعته وزاجرا عن معصيته فمن جعل اذية الناس له حاثة على طاعتهم في ارتكاب معصية الله تعالى وزاجرة له عن طاعة الله تعالى فقد سوى بين عذاب الله عز وجل وفتنة الناس في الحث والزجر وشبه الفتنة بعذاب الله من هذا الوجه والتشبيه من هذا الوجه حرام قطعا موجب للتحريم واستحقاق الذم الشرعي فانكر على فاعل ذلك وهو من باب خوف غير الله عز وجل المحرم وهو سر التشبيه هاهنا وقد يكون الخوف من غير الله تعالى ليس محرما كالخوف من الاسود والحيات والعقارب والظلمة وقد يجب الخوف من غير الله تعالى كما امرنا بالفرار من ارض يعني انا نهينا عن دخولها والخوف منها على اجسامنا من الامراض والاسقام وفي الحديث فر من المجذوم فرارك من الاسد حفظا للنفوس والارواح والمنافع والاعضاء والاموال والاعراض عن الاسباب المفسدة واجب كما علمت وعلى هذه القواعد فقس ليظهر لك ما يحرم من الخوف من غير الله تعالى وما لا يحرم وحيث يكون الخشية من الخلق بحرمة وحيث لا يكون فاعلم ذلك والله اعلم الرابع صح بكاؤه عم اجلالا لله واعظاما لامره ونهيه وتشريعا للامة وشفقة عليها لفوات حظ كثير منها من الجنات والاتيان الذي هو اساس الشر وعاش وكان بكاؤه عم من جنس ضحكه ليس شهيق ولا رفع صوت كما لم يكن ضحكه بقهقهة ولكن تدمع عيناه حتى تهملان ويسمع لصدره ازيز وغليان كازيز المرجل وهو القدر يبكي رحمة على ميت وخوفا على امته وشفقة ومن خشية الله تعالى وعند سماع القرآن واحيانا في الصلاة وفي مسلم والذي نفس محمد بيده لو رايتم ما رايت لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قالوا وما رايت يا رسول الله قال رايت الجنة والنار فجمع الله تعالى له عم

بين

بين علم اليقين وعين اليقين معنى الخشية القلبية واستحضار عظمة الالوهية ما لم يجمع لغيره ومن ثم صح عنه عم انه قال واني اتقاكم واعلمكم بالله انا الخ مسئلة الخوف والوجل والرهب متقاربة المعاني فالاول توقع العقوبة على مجاري الانفاس او اضطراب القلب من ذكر الخوف والخشية اخص منه اذ هي خوف مقرون بمعرفة ومن ثمة قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقيل الخوف حركة والخشية سكون الا ترى ان من يرى عدوا له حالة تحرك للهرب منه وهي الخوف وحالة استقرار في محل لا يصل اليه وهي الخشية والرهبة الامعان في الهرب من المكروه والوجل خفقان القلب عند ذكر من يخاف سطوته والهيبة خوف مقرون بتعظيم واجلال واكثر ما يكون مع المحبة والمعرفة والاجلال تعظيم مقترن بالمحبة فالخوف للعامة والخشية للعلماء العارفين والهيبة للمحبين والاجلال للمقربين وعلى قدر العلم والمعرفة يكون الخشية ومن ثمة قال عم انا اتقاكم لله واشدكم له خشية انتهى كلام بعض محققي العارفين وقوله ثم في الخلاص الخ ارجو فضل في تيسير الخلاص من الوقوع في مكايد الشيطان الرجيم فعيل بمعنى مفعول اي المرجوم المطرود عن رحمة الله المبعد منها والمراد بالشيطان الجنس فيصدق بابليس وبسائر اولاده وجنده واعوانه وانما لجا الى الله تعالى في الخلاص منه لانه اعدى الاعداء لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير ولاجل عداوته لنوع البشر لا يقع مولود منه الى الارض حال ولادته الا طعنه في بطنه اظهارا للتسلط والعداوة الا من عصمه الله منه ومع هذا هو خفي الوساوس المهلكة حتى ياتي للانسان بالشر في صورة الخير ثم ينقله عنه الى ما اراد وقد اخذ الله تعالى علينا العهد الا نطيعه الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين ولا اطلاع لنا عليه لخفاياه و لدسائسه والتيقظ لوساوسه ليس في قدرة البشر وانما هو بيد قدرته تعالى وما توفيقي الا بالله عليه توكلت والعبايب تحت ابليس اسم اعجمي عند الاكثر ولهذا امتنع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل انه عربي مشتق من ابلس اذا ايس واشتدت حاجته وكان اسمه قبل عصيانه عزازيل وقيل الحارث وقيل الحكم وكنيته ابو مرة وقيل ابو العمر وقيل ابو كردوس وهو شخص روحاني خلقه من نار السموم وهو ابو الشياطين كما ان آدم ابو الانس فالعداوة بين الثقلين فرع عداوة الابوين وقوله ثم نفسي ثم هنا ولكن قبلها لمجرد الترتيب بمنزلة الواو ولذا اتى بالواو مع الهوى تنبيها على ذلك اي ثم ارجو فضل الله في الخلاص مما تسول لي نفسي الامارة بالسوء والنفس اما النفس اللوامة وهي المطمئنة فلا تدعو الا الى خير وقوله والهوى اي ارجو الله سبحانه في الخلاص مما يدعو الي الهوى بالقصر وهو نزوع النفس الى محبوبها وميلها الى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها من غير التفات الى عاقبة الامر وما بعدها فان قلت كان ينبغي ان يقدم طلب الخلاص من الشيطان على طلب الخلاص من النفس لتقدمه عليه في الرتبة

وخارجا قلت نقدمه على الاخلاص لكن لكم اذ كل مولود انما يولد على الفطرة الاسلامية والطاعة
الايمانية والطوية الرحمانية التي فطر الناس عليها حتى يكون ابواه معينين للشيطان على اغوائه
فكانه سال الله سبحانه البقاء على الحالة الاصلية ثم سال النجاة مما يعرض له بعدها ايضا واهم
فلعله قدمه لمزيد العناية به او ليكون التعرض لذكره مفيدا انه استانف فبين علة مطلب
الخلاص من شر كل واحد من هذه المذكورات بقوله فمن يمل الخ لان كل شخص يميل لاحد هولاء الثلاثة
التي هي مبدا كل هلاك ومنشا كل فتنة وينبوع كل شر فقد غوى وفارق الرشد وخرج عن حد
الاستقامة وقد افردت بيان مهالك كل واحد من هذه الثلاثة بالتاليف كما يعلم من علم التصوف
والاخلاق فلا نطيل بجلبها سيما الاول اصل يميل بحذف عينه للتعادل كثير لو كلمة
تمكين لامه للظروة ولو بجعل من شرطية فلا اشكال لكنه لا يخرج عن تكلف في اللفظ وخفاء
في المعنى الثاني قال الحسن في قوله فلا اقتحم العقبة هي والله عقبة شديدة مجاهدة الانسان
نفسه وهواه وعدوه والشيطان وانشد بعضهم في المعنى   اني بليت باربع يرمينني
بالنبل قد نصبوا على مثواكا   ابليس والدنيا ونفسي والهوى   من اين ارجو بينهن فكاكا
يا رب ساعدني بعفو انني   اصبحت لا ارجو لهن سواكا   وانشد لبعضهم ايضا
اني بليت باربع يرمينني   بالنبل عن قوس لها توقير   ابليس والدنيا ونفسي والهوى
يا رب انت على الخلاص قدير   فمن اطاع مولاه وجاهد نفسه وهواه وعصى شيطانه
ورفض دنياه يبلغ من خير الدارين مناه وكانت الجنة نزله ومأواه ومن تمادى في غيه وطغيانه
وسلم زمام قياده لشيطانه كانت النار امه الهاوية ودار الخيبة الحامية فاما من طغى واثر
الحياة الدنيا فان الجحيم هي الماوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى
وفي الاية تاويل اخر مبين بالاصل   هذا وارجوا الله ان يمنحا   عند السوال ه
مطلق محبتنا   ثم الصلاة والسلام الدائم   على نبي دابه المراحم   محمد وصحبه ه
وعترته   وتابع لنهجه من امته   قوله هذا اقتضاب قريب من التخلص ومن اعرابه
عن حرة ويجوز هنا بقرينة المقام وجه اخر وهو جعله مفعولا لفعل مقدر اي اتق الله هذا ه
قالوا وبعده للعطف وعلى الاول هي للحال اي هذا علم والحال اني ارجو الله وامل من كرمه
وادام رجاء متجددا بتجدد الاحوال والازمنة والامكنة ان يمنحا ويعطينا معاشر اهل السنة
من المسلمين ويجعل معاشر اهل العلم ويحتمل خصوص الناظم وضمير العظمة لا ينافي التواضع ه
المشروع في مقام الدعاء لاختلاف الجهة لان التواضع والاخلاص محلهما القلب وان ظهر ه
اثرهما على الجوارح واظهار العظمة لتاهيل الله اياه للطلب وذلك نعمة ينبغي اظهارها

واما سنه

واما بنعمة ربك فحدث ثم ذكر المفعول فيه متوسطا بين مفعولي يمنح الذي معناه يعطي بقوله عند ورود
السوال علينا ولو من واردات الغيوب وتجليات الاسرار في الحضرة الالهية وقوله مطلق حال من السوال
اي سواء كان في الدنيا او في القبر او في القيامة وقولهم الاطلاق يغتفر تقييد سابق ولاحق اغلبي كما قال
بعض المحققين وقوله محبتنا مفعول ثان ليمنح كما اشار اليه ومفعوله الاول نا المتصل به والمراد ما يجمع
اضحى جامعه محبتنا مقبولا شرعا على جواب في ذلك السوال بحيث يكون مقبولا مستمرا لا طعن فيه ولا امتناع
من قبوله ثم الحجة ان كانت عقلية فهو قياس اما برهاني واما جدلي واما خطابي واما شعري واما سفسطي
واما تمثيلي وامثلتها وضوابطها مبسوطة في فن المنطق وان كانت نقلية فهي اما كتاب واما سنة
واما اجماع واما قياس وامثلتها بضوابطها في فن الاصول ولما كانت الصلاة على النبي مقبولة
غير مردودة كما جاء به الحديث وكانت الملائكة لا تزال تصلي على قارئها في كتاب ما دام اسم النبي صلى الله عليه
في ذلك الكتاب وكان حسن الظن والرجاء يقتضي ان الكريم اذا قبل صفقة منكسر فغير ... ورضيها
واثاب عليها وهو الانعام بازائها لا يرد شيئا منها جعل الصلاة والسلام مكتنفين لما اتى به ه
في هذه الرسالة من الاحكام توسلا الى ذلك وان كانت بضاعة مزجاة فقال ثم الصلاة والسلام
الدائم للاستيناف لا للعطف على الصلاة والسلام السابقين صدر المقدمة والدائم اما نعت لهما واصله
الدائم كل منهما واما نعت لاحدهما يقدر نظيره مع الاخر ولا يمنعه في الصلاة عدم المطابقة لجواز
كونه سببيا لها والاصل الدائم فضلها وثمرتها ثم عمل بالحذف والايصال وبهذا اجاب عن منع صحة
دوام الصلاة والسلام المنقضيين بمجرد التلفظ بهما لوصفهما فلا يستقيم الدوام والتابيد والله اعلم
وقوله على نبي تنازعه المصدر اما على الثاني فيه والاول من حرف ثم حذفه والاصل والصلاة عليه السلام
نخ على نبي لا يقال شرط صحة عمل المصدر انه لا ينعت قبل عمله فلو نعت قبله كما هنا بطل عمله فلا يصح التنازع
لانا نقول هذا الشرط ليس متفقا عليه على ان الحق ان هذا الشرط انما هو في عمله النصب لا في عمله في الظرف
والجار والمجرور لان الجوامد قد تعمل فيهما عمل التعلق ثم نعت النبي بما هو وصفه اللازم ونعمه الدائم
فقال دابه المراحم والظاهر فيه جزئية الاول وابتدائية الثاني والواسطة مع تنوين الطرفين
يستفاد الحصر والداب العادة المستمرة والمراحم جمع المرحمة بمعنى الرحم او الرحمة يعني ثم الصلاة
والسلام على نبي موصوف بانه لا داب له ولا عادة الا المراحم ولا ينافيه افراد الخبر مع المبتدا لانه
جائز في المصادر نحو الزيدون عدل وصوم بجمود المصدر وعدم لزوم مطابقته والمراد انه شيمته عليه السلام
وخليقته التي الناس احوج اليها منهم لغيرها من البعثة الرحمة واللطف والشفقة ولذلك نعته
سبحانه بقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم ولا يخفى
عليك وضوع النظم بما قررناه لقوله سبحانه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وبعض المحققين هنا كلام

حسن لخصناه بالأصل وقوله محمد بدل من النبي الموصوف بما ذكر او بيان له صلى الله عليه وسلم وزاده شرفا وكما لديه فلو كانت البحار مدادا والعقلاء كتابا لم يبلغوا تدوين بداية كمالاته ولم يحصروا حقايق جلالاته وجلالاته
فان فضل رسول الله ليس له حد فيعرب عنه ناطق بفم
كالشمس تظهر للعينين من بعد صغيرة وتكل الطرف من امم
انما مثلوا صفاتك للناس كما مثل النجوم الماء
كيف وهو السيد العظيم وصاحب الخلق العظيم ورسول الملك العظيم والمطلع من آيات ربه على العظيم وخاتم نوع الانبياء العظيم واعلم ان ترك الناظم وصفه بالسيد لضرورة النظم والا فلا خلاف كما قاله استاذنا في جواز استعمال السيد فيه عليه السلام واستحبابه في غير الصلاة وانما الخلاف في استعماله له فيه حال التشهد للصلاة والمعول عليه في المسئلة الاستحباب كما بسطناه بالاصل واما حديث لا تسودوني في الصلاة فقال الجلال لا اصل له وقال بعضهم لو ورد امكن تأويله والله اعلم وقوله وصحبه عطف على نبي او الصلاة والسلام الدائم كل منهما على صحبه وتقدم بيانهم صدر الكتاب وكذا الال في غير زائدة سواد بسواد وهو لشاتين فوقيتين وصحف من ضبط الاولى منهما بالمثلثة وهم اهل بيته صلى الله عليه وسلم بحبر وردبه وقيل ازواجه وذريته وقيل اهله وعشيرته الادنون وقيل نسله ورهطه الادنون وعليه اقتصر الجوهري ولما كان الدعاء العام افضل من الدعاء الخاص عدل اليه ثانيا بعد التوصل لخصوص من ذكر اولا ليدخلوا في الدعاء مرتين مبالغة في قضاء لبعض ما يجب لهم فقال بناء على الراجح السابق بيانه من جواز الصلاة والسلام على غير الانبياء تبعا والصلاة والسلام الدائم كل منهما على كل تابع اي متبع لنهجه اي سلوك المادي طريقته وسنته وشريعته من جميع امة اجابته صلى الله عليه وسلم من اهل طاعته الى اليوم القيم والظاهر ان هذا القيد لبيان الواقع اذ لا يكون المتبع لشريعته الا من امته لعموم بعثته كما سبق لا يقال قد يكون التابع لها ليس من امته كما في عيسى صلى الله عليه وسلم بعد نزوله آخر الزمان لانا نقول قد سلف انه لا يكون اذ ذاك الا من امته لتكليفه بشريعته الناسخة لشريعته مع بقائه على نبوته بل لو فرض ان جميع من تقدم من الانبياء وجد معه كانوا كذلك ولو سلم فلا يصح الاخراج عنه لما لا يخفى خاتمة تشتمل على مسائل منها انه قال جمع من العلماء والعباد وسائر الاحبار انه يقال قال ابو بكر رضي الله عنه او رحمه الله وتخصيص بعضهم الترضية بالصحابة والترحم بغيرهم خلاف الصحيح الذي عليه الجمهور ونعم الترضية في الصحابة اشهر منها في غيرهم ومنها ان الاصح كراهة الصلاة والسلام على غير الانبياء والملائكة استقلالا ولو قيل بنبوته ما لم تثبت قال النووي ولو قيل فيمن لم تثبت نبوته من المختلف فيه عليه السلام فالظاهر انه لا بأس به ومنها انه يجوز ان يقال اللهم اجرنا من النار واجعلنا ممن تناله شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم خلافا لابي بكر محمد بن يحيى في منعه ذلك لانه لا يجار من النار ولا يشفع الا من استوجبها فكانه دعاء باستيجابها قال النووي وهو خطأ فاحش وجهالة بينة

لقوله صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما يقول المؤذن حلت له شفاعتي ولقد احسن الامام الحافظ ابو الفضل عياض في قوله قد عرف بالنقل المستفيض سؤال السلف الصالح رضي الله عنهم شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم ورغبتهم فيها وعلى هذا فلا يلتفت الى كراهة من كره ذلك لكونها لا تكون الا للمذنبين لانه ثبت في الاحاديث في صحيح مسلم وغيره اثبات الشفاعة لاقوام في دخولهم الجنة بغير حساب ولقوم في زيادة الدرجات في الجنة قال ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج الى العفو مشفق ان يكون من الهالكين ويلزم هذا القائل انه لا يدعو بالمغفرة والرحمة له ولا لاحد من الصالحين لانها لاصحاب الذنوب وكل هذا خلاف ما عرف من دعاء السلف والخلف انتهى وقد مرت المسئلة ومنها ان الآتي اذا اورد الصلاة والسلام عقب اتمام عمل كما هنا لا ينبغي له ان يقصد بهما الاعلام بتمامه بل ينبغي له ان يقصد التحصيل فضيلتهما والا دخل في الكراهة وكذا قولهم عند التمام والله اعلم ومنها ما يؤخذ من النظم من ان الآتي بالصلاة والسلام يؤجر عليهما ولو لم يكونا على الوجه الاكمل وهو الحق نعم الاتيان بهما على الوجه الاكمل في الاجر اكمل ومنها قول القاضي عياض من مواطن الصلاة التي مضى عليها عمل الامة ولم ينكرها احد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في اوائل الرسائل وما يكتب بعد البسملة ولم يكن في الصدر الاول واحدثت عند ولاية بني هاشم فمضى به عمل الناس من اقطار الارض ومنهم من يختم بها الكتب ايضا وقال صلى الله عليه وسلم من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب ومنها ان رؤيته عليه السلام في اليقظة والمنام جائزة باتفاق الحفاظ وانما اختلفوا هل يرى الرائي ذاته الشريفة حقيقة او يرى مثالا يحكيها فذهب الى الاول جماعة وذهب الى الثاني الغزالي والقرافي واليافعي وآخرون واحتج الاولون بانه سراج الهداية ونور الهدى وشمس المعارف كما يرى النور والسراج والشمس من بعد والمرئي جرم الشمس باعراضه وخواصه فكذلك الجسم الكريم والبدن الشريف فلا يلزم مفارقته الروضة الشريفة ولا خلو الضريح منه بل يخرق الله الحجب للرائي ويزيل الموانع حتى يراه وهو في مكانه ويمكن على هذا ان يراه اثنان في آن واحد احدهما بالمشرق والآخر بالمغرب او تجعل تلك الحجب شفافة لا تواري ما وراءها وزيفه القرافي بان محل الشعاع ما اذا اراه الرائي في بيته بالمشرق وراه آخر في ذلك الوقت في بيته بالمغرب جاز ان الشمس انما يرى في البيت شعاعها واما جرمها فهو في مكانه من السماء ولو هجم محل الرائي لا يستحيل في ذلك الآن لكونها في محل غيره فوجب القول بالمثال وقال جماعة من اكابر الصوفية بالعالم المثالي سواء وافق صورته صلى الله عليه وسلم الحقيقية ولا لان المرئي على خلافها انما هو صورة الرائي المنطبعة في مثاله صلى الله عليه وسلم الذي هو كالمرآة للصور وتوسط بعضهم فقال رؤياه على صورته وصفته الحقيقية رؤيا لا يحتاج الى تعبير ورؤياه على غيرها تحتاج الى التعبير وهي حقيقة في الوجهين جميعا لا تلبيس فيها من الشيطان باتفاق لعموم فان الشيطان لا يتمثل بي في الصحيح ان رؤيته عليه السلام

في كل حال ليست باطلة ولا اضغاثا بل هي حق في نفسها وان روي بغير صفته اذ تصور تلك الصورة
من قبل الله تعالى فعلم انه ان كان بصورته الحقيقية في وقت ما سواء كان في شبابه او رجوليته او كهولته
او آخر عمره لم يحتج رؤياه للتعبير والا احتيج لتعبير يتعلق بالرائي ومن ثمة قال بعض علماء التعبير من رآه
شيخا فهو غاية سلم ومن رآه شابا فهو غاية حرب ومن رآه متبسما فهو متمسك بسنته وقال بعضهم
من رآه على حاله وهيئته كان دليلا على صلاح حال الرائي وكمال جاهه وظفره بمن عاداه ومن رآه متغير
الحال عابسا مثلا كان دليلا على سوء حال الرائي حتى ان الموحد يراه حسنا والملحد يراه قبيحا قال
ابن ابي جمرة رؤياه في صورة حسنة حسن في دين الرائي ومع شين او نقص في بعض بدنه خلل
في دين الرائي لانه كالمرآة الصقيلة ينطبع فيها ما قابلها وان كانت ذاتها على احسن حال واكمله
وهذه هي الفائدة الكبرى في رؤيته اذ بها يعرف حال الرائي والذي جزم به القوافي وان رؤياه منا ما ما
ادراك بجزء لم تحله آفة النوم من القلب ويوافقه قول عدة اعوان الراكبين بالنسبة اليه مختلفة اذ
هي عين البصيرة لا عين البصر ورؤيا البصيرة لا تستدعي حصر المرئي بل يرى شرقا وغربا وارضا وسماء
كما يرى الصورة في مرآة قابلتها وليس جرمها منتقلا لجرم المرآة فاختلاف رؤيته كان يراه
انسان شيخا وآخر شابا في حالة واحدة كاختلاف الصورة الواحدة في مرايا مختلفة الاشكال
والمقادير وبهذا اعلم جواز رؤيته لجماعة له في آن واحد من اقطار متباعدة وباوصاف مختلفة
قال البدر الزركشي وابن العربي ومن الغلو والحماقة قول بعضهم ان الرؤيا في النوم بعيني الرأس
لان الاعمى يرى في النوم صورا مختلفة ولا ابصار له وقال بعض المتكلمين ان الرؤيا المنامية
بعينين في القلب وانه من جنس الجائز وقد حكى ابن ابي جمرة والبارزي واليافعي وغيرهم عن جماعات
من الصالحين انهم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم يقظة وذكر ابن ابي جمرة عن جمع انهم حملوا على ذلك رواية من
رآني مناما فسيراني في اليقظة وانهم رأوه نوما فرأوه بعد ذلك يقظة وسألوه عن تشوشهم
من اشياء فاخبرهم بوجوه تفريجها فكان كذلك بلا زيادة ولا نقص قال ومنكر ذلك ان كان ممن يكذب
بكرامات الاولياء فلا كلام معه لانه مكذب بما اثبتته السنة والا فهذه منها اذ يكشف لهم بخرق
العادة عن اشياء في العالم العلوي والسفلي وحكيت رؤيته صلى الله عليه وسلم كذلك عن اماثل كالامام عبد القادر
الجيلي كما في عوارف المعارف والامام ابي الحسن الشاذلي كما حكاه عنه التاج بن عطاء الله وكصاحبه ابي
العباس المرسي والامام علي الوفائي والقطب القسطلاني والسيد نور الدين الايجي وجرى على ذلك الغزالي
فقال في كتابه المنقذ من الضلال وهم يعني ارباب القلوب في يقظتهم يشاهدون الملائكة وارواح
الانبياء ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون منهم فوائد انتهى قلت وليس ارواح الانبياء مبني على
قدمته من رؤية المثال وهي الذات وقد عرفت ما فيه وبسط المسألة بالاصل لمن يريد معرفتها

ابو بكر

ان ابا بكر بن العربي قال في العارضة كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما من الشيطان حتى من الموكل به بشرط الاستغفار ذنبه
كانه عنى قوله بشرط استغفاره ثم قدم اولها وعندي فيه نظر لا يخفى بل هو كلام لا يصح اذ هو دعوى
لا دليل عليها خصوصا والدعاء والتعوذ حملا على السلامة منه جائزة لغيره فكيف به منه وهو
الشرع المقتدى به واحسن ما رأيته في طلبه صلى الله عليه وسلم وسائر الانبياء المغفرة قول البرماوي بعد ان
رد اجوبة ذكرناها بالاصل والصواب ان معنى الغفران للانبياء الاحالة بينهم وبين الذنوب فلا
يصدر عنهم ذنب لان الغفر الستر فاما بين العبد والذنب واما بين الذنب وعقوبته فاللائق
بالانبياء الاول وبالامم الثاني انتهى ومنها قول السعد المشهور من اهل السنة في ديار خراسان
والعراق والشام واكثر الاقطار الاشاعرة اصحاب ابي الحسن علي بن اسمعيل بن اسحق بن سالم
ابن اسمعيل بن عبد الله بن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله
اول من خالف ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه الى السنة اي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم والجماعة اي طريقة
الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وفي ديار ما وراء النهر الماتريدية اي اصحاب ابي منصور الماتريدي
تلميذ ابي نصر العياضي تلميذ ابي بكر الجوزجاني صاحب ابي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن
الشيباني رضي الله عنهم اجمعين وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض
الاصول كمسألة التكوين ومسألة الاستثناء في الايمان ومسألة ايمان المقلد وغير ذلك والمحققون
من الفريقين ان لا ينسب احدهما الآخر الى البدعة والضلالة خلافا للمبطلين المتعصبين حتى ربما
جعلوا الاختلاف في الفروع ايضا بدعة وضلالة كالقول بحل متروك التسمية عمدا وعدم
نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين وجواز النكاح بدون ولي والصلاة بدون الفاتحة
ولا يعرفون ان البدعة المذمومة هو المحدث في الدين من غير ان يكون في عهد الصحابة والتابعين
ولا دل دليل شرعي عليه ومن الجهلة من يجعل كل امر لم يكن في زمن الصحابة رضي الله عنهم بدعة مذمومة
وان لم يقم دليل على قبحه تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم اياكم ومحدثات الامور ولا يعلمون ان المراد بذلك هو
ان يجعل في الدين ما ليس منه عصمنا الله تعالى من اتباع الهوى وثبتنا على اقتفاء الهدى ومنها ان
المتفق عليه من اهل السنة من العقائد ان العالم حادث والصانع قديم متصف بصفات قديمة
ليست عينه ولا غيره واحد لا شبه له ولا ضد له ولا ند له ولا نهاية له ولا صورة ولا حد ولا يحل
في شيء ولا يقوم به حادث ولا تصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب ولا النقص
وانه يرى في الآخرة وليس في جهة وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا يحتاج الى شيء ولا يجب عليه
شيء كل المخلوقات بقضائه وقدره وارادته ومشيئته لكن القبائح منها ليست برضاه وامره
ومحبته وان المعاد الجسماني وسائر ما ورد به السمع من عذاب القبر والحج والصراط والميزان وغير ذلك

حق وان الكفار مخلدون في النار دون الفساق من المؤمنين وان العفو والشفاعة حق وان
اشراط الساعة حق خروج الدجال ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى وطلوع الشمس من مغربها وخروج
دابة الارض حق واول الانبياء آدم واخرهم محمد صلى الله عليه وسلم اجمعين واول الخلفاء
ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي والافضلية بهذا الترتيب مع تردد فيما بين عثمان وعلي والاصح
تفضيل عثمان على علي رضي الله عنهم اجمعين وهنا ذكرت جملة الفرق الثلث والسبعين من تلخيص
التجريد اللهم ربنا كما وفقتنا لوضع ما الهمتنا وجمع ما علمتنا تفضل علينا بقبوله
واستر هفواتنا فيه حين عرضه على حضرة الاصطفا ووصوله واجعله خالصا لوجهه
الكريم وصنه وسائر اعمالنا من نزغات الشيطان الرجيم واجعل لنا به في الدنيا ذكرا جميلا
وفي الآخرة اجرا جزيلا وانفع به من قرأه او كتبه او حصله او سمع منه او سعى فيه انك على
كل شيء قدير وبالاجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه واهل طاعته اجمعين سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وكان الفراغ من تعليق ذلك يوم الاثنين
سلخ شعبان من شهور سنة ثلاثين والف احسن الله ختامها

الحمد لله على الاختتام والصلاة والسلام على سيد الانام وعلى آله وصحبه
ذوي الاكرام على يد محمد بن علي في شهر رجب المرجب من يوم
الاربعا وقت الظهر سنة خمس وتسعين
بعد الالف من هجرة من له العز والشرف
في الموضع المسمى بصندق جوقر
من البروسة حماها
الله عن المخوف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

يقول العبد في بدء الأمالي • لتوحيد بنظم كاللآلي • المراد بالعبد نفسه والبدء الابتداء والأمالي
جمع املاء وهو الكتب عن ظهر القلب من غير استعانة بكتاب والمراد بالتوحيد توحيد الله تعالى وهو
الاقرار باللسان والتصديق بالجنان انه احد في ذاته وواحد في صفاته والنظم الجمع يقال نظمت
اللؤلؤ اي جمعته واللآلي جمع اللؤلؤ وهو الدر المعروف قوله لتوحيد متعلق بالقول اي يقول للتوحيد اي
لكونه معتقدا للتوحيد بصفة القدم وصفات الكمال ولا يجوز ان يتعلق بالبدء كما زعم البعض لان
الابتداء ليس بالتوحيد بل ابتدأ بالبحث عن القدم وصفات الكمال وقوله بنظم يتعلق بالبدء ويجوز
ان يتعلق بالقول والاول اولى لقربه كاللآلي صفة النظم اي مثل نظم اللآلي او كائن كنظم
اللآلي في الحسن والبهاء • وفي هذا البيت اشارة الى ان الواجب على العبد العاقل اولا الاعتقاد بالتوحيد
والتبري عن البطر والشرك ومعرفة الله بالنظر والفكر ثم وصفه بما يليق به تعالى شانه

اله الخلق مولانا قديم • وموصوف باوصاف الكمال • المراد بالاله المعبود وبالخلق المخلوق
وهو ما سوى الله والمولى اسم مشترك بين الاعلى والاسفل والمراد ههنا الاعلى بقرينة اضافته
الى الخلق وهو اي قوله مولانا صفة الاله قديم خبره والمراد بصفات الكمال الصفات الثبوتية
وهي ما يلزم من نفيه نقصه كالقدرة والعلم والحيوة والارادة وغير ذلك • وفي هذا البيت
مقامان احدهما ان معبود الخلق قديم والثاني انه موصوف باوصاف الكمال اما المقام الاول
فلانه لو لم يكن قديما لكان حادثا اذ لا واسطة بينهما لان القديم ما لا ابتداء لوجوده والحادث
ما لوجوده ابتداء ولا واسطة بين النفي والاثبات لكن التالي اعني كونه حادثا باطل لانه
على تقدير حدوثه يحتاج الى محدث آخر اذ الحادث هو ما كان الوجود والعدم بالنسبة اليه سواء
فتخصيصه بالوجود دون العدم بلا مخصص ممتنع فلا بد له من محدث فينقل الكلام الى ذلك المحدث
فاما ان يتسلسل وهو باطل كما ذكر في المطولات او ينتهي الى ما هو قديم وهو المطلوب • واما المقام الثاني
وهو متصف بصفات الكمال فلانه لو لم يتصف بها لاتصف باضدادها كالجهل والعجز والموت وغير ذلك
وهي نقائص لكن التالي ظاهر الانتفاء لانه من امارات الحدوث فلا يتصف بها على ان الله تعالى
نص في كلامه القديم على ذلك حيث قال ولا يحيطون بشيء من علمه • انزله بعلمه • انه سميع بصير • ذو
القوة المتين • وغير ذلك من الآيات وفي الاتصاف بها اختلافات لا يليق بها المقام قال رحمه الله

هو الحي المدبر كل امر • هو الحق المقدر ذو الجلال • الحي صفة من صفات الكمال فلا وجه لذكره وقد
ذكرنا معنى الحيوة في شرح العمدة المدبر هو المتعين في ايجاده مع علمه بعواقب الامور ومعقول

المقدر

المقدر بمحذوف اي كل امر بقرينة ما تقدم اي يقدر كل شيء في الازل على ما هو عليه من خير او
شر ومن حسن او قبح فعلى هذا يكون كل شيء بقضائه وقدره والجلال هو الصفات
السلبية لكونه ليس بجسم ولا مركب وغير ذلك فالحاصل ان هذا البيت يشتمل على ثلث
دعاوى احدها انه خالق كل شيء من الجواهر والاعراض وقدرته شاملة لجميع الموجودات
فيدخل فيه افعال العباد والى هذا اشار بقوله المدبر كل شيء لان كل للاحاطة خلافا للمعتزلة
فان العبد عندهم موجد لافعاله لا على سبيل الايجاب بل على سبيل صفة الاختيار ولنا ان العبد
لو كان موجدا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها اذ لو جوز الايجاد من غير علم لبطل دليل
اثبات عالمية الله تعالى لجواز ان يصدر عنه العالم مع عدم علمه بشيء منه ولكن العبد
غير عالم بتفاصيلها اما اولا ففي حق النائم واما ثانيا فلان الفاعل للحركة البطيئة قد
فعل السكون في بعض الاحيان والحركة في بعضها مع انه لا شعور له بالسكون احتج
الخصم بان فعل العبد لو كان بخلق الله وايجاده لما كان العبد متمكنا من الفعل والترك لانه ان
لم يخلق الله فيه كان ممتنع الحصول وان خلقه الله تعالى فيه كان واجب الحصول • ولو لم يكن
العبد متمكنا من الفعل والترك لكانت افعاله جارية مجرى حركات الجماد فكما ان البديهة
جازمة بانه لا يجوز امر الجماد ونهيها ومدحها وذمها وجب ان يكون الامر كذلك في
افعال العباد ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد موجد لافعاله • والجواب انه يخلق الله تعالى
لكن عند مباشرته اياها فالامر والنهي والمدح والذم للمباشرة والكسب لا للايجاد ثم ان الله تعالى
اجرى العادة بان العبد اذا صمم على الطاعة فانه يخلقها ومتى صمم على المعصية فانه يخلقها
وفيه بحث لان العبد اما ان يكون مستبدا بادخال شيء في الوجود او لا يكون فهذا دائر
بين النفي والاثبات ولا واسطة بينهما فان كان الاول فقد سلم قول المعتزلة وان كان الثاني
كان العبد مضطرا لان الله تعالى اذا خلقه في العبد حصل لا محالة واذا لم يخلقه استحال
حصوله فيه فكان العبد مضطرا فبقي الاشكال فظهر ان الكسب اسم بلا مسمى لان تصميم العبد
ايضا فعل فيكون واقعا بقدرة الله تعالى ولصعوبة هذا المقام انكر السلف على الناظرين فيه
وقد تكلمنا في شرح العمدة في هذا المقام ومن اراد الاطلاع فليطالعه وثانيها ان كل شيء
بقدر الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فانه في افادة العموم صريح
وهو عبارة عن العلم بجميع الموجودات بما في الازل على سبيل الابداء والقضاء هو وجودها
في موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد على ما سبق به العلم الازلي ويروى على
العكس والبحث عن ثالثها سيجيء قال رحمه الله • مريد الخير والشر القبيح • ولكن ليس يرضى بالمحال •

قال صاحب الصحايف معنى الارادة واضح عند العقل اذ كل احد منا يعلم انه قبل ان يصدر منه
فعل او ترك يظهر في نفسه حالة ميلانية يقتضي ترجيح احدهما على الآخر والاختيار قريب منها
فكانه مع اعتبار ملاحظة الطرف الآخر وفي ارادة الله تعالى اختلاف فقال بعضهم انها عين العلم
وقال بعضهم انها صفة زائدة غير العلم وهو قول المحققين من الاشاعرة والمعتزلة وقال بعضهم
انها علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد وهو قول ابي الحسن البصري وبعضهم
انها في افعاله علمه بها وفي افعال الغير الامر بها وهو قول الكعبي والرضا كون الشيء مستحسنا
عنده والمحال ما يمتنع وجوده في الخارج والمراد ههنا ما كان بعيدا من الصواب عند اولي النهى ٥
كالكفر والمعصية كما قال ان عن نعصي الله وانت تظهر حبه هذا لعمري في الفعال بديع ان
كان حبك صادقا لاطعته ان المحب لمن يحب مطيع اي هذا العبد في العقل بديع الفعال اذا
تقرر هذا فنقول لما مر من انه موجد لجميع الموجودات ثبت انه مريد له لانه موجد على سبيل
الاختيار وكل من اوجد على سبيل الاختيار فهو مريد له ينتج انه مريد له وهو المطلوب لكن
ما كان منه قبيحا لا يتعلق به امره ولا رضاه ولا محبته بل يتعلق به سخطه وكراهته وقالت المعتزلة
ما كان منه معصية فلا يتعلق به ارادته وما كان طاعة وخيرا فهو بارادته   قال رحمه الله
صفات الله ليست عين ذات ولا غيرا سواه ذا انفصال اختلفوا في ان صفات الله تعالى هل عين
ذات او غيرها فذهب الفلاسفة الى انها عين الذات ويقرب من قولهم قول المعتزلة ان الله عالم
بلا علم بل بالذات لان معناه الحي الشيء عالم لا من جهة لا من جهة قيام العلم به الذي هو الصفة
بل من جهة ذاته ومعلوم ان العالم من له علم فيكون علمه ذاته واحتجوا بانها لو كانت زائدة
على الذات فهي لا تخلو اما ان يكون صفة كمال اولا فان كان الاول يلزم نفيها عنه وان
كان الثاني كان الله تعالى ناقصا بذاته كاملا بغيره اجيب بان النقصان انما يلزم ان لو كان
صفة الكمال ناشئة من امر منفصل اما اذا كانت ناشئة من الذات فهو ممنوع وذهب
اهل السنة والجماعة الى ان صفاته ليست عين ذاته لان المعاني التي يفهم من هذه الصفات
لغة وعقلا ان لم يكن ثابتة لذات الله تعالى كان نقصا لانها صفات كمال ونقصها نقص له ٥
وان كانت ثابتة كانت زائدة بالضرورة لان تلك المعاني يمتنع قيامها بذاتها فثبت انها
ليست عين الذات وليست غيرها ايضا لان الغيرين هما اللذان يمكن انفكاك احدهما عن
الآخر اما بمكان او زمان او وجود وعدم وذاته تعالى وصفاته ليست كذلك اذ ذاته بدون
صفاته وعلى العكس ممتنع فلا يكون غيره وفي قوله ذا انفصال اشارة الى هذا التعبير اي ليست
غيرا يمكن انفصالها عنه اما بحسب المفهوم فانها غيره لان ما يفهم من الذات لا يفهم من الصفات
فاحدهما غير الآخر قال

صفات

صفات الذات والافعال طرا قديمات مصونات الزوال قوله طرا اي جميعا حال
من الضمير المستكن في قديمات مصونات الزوال اي محفوظات عن الفناء او عن تنفك عن الذات
قال اصحابنا رحمهم الله صفات الله كلها ازلية قديمة قائمة بذات الله تعالى سواء كانت تلك
صفات الفعل او صفات الذات قال الاشعري صفات الذات قديمة قائمة بذات الله تعالى ٥
وفسرها بانها ما يلزم من نفيه نقيضه كالعلم والقدرة وغير ذلك وصفات الفعل حادثة غير
قائمة بذاته تعالى وفسرها بانها ما لا يلزم من نفيه نقيضه كالتكوين والتصوير والاحياء
والاماتة وغير ذلك لنا انها لو كانت حادثة لكان التعري عنها ثابتا في الازل فتصف
فيتغير عما عليه وهو من امارات الحدوث قال نسمي الله شيئا لا كالاشياء وذاتا عن جهات الست خال
الشيء اسم للموجود الثابت والذات كل ما يمكن ان يتصور بالاستقلال بخلاف الصفات
فانها كل ما لا يمكن تصوره الا تابعا والجهات الست هي الفوق والتحت واليمين والشمال
والخلف والقدام قوله خال خبر مبتدأ محذوف اي وهو خال والجملة صفة لقوله ذاتا
ولا يظن ان قوله خال مبتدأ وقوله عن جهات الست خبره لانه متعلق لقوله خال ومتعلق
الشيء لا يجوز وقوعه جزاء ذلك الشيء وفي هذا البيت اشارة الى دعويين احدهما
انهانا ٥ ان اطلاق كل اسم على الله ليس بجائز بل ينتهي في اطلاق الاسم الى ما جاء اليه الشرع فلذا
اطلق الاسم المشترك يجب نفي المماثلة كما قال نسمي الله شيئا لا كالاشياء لان نثبت ٥
الشيئية او لانم نفي المماثلة بينه وبين غيره من الاشياء على انه ورد به الشرع كقوله
تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد فلا يقال انه جسم لا كالاجسام كما ذهبت
اليه الكرامية لانه اذا لم يكن الشرع بلفظ الجسم واردا وكان معناه الثابت لغة
مستحيلا على الله تعالى كان اطلاقه ممتنعا وكذا الكلام في اطلاق الذات عليه ٥
وثانيهما انه منزه عن الجهات واشار الى هذا بقوله عن جهات الست خال اي نسمي ذاتا اي هو
خال عن الجهات يعني نسمي ذاتا لا كالذوات لانها لا تخلو عن الجهات بخلاف ذات الله خلافا
للكرامية لنا انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وما كان كذلك لم يكن في جهة اصلا ٥
وهذا معلوم بالضرورة واما انه ليس بمتحيز فقد ذكره المصنف رحمه الله في موضعه قال رحمه الله
وليس الاسم غير المسمى لدى اهل البصيرة خير آل البصيرة نور القلب يدرك بها الاشياء
كما ان البصر هو نور العين يبصر به الاشياء الآل الاهل والمراد باهل البصيرة اهل
السنة والجماعة اعلم ان الاسم المركب من الحروف ليس عين المسمى بالاجماع لانه حادث
بخلاف المسمى فلا يكون عينه والخلاف فيما بينهم من الاسم هل هو عين المسمى اولا ذهب

اهل السنة والجماعة الى انه عينه والعبارة التي يعبر بها عن المسمى تسمية قال صاحب
الصحائف ان النزاع لفظي لانهم ان ارادوا بالاسم اللفظ الدال على شيء مجردا عن الازمنة ن احد ه
كما هو المشهور فلا شك انه غير المسمى وان ارادوا به غير ذلك مما يصح ان يكون عين
المسمى فلا نزاع فيه واذا تقرر هذا فنقول اسم كل شيء اما ان يدل على ماهيته او على جزء
ماهيته او على الامر الخارج عن ماهيته او على المركب منهما والثاني والرابع لا يجوز في
حق الله تعالى واما الاول فقال الامام فخر الدين الرازي هل يجوز لماهيته اسم ام لا
فان قلنا ماهيته تعالى معلومة للبشر جاز والا فلا قال رحمه وما ان جوهر ولا جسم ·
ولا كل ولا بعض ذو اشتمال · ان في قوله وما ان زيدة فانها اذا زيدت بطل عمل ما
كما في قول الشاعر · وما ان طبنا جبن ولكن · منايانا ودولة آخرينا · ورب مبتدأ
وخبره قوله جوهر مقدم عليه المراد بالجوهر الجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز لا ينقسم ه لا هو جوهر ه
لا بالفك والقطع ولا بالوهم والفرض ~~والجوهر هو~~ والجسم ذو ابعاد ثلثة طول وعرض
وعمق اذا عرفت هذا فاعلم ان البيت مشتمل على دعاوى احدها انه ليس بجوهر لانه
اصل المركبات والله منزه عن ان يكون اصلا لها ولانه متحيز والصانع ليس بمتحيز
وثانيها انه ليس بجسم لان الجسم مركب وكل مركب مفتقر الى اجزائه والمفتقر الى الغير ممكن
والله تعالى منزه عن الامكان فلا يكون جسما وثالثها انه ليس بمشتمل للمكان والزمان
لانه يكون حينئذ محدودا وهو من امارات الحدوث قوله ولا كل ولا بعض مستدرك لان ذكر
الجوهر والجسم يغني عن ذكرهما قال رحمه وفي الاذهان حق كون جزء · بلا وصف التجزي يا ابن خال ·
اختلفوا في وجود الجزء الذي لا يتجزى ذهبت الفلاسفة الى امتناعه والمتكلمون الى اثباته
وعبروا عنه بالنقطة وقالوا انها شيء ذو وضع غير منقسم فان كانت مستقلة لذاتها
فهي الجزء وان كان محلها غير منقسم والا لزم انقسام الحال بانقسامه فيلزم الجزء ه ن والا ان لم تستقل بذاتها بل بالمحل كالعرض ه
قال رحمه وما القرآن مخلوقا تعالى · كلام الرب عن جنس المقال · القرآن يطلق
ويراد به المقروء ويراد به القراءة والمصحف والمراد هنا الاول بدليل قوله كلام الرب عن
جنس المقال مصدر ميمي يراد به المقول اي عن جنس مقول الناس وهو الحروف والاصوات ن المقال ه
اتفق المسلمون على اطلاق لفظ التكلم على الله تعالى لكنهم اختلفوا في معناه فزعمت
المعتزلة ان معناه كونه تعالى موجدا للاصوات الدالة على معان مخصوصة وذهب اهل السنة
والجماعة الى انه متكلم بكلام نفسي واتفقوا على انه ليس بمتكلم بهذه الحروف والاصوات
لنا انه تعالى حي والحي تصح اتصافه بالكلام فلو لم يكن الله تعالى موصوفا بالكلام لكان ه

موصوفا بضده فهو نقص على الله وذلك محال على الله تعالى صرح بكونه متكلما بقوله وكلم الله
موسى تكليما ولا شك ان ايجاد الاصوات غير التكلم فان قيل اسم الكلام موضوع في اللغة
لهذه الاصوات والحروف وانتم لا تقولون بكونه تعالى موصوفا بالكلام بهذا المعنى فقد
صرفتم اللفظ عن ظاهره واذا كان كذلك لم يكن صرفه الى هذا المعنى الذي ذكرتم اولى من
صرفه الى معنى آخر قلنا لا نم ان الكلام في اللغة موضوع لهذه الحروف بدليل قول الشاعر
ان الكلام لفي الفؤاد وانما · جعل اللسان على الفؤاد دليلا · قال رحمه ورب العرش فوق
العرش لكن · بلا وصف التمكن واتصال · كانه جواب عن متمسك المجسمة تقريره
انهم ذهبوا الى ان الله تعالى متمكن فوق العرش وتمسكوا بقوله تعالى الرحمن على العرش
استوى فانه صريح في انه مستقر متمكن على العرش وجوابهم ما اشار اليه بقوله بلا وصف
التمكن واتصال تقريره ان الله لا يوصف بكونه متمكنا فوق العرش ومتصلا به لان ان ه
العرش محدود متناه متبعض متجز فلو كان الله تعالى متمكنا في العرش فلا يخلو اما ان يكون اكبر
من ساحته وهو باطل لانه يوجب التبعض والتجزي وهو مناف للتوحيد واما ان يكون مقدرا ه
بمقدار العرش وهو باطل ايضا لما مر آنفا وكذا لو كان اصغر منه فلا يوصف بكونه متمكنا ه
وايضا ان العرش ليس بقديم فيكون الصانع غير متمكن في الازل ولا متصل به فلو تمكن
واتصل به بعد خلقه اياه لتغير عما كان عليه وقبول التغير من امارات الحدوث وهي على الله تعالى محال
واما الجواب عن الآية فنقول ان الاستواء يذكر ويراد به الاستيلاء والاتمام والاستقرار فلا
يكون حجة مع الاحتمال على ان الترجيح للاستيلاء ~~للاستيلاء~~ لان المقام مقام المدح
فلو حمل على غيره لا يبقى المدح قال رحمه ~~وما التشبيه~~ وما التشبيه للرحمن وجها ·
فصن عن ذاك اصناف الاهالي · الاصناف جمع صنف وهو بمعنى النوع لغة وفي
الاصطلاح هو النوع المقيد بصفة كالزنجي والرومي والمراد هنا الثاني يعني حقيقة
ذاته تعالى ليست مشابهة بشيء من العالم فلا وجه للتشبيه فحصن عن التشبيه صنف
اهل السنة والجماعة بالدلائل العقلية والنقلية اما العقلي فهو انها لو ماثلت لكان
تميزها عنه بمميز فالموجب لذلك التمييز الذي به يمتاز حقيقته عن غيرها ان كان ذاته تعالى لزم
الترجيح بلا مرجح لكون حقيقته تعالى مماثلة لسائر الحقائق وايجابها ما يختص بها دون
غيرها ترجيح بلا مرجح وان كان غير ذاته فاما ان يكون امرا ملاقيا لذاته تعالى او صفة له
عاد الكلام الى ذلك الملاقي فان الموجب له ان كان ذاته تعالى لزم الترجيح بلا مرجح وان كان
غير ذاته ينتقل الكلام اليه مرة بعد اخرى ولزم التسلسل وان كان الموجب امرا مباينا عنه

تعالى كان الواجب محتاجا في هويته وامتيازه الى سبب منفصل وهو محال واما النقلي فقوله
تعالى ليس كمثله شيء فانه تعالى بالغ في نفي المماثلة حيث اوقع النكرة في سياق النفي وادخل
حرف التشبيه على المثل وتكلمنا في شرح العمدة فليطلب منه تحقيقه ٥ قال طاب ثراه
ولا يمضي على الديان وقت • وازمان واحوال بحال • الديان الجزي ذو الدين والوقت
والزمان مقدار الحركة والحال صفة غير راسخة يعني ان الله تعالى منزه عن الزمان كما انه
منزه عن المكان وكذا منزه عن ورود صفة غير راسخة عليه لاستحالة كونه تعالى موردا
للحوادث المتعاقبة ومحلا لها ولان الزمان والحال ليسا بقديمين فلم يكونا مضيا
عليه في الازل فلو كان موردا لهما بعد خلقهما لتغير عما كان عليه • وقبول التغير من
امارات الحدوث قوله وقت يغني عن ذكر الازمان وكذا قوله بحال مستدرك بل
مفسد للمعنى اذ قلنا انه لا يمضي عليه حال في حال لتوهم ان له حالا فيثبت الحال في حالة
النفي وهو نظير قولهم اللهم الا ان يقال في حال من احوال المخلوقات وفيه ما فيه يعرف بالتأمل
قال رحمه • ومستغن الهي عن نساء • واولاد اناث او رجال • قوله اناث مجرور
بانه بدل من اولاد واو في قوله او رجال بمعنى الواو وهذا اشارة الى ما هو منزه تعالى عما
وصفه المشركون فان بعضهم يقول ان الملائكة بنات الله كما قال الله تعالى ويجعلون
لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فرد قولهم بقوله سبحانه ولهم ما يشتهون • وكذا قوله تعالى
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا فان قوله الذين هم عباد الرحمن اشارة
الى انهم هذوا وادعوا على الله ما لا يليق به لان الله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا
احد • ولان الولد يقوم مقام الاب فلو كان له ولد كما زعم اعداء الله يلزم التعدد وهو
باطل بالدلائل التي ذكرت في المطولات • وبعضهم يقول عيسى ابن الله كما اخبر الله تعالى
بقوله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت اليهود عزير ابن الله • وبعضهم يقول مريم
زوجته تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا لانه غني عن الوالد والولد والنساء والبنات
قال رحمه • كذا عن كل ذي عون ونصر • تفرد ذو الجلال والمعالي • يقال تفرد بالامر
اذا قام فيه من غير مشارك اي ان الله تعالى كما هو مستغن عن النساء والاولاد مستغن
عن المعين والناصر وليس له شريك بل متفرد بالخلق والبعث لان قدرته الشاملة فوق
كل قدرة وحذف متعلق التفرد ليشعر بانه مستغن في كل امر لانه يعم ح • قال نور الله
يميت الخلق طرا ثم يجزي • فيجزيهم على وفق الخصال • الجزاء عام لكل مكافات فيستعمل
تارة في معنى المعاقبة واخرى في معنى الاثابة الخصال جمع خصلة وهي تستعمل في الافعال

المرضية

المرضية يقال لفلان خصلة حسنة اذا احسن خلقه وبعد هذا البيت بيان وتفصيل لما اجمل
هنا وفيه مقامان احدهما المعاد وثانيهما الجزاء اما الاول فبالعقل والنقل اما العقل فلان المعاد
امر ممكن لان الامكان انما يثبت بالنظر الى القابل والفاعل وهما حاصلان اما بالنظر الى القابل
فلان قبول الجسم الاعراض القائمة به امر ثابت له لذاته وما بالذات حصل ابدا واما بالنظر الى الفاعل
فلانه عالم بالجزئيات فيكون عالما باجزاء تلك العظام النخرة والجلود الممزقة المتلاشية
في اقطار الآفاق وقادر على جميع المقدورات فيكون قادرا على تمييز جميع الاجزاء وجمعها واعادتها
واما النقل فقوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده • وقوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
يعني انشاءكم وحشركم بالنسبة الى قدرته الشاملة سواء • ثم القائلون بالمعاد البدني قالوا انما
هو حقيقة الانسان وهي اجزاء اصلية باقية من اول العمر الى منتهاه قبل وهي عبارة عن المجموع واما
المقام الثاني فهو ثبت بقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره • قال رحمه
لاهل الخير جنات ونعمى • وللكفار ادراك النكال • في هذا البيت تفصيل لما اجمل في البيت
المتقدم من قولهم فيجزيهم على وفق الخصال الجنات البساتين نعمى مصدر كالبشرى ادراك
بفتح الهمزة جمع درك وهو هوة من هوى النيران النكال العقوبة والاضافة بمعنى اللام ويروى
بكسر الهمزة فيكون مصدرا مضافا الى المفعول يعني يعطي الله تعالى لاهل الخير عوضا في الآخرة ٥
لقوله تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار يحلون
فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وللكفار ايضا يعطي عوضا عما عملوا في الدنيا
وهو ظاهر • قال رحمه • ولا يفنى الجحيم ولا الجنان • وما اهلوهما اهل انتقال • الجنان بالكسر
جمع الجنة يعني لا فناء لهما ولا لاهلهما خلافا للجهمية فانهم يقولون بفنائهما وفناء اهلهما لنا
ان الله نص على خلودهما وخلود اهلهما حيث قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت
لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا • وقال ان الذين كفروا من اهل الكتاب
في نار جهنم خالدين فيها وكذا الحديث المشهور من النبي عليه السلام اذا دخل اهل الجنة الجنة
واهل النار النار ينادي مناد بين الجنة والنار يا اهل الجنة لكم خلود لا موت ويا اهل النار لكم
خلود لا موت واذا ثبت خلودهما واهلهما ثبت خلودهما اذ لا قائل بالفصل • قال رحمه
يراه المؤمنون بغير كيف • وادراك وضرب من مثال • ضرب من مثال اي نوع من الصورة
يعني يرونه من غير نوع من الصورة ولا يظن ان معناه من غير ضرورة ان يضربوا له مثالا عند الرؤية
لان من مثال صفة الضرب ولا يصح تعلقه به اذ المعنى لا يساعده اعلم ان الله تعالى يصح ان يكون
مرئيا لنا خلافا للفلاسفة والمعتزلة والشيعة والكرامية وان جوزوه لكن في المكان

ممكن في نفسه والمخبر الصادق اخبر عن وقوعه فوجب القول به وانما قلنا انه ممكن ح

يقال عظام نخرة [illegible]

والجهة وبتقدير كونه منزهاً عن الجهة ينكرونها فالرؤية المنزهة عن الكيف مما لا يقول احد الا اهل
السنة والجماعة • ودليلهم ان الوجود في الشاهد علة لصحة الرؤية فيجب ان يكون في الغائب
كذلك • وفيه بحث لان وجوده مخالف لوجودنا فلا يلزم من كون وجودنا علة لصحة الرؤية
كون وجوده كذلك ولئن سلمنا انه غير مخالف لكن لا نسلم ان صحة الرؤية في الشاهد مفتقر الى علة
فانما يفتقر الى ان لو كان ثبوتية اما اذا كانت عدمية فلا لان العدم لا يعلل وان سلمنا صحة
رؤيتنا معللة لكن لا نسلم ان العلة هي الوجود والعمدة في هذا المقام الدلائل السمعية احدها
ان الله تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل وهو ممكن والمعلق على الممكن ممكن فالرؤية ممكنة
وفيه اشكال ذكرناه مع جوابه في شرح العمدة وثانيها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
والنظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته فان كان
الاول صح الغرض وان كان الثاني تعذر حمله على ظاهره فلا بد من حمله على الرؤية لان النظر
كالسبب للرؤية والتعبير بالسبب عن المسبب من اقوى وجوه المجاز فان قيل لم لا يجوز ان لا يكون الى حرف
جر بل واحد الآلاء فيكون معناه وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة اجيب بان الانتظار
بسبب الغم والآية مسوقة لبيان النعم وثالثها قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر يعني كما انكم لا تشكون في رؤية القمر ليلة البدر كذلك لا تشكون في رؤيته عياناً
يوم القيمة • وقوله ادراك اشارة الى الجواب عما يستدل به الخصم وهو قوله تعالى لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار فانه يدل على نفي الرؤية وتقرير الجواب ان الآية يدل على نفي الادراك
ونحن قائلون به لان الادراك هو الوقوف على جوانب المرئي وحدوده وما يستحيل عليه
الحدود والجهات يستحيل عليه الادراك فلا يلزم من نفي الادراك نفي الرؤية قوله بغير كيف
يعني عن قوله وضرب مثال العلم بادني تامل قال رحمه • فينسون النعيم اذا رأوه •
فيا خسران لاهل الاعتزال • يعني اذا رأى المؤمنون الله تعالى ينسون النعيم التي اعطاها
الله اياهم لان النظر الى وجه الكريم نعمة فوق كل نعمة قوله فيا خسران المنادى فيه محذوف
وخسران مبتدأ ومصححه كونه موصوفاً تقديراً وكونه دعاء عليه كقولهم يا بؤس لزيد اي قوم
بؤس لزيد يعني الكلام اذا كان رؤية الله تعالى نعمة فوق كل نعمة فخبط فخبط عشواء من ناء عن الابلج
وزاغ عن سواء النهج فيا معشر خسران عظيم لاهل الاعتزال لانهم حرموا لانفسهم ما انعم
الله تعالى بلطفه وكرمه لضلالتهم بشبهتهم الواهية عصمنا الله تعالى عن قول مدخول وفعل غير مرد
انه ولي العصمة والتوفيق قال رحمه • وما ان فعل الاصلح ذو افتراض • على الهادي المقدس ذي التعالي •
الا زائدة ومن زعم ان فيه خبر الشان فليس حظه من العربية المقدس المنزه عما لا يليق بذاته

وانما

٣٤٢

315

وانما جعل الفعل صاحب فرض مجازاً اي ليس فعل اصلح للعباد له حظ من فرض فقوله ذو
افتراض صفة للفعل قال اهل السنة والجماعة ان الفعل الاصلح في الدنيا لا يجب على الله لان
الوجوب مناف للالوهية لانه لو وجب عليه لوجب بحكم حاكم لامتناع ثبوت الحكم
اعني الوجوب بدون من يوجبه ضرورة ولا حاكم عليه تعالى فلا يجب وقالت المعتزلة ما هو
الاصلح للعبد يجب على الله تعالى ان يفعل بالعبد وهو فاسد • قال رحمه الله عليه ورضيه
وفرض لازم تصديق رسل • واملاك كرام في التوالي • املاك جمع ملك بمحل
واجلال كرام جمع كريم التوالي التتابع قال اهل السنة والجماعة يجب تصديق رسل لكل
احد في زمان يجوز فيه وروده بعد اظهار المعجزة اما قبله فلا خلافاً للخوارج وطائفة
من الباطنية • فانهم قالوا يجب قبول قول المدعي للرسالة بدون اقامة الدليل وهو
باطل • وانما قلنا ان تصديقهم واجب لان الله تعالى ارسلهم لتبليغ امره ونهيه ووعده ووعيده
ومن كذبه فقد كذب الله ومن كذب الله فمأواه النار • وقوله لازم اشارة الى انه فرض
عين لا فرض كفاية والمراد برسل جميع الرسل من غير تعرض لعددهم واملاك كرام
اي تصديق الملائكة الحفظة واجب لكل واحد لقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراماً
كاتبين يعلمون ما تفعلون اي كراماً على الله يكتبون اعمالكم واقوالكم يعلمون ما تفعلون
قوله بالتوالي اي جاءوا بالتتابع وحفظوا اي كتبوا في كل يوم ما عمل العبد • ولا يجوز ان يتعلق
الباء في التصديق اذ هو على التوالي ليس بلازم بل التصديق والايمان مرة واحدة كاف
اللهم الا ان يحمل التصديق على الاعتقاد بتصديقهم وهو الاولى فيجوز حينئذ • قال رحمه
وختم الرسل بالصدر المعلى • نبي هاشمي ذو جمال • وختم مبتدأ خبره بالصدر والمراد به محمد
ابن عبد الله بن عبد المطلب بقرينة قوله نبي هاشمي • نبي بدل من الصدر ولا يجوز عطف
بيان لانه ليس اوضح منه وان كان موضحة مع صفته لان الاعتبار في الايضاح بنفس عطف
البيان والدليل على انه خاتم الانبياء عقلي ونقلي اما العقلي فلان النبوة كملت وتمت
لان ما جاء به من الكتاب والسنن مشتمل على ما يحتاج اليه من امر الدنيا والآخرة من الحكمة
النظرية والعملية على احسن الوجوه ولا زيادة بعد التمام واما النقلي فقوله تعالى وخاتم
النبيين وهذا نص صحيح في ختم النبوة وحجة قوية لثبوت نبوته • قال نور الله مضجعه
امام الانبياء بلا اختلاف • وتاج الاصفياء بلا اختلال الاصفياء جمع الصفي
كالانبياء جمع النبي المراد ههنا ما كان مخصوصاً بالرياسة القدسية منزهاً عن الكدورات
كالاولياء اعلم ان نبينا مقتدى الانبياء وقدوة الاصفياء والدليل عليه العقل والنقل

اما العقل فما ذكرته في شرح العمدة لا يليق ذكره في هذا المختصر فليطلب ثمه واما النقل فقوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس فلما كانت امته خير الامم كان هو خير الانبياء • قال رحمه الله
وباق شرعه في كل وقت • الى يوم القيمة وارتحال • شرعه مبتدأ خبره باق مقدم عليه
اي طريقته باقية الى يوم القيمة اذ لا يقبل النسخ لان نبينا انه خاتم الرسل فلا يجئ بعده الرسول
لان النبي عم اما يأتي لضبط احوال الناس واستخراج الاحوال الملايمة لكل زمان وانه
عليه السلام بين ضوابط يستخرج منها الاحكام على ان علماء امته يكفي في بيان شريعته لانهم
اعقل وازكى من علماء سائر الامم ولذا قال عليه السلام افضل الصلاة واكمل التحيات علماء امتي
كانبياء بني اسرائيل • قال رحمه الله وحق امر معراج وصدق • ففيه نقض اخبار عوال •
امر معراج مبتدأ وخبره حق مقدم عليه وصدق اي مطابق للواقع عطف عليه الحق الثابت
فحق اذا ثبت ومن ثمه سمي نقيض الباطل حقا لثبوته وتحققه والنص الصحيح لقال نقض عليه
اي رجح عليه عوال جمع عالية صفة اخبار الغاوي فغيه علة للثبوت والصدق اي
انما ثبت وكان صادقا لانه ثبت باخبار عالية من ان يطعن فيها لانه ثبت بالقرآن
لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الاية وقد ابحاث لا يليق
هنا ذكرها والحرفي فيه عائد الى الامر لا الى الحق لان الاخبار سبب الحق وعلته فلا يكون
ظرفا لها • قال رحمه الله وان الانبياء لفي امان عن العصيان عمدا وانعزال اعلم ان
الانبياء عليهم السلام الامنون عن الكفر بعد الوحي وقبله باتفاق المسلمين خلافا
للفضلية من الخوارج فانهم جوزوا عليهم المعصية • وعندهم كل معصية كفر فيجوز عندهم عليهم الكفر
وهو باطل اذ لو جاز لكان الاقتداء به جائزا لقوله تعالى فاتبعوني • وفساد الثاني يدل على
فساد الاول ومنهم من لم يجوز الكفر ولكن يجوز الكبائر عليهم والصحيح ان الكبائر لا يجوز
عليهم بعده اذ لو صدرت الكبيرة عنهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز بيان اللازمة
ان درجة الانبياء في غاية الشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه افحش الا يرى انه
نزل كقوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فالمحصن
يرجم وغيره يجلد واما انه لا يجوز ان يكون النبي عم اقل من الامة فبالاجماع واما ما نقلوا عنهم
فبعضهم افتراء عليهم وبعضه مؤول بتاويل يليق بحالهم واما الصغاير فقد اختلفوا فيها واتفق
الاكثر على انه لا يجوز منهم الاقدام على المعصية الصغيرة ولكن يجوز صدورها منهم على احد
وجوه ثلثة احدها السهو والنسيان وثانيها ترك الاولى والثالث اشتباه النهي بالمباح واذا
ثبت انهم معصومون ثبت انهم لا يعزلون لان موجب الانعزال وهو المعصية منتف الا يرى •

ان

ان ملكا لو جعل شخصا مالكا في بلد امره بالعدل واجراء احكام الشرع ورعاية •
الرعايا وعمارة البلد فاذا اتى بما امر به لا يستحق العزل فلو عزله ذلك الملك من
غير جرم يكون مطعنا للناس • قال رحمه الله • وما كانت نبيا قط انثى •
ولا عبد وشخص ذو افتعال • هذا اشارة الى شرائط النبوة يعني يجب
ان يكون النبي ذكرا لان النبوة تقتضي الاشتهار بالنبوة بالدعوة والاظهار بالمعجزة
والانوثة تنافيها لانها توجب الستر لان النساء امرن بالقرار في البيوت ويجب ان
يكون حرا لان العبد لا يقدر على الاشتغال بالدعوة ولان الناس يستنكفوا ان يقتدوا
به قوله وشخص ذو افتعال اي ذو فعل قبيح كاتصافه بالشح والكذب والخداع •
مستدرك لانه يعلم مما تقدم من قوله لفي امان عن العصيان • قال نور الله مرقده
وذو القرنين لم يعرف نبيا • كذا لقمان فاحذر عن جدال • قيل اسم ذي القرنين
عبد الله وقيل اسكندر وانما سمي بذي القرنين لانه بلغ الى المغرب والمشرق وقيل انه
راى في النوم كانه امتد من الارض الى السماء فاخذ بقرني الشمس فقص ذلك على قومه
فسمي بذي القرنين وقيل ملك الروم والفارس وقيل لانه انقرض في زمانه قرنان من
الناس وهو حي واختلفوا في نبوته روي عن عبد الله بن عمر والضحاك بن مزاحم رضي الله
كان نبيا وروي عن علي رضه انه كان عبدا صالحا ولم يكن نبيا ولا ملكا وقال وهب انه
كان ملكا ولم يوح اليه واختلفوا في زمانه ايضا قيل انه بعد ثمود وكان عمره الفا وستمائة
وقال وهب بن عطا انه كان في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام • واختلفوا ايضا
في نبوة لقمان قال سعيد بن المسيب وقتادة ومجاهد انه كان حكيما وليس بنبي وحملوا الحكمة
في قوله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة على الفهم والعقل • وقال الشعبي وعكرمة والسدي
انه نبي فعندهم المراد من الحكمة النبوة وقال بعض المفسرين الاصح الاول واختلفوا
في صناعته قال سعيد بن المسيب انه كان خياطا • وقال ابن زيد بانه كان راعيا • وقال خالد
ابن الربيع انه كان نجارا ولما كان نبوتهما مختلفا فيها فمن غير توقف دام بترك المجادلة
لان المجادلة في المشكوك غير مفيد على انها حرام اذا لم يكن لاظهار الصواب • قال رحمه
وعيسى سوف يأتي ثم يثوي • لدجال شقي ذي خبال • الثوى الهلاك والاثواء الاهلاك
والدجال هو ما اخبر الرسول عليه السلام من خروجه واقف ده كثير من الناس والخبال
الفساد وقوله لدجال يصح ان يكون متعلقا بيأتي على انه يأتي لاهلاك دجال ويثوي
على تقدير ان يكون من الاثواء فحينئذ يكون من باب التنازع كقوله تعالى يستفتونك قل الله

ترجيح

يفيكم في الكلالة وعلى التقدير ان يكون من النوى يتعين تعلقه ببياتي وحينئذ يعود على هذا
يرجع اليه لانه متقدم رتبة وفيه تعسف لوقوع الاجنبي بين الفعل ومتعلقه فالحاصل
ان نزول عيسى عم من السماء وخروج الدجال حق لانه الصادق عن النبي عم اخبر عنهما
قال رحمه كرامات الولي في دار دنيا • لها كون فهم اهل النوال • لها كون اي تحقق
وثبوت النوال العطاء الخفي فهم عائد الى الولي وهو مفرد وانما اجازه لاعتبار الجنسية
في الولي بقرينة اضافة الجمع اليه نعوده اليه باعتبارها جائز كما في قوله • وما حب الديار
شغفن قلبي • فان ضمير شغفن للحب مع انه مفرد قال اهل السنة والجماعة كرامة الاولياء
جائزة الوقوع بل هي متحققة بدليل اشتهار الاخبار واستفاضة الحكايات عنهم كقصة عمر
رضي الله عنه واصف وخالد وغيرهم والمعتزلة لما لم يروها في انفسهم لضلالتهم وبدعتهم ادعوا
انها غير جائزة • قال رحمه • ولم يفضل ولي قط دهرا • نبيا او رسولا في انتحال • المراد من
قط ظرف الدهر الزمان الفرق بين النبي والرسول النبي اعم من الرسول لان الرسول
هو نبي يأتي بشرع ابتداء او بنسخ بعض احكام شريعة من قبله بخلاف النبي فانه
عبارة عن انسان بعثه الله الى العباد لتبليغ ما اوحى الله اليه قوله في انتحال اي في
الشرف وايقاع النكرة في سياق النفي لافادة العموم يعني كل واحد من الاولياء
في زمن من الازمنة ليس باعلى مرتبة من النبي وافضل قدرا من الرسول لانه تابع للرسول
وليس التابع اعلى مرتبة من المتبوع على النبي عم قال والله ما طلعت شمس ولا غربت على
احد بعد النبي افضل من ابي بكر فانه عم صرح فان النبيين افضل وهو افضل من غيرهم
فيكون النبي افضل من الولي فاذا كان من هو دون النبي افضل من الولي فالنبي اولى
قال رحمه • وللصديق رجحان جلي • على الاصحاب من غير احتمال • وانما سمي ابو بكر الصديق
لان النبي لما قص قصة الاسراء على ابي جهل قال عليه اللعنة يا معشر كعب بن لؤي هلموا
نحدثهم فمن مصفق ومن واضع يده على رأسه تعجبا وانكارا وارتد اناس ممن كان آمن
به وسعى رجال الى ابي بكر فقال ان كان قال ذلك لصدق قالوا اتصدقه على ذلك
قال اني لاصدقه على ابعد من ذلك فسمي الصديق قوله جلي اي ظاهر على الاصحاب
اي اصحاب النبي من غير احتمال اي من غير ان يحتمل رجحان احد منهم عليه والمراد من الرجحان ههنا
علو القدر عند الله تعالى قال رحمه • وللفاروق رجحان وفضل • على عثمان ذي النورين عال •
انما سمي عمر رض بالفاروق لفرقه بين الحق والباطل قوله عال اي عالي القدر هو بدل من عثمان
ولا يجوز ان يكون صفة لانه نكرة والتطابق بين الصفة والموصوف شرط فان قيل

لايجوز

لا يجوز ان يكون بدلا ايضا لوجوب تخصيصه اذا كان البدل معرفة نكرة لئلا ينحط
المقصود من غيره اجيب بان تقديره عالي القدر فلا يلزم ما ذكره • قال رحمه الله
وذو النورين حقا كان حرا • من الكرار في صف القتال • انما سمي عثمان رض
بذي النورين لتزوجه بنتي النبي عم فالمراد بالنورين بنتاه والمراد بالكرار علي
ابن ابي طالب وسمي به لكره ورجعه على الاعداء في الحرب ومن فره قوله حقا
مفعول مطلق ذهب اهل السنة والجماعة وقدماء المعتزلة الى ان افضل البشر
بعد نبينا عم ابو بكر رضي الله عنه لقوله عم ما طلعت الشمس الحديث ولما روي عن ابن
عمر رضي الله عنه قال كنا نقول ورسول الله حي افضل الامة ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم
علي وروي عن محمد بن الحنفية انه قال قلت لابي اي الناس خير بعد رسول الله عليه السلام
قال ابو بكر قلت ثم من قال ثم عمر قال خشيت ان اقول ثم من فيقول عثمان
فقلت ثم انت يا ابت قال ما ابوك الا رجل من المسلمين فثبت بهذه
الاحاديث ترتيبهم في الفضيلة وفيه اختلاف وكلام كثير بين الناس لا يليق التكلم
في هذا المقام • قال رحمه الله • وللكرار فضل بعد هذا • على الاغيار طرا لا تبال •
هذا اشارة الى ذي النورين اي لعلي كرم الله وجهه فضل بعد عثمان رض الله على
غيره طرا اي كلا لا تبال انت في تفضيله على الاغيار او لا يبال احد في تفضيله
عليها لاتفاق اهل السنة والجماعة ولما من الاحاديث • فعلى هذا يجوز لا تبال
بالخطاب والغيبة وعلى التقديرين لا للنهي وعلامته سقوط الياء • قال عفي عنه
وللصديقة الرجحان فاسمع • على الزهراء في بعض الخلال • اي للعائشة الصديقة
رضي الله عنها فضل على فاطمة الزهراء في بعض الخصال وليس لها فضل بحسب النسب
لانها بنت سيد الكونين عم فلا يكاد يقرب منها بالنسب والخصال ان عائشة رض
ام المؤمنين وهي بعد خديجة الكبرى افضل نساء العالم وهي مخصوصة بالنفس العفيفة
مطهرة عن الكدورات النفسية لا يطعن فيها الا ولد الزنا او من لم يجتنب عن الفواحش
ودرجتها في الجنة مع النبي عم قوله الخلال جمع الخلة والمراد ههنا الخصال • قال
ولم يلعن يزيدا بعد موت • سوى المكثار في الاغراء غال • اللعنة البعد والطرد وهي
يستعمل على من يبعد من رحمة الله ابدا كالشيطان ويستعمل على من يبعد من الرحمة
والخير ما دام على الفعل القبيح او الكفر فاذا خرج من ذلك الفعل وتاب قرب
من رحمة الله وخرج من ان يكون ملعونا واللعنة تختلف باختلاف الاعمال السيئة

فمن كان عمله اقبح كان لعنه اغلظ والفرق بين لعنة الكفار ولعنة المسلمين
ظاهر لان لعنة الكفار يكون دائمة متصلة الى يوم القيمة ولعنة المسلمين معناه
البعد من الخير والذي يعمل معصية فهو في ذلك الوقت بعيد من الخير فاذا خرج من
المعصية وتاب الى الطاعة يكون مشغولا بالخير والاولى ان لا يطلق لفظ اللعنة على
المسلمين فاذا تقرر هذا فنقول لا شك ان يزيد يستحق اللعنة عند امره بقتل
قرة عين المؤمنين الحسين رضي الله عنه لانه باشر ما هو اقبح الافعال واشنع الفعال
ولو كان مستحلا لكفر لكن يحتمل ان يتوب ويرجع عنه ويندم على ما باشر عليه فان ارجى غفرانه
ودخوله في شفاعة النبي عم الا يرى ان ابي وحشي قتل عم النبي عم حمزة رضي الله عنه ثم اسلم
بيد النبي عليه السلام وندم على ما فعله بشره الله تعالى بالجنة وهو من اصحاب النبي عم
فمع الاحتمال لا يلعن يزيد ولذا قال بعد ثم قوله سوى الكفار اي لم يلعن احد يزيد
الاقدام على هذا قال ان يتجاوز في الاغواء اي التحريض والتحبيث فقوله في الاغواء
متعلق بقال وهو بدل من الكفار وصرف يزيد للضرورة • قال افاضل رحمه
ابا اركان الدين ص
وايمان المقلد ذو اعتبار • بانواع الدلائل كالنصال • من اعتقد توحيد الصانع
ونبوة النبي والمعجزة وغيرها تقليدا وهو قبول قول الغير من غير حجة اختلفوا في صحة
ايمانه قال ابو حنيفة وسفيان الثوري ومالك والشافعي واحمد بن حنبل رحمهم الله
انه صحيح وان كان عاصيا بترك الاستدلال • وقال عامة انه ليس بمؤمن ولا كافر
المعتزلة ص
وزعم ابو هاشم انه كافر فعنده انما يحكم بايمانه اذا عرف ما يجب اعتقاده بالدليل العقلي
وقال الاشعري شرط صحة الايمان ان يعرف كل مسئلة بدلالة عقلية وليس الشرط ان يعبر عنه
بلسانه ويجادل خصمه وهو قول عامة المتكلمين والقائلون بصحته استدلوا بانواع
الدلائل لان ما يدل على صحته العقل والنقل وفعل الرسول وكل واحد منها نوع اما العقل
فهو ان الايمان عبارة عن التصديق فان من اخبر بخبر فصدقه غيره لم يمتنع احد من ان يقول
آمن به او آمن له فاذا صدق المقلد من اخبره عن ذات الله تعالى وصفاته صار مؤمنا
واما النقل فقول الرسول عم حين ساله جبريل عم ما الايمان فقال الايمان ان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره فانه ما اجاب الا بالتصديق
وهو حاصل في المقلد فيكون مؤمنا • واما فعل الرسول عم بعد من آمن به وصدقه في
جميع ما جاء من عنده مؤمنا ~~بل الفعل الرسول~~ ولا يشتغل بتعليم الدلائل العقلية
والنقلية في المسائل الاعتقادية وكذا الصحابة والتابعون الى يومنا هذا ولما كانت

هذه

ولما كانت هذه الدلائل قطعية غير قابلة للتاويل شبهه بالنصال في النفاذ وهي
اعني النصال جمع النصل وهو حديد السيف • قال رح • وما عذر لذي عقل بجهل •
بخلاق الاسافل والاعالي • المراد بالاسافل الارضون وبالاعالي السموات • اتفق
الامة على ان الايمان بالله واجب والكفر به حرام لكن اختلفوا في ان وجوبه بالعقل
او بالنقل • ذهب مشايخنا الى انه واجب بالعقل • قال ابو حنيفة رض لا عذر لاحد بالجهل
بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وساير خلق ربه • واما في احكام
الشرع فمعذور حتى تقوم عليه حجة • وقالت الملاحدة والروافض والمشبهة والخوارج
لا يجب بالعقل شيء وثمرة الخلاف انما يظهر في حق من لم تبلغ الدعوة اليه اصلا ونشأ في
شاهق جبل ولم يؤمن بالله ومات هل يعذر في ذلك ام لا فعند من اوجب لا يعذر وعند
من لا يوجبه يعذر • وانما قال لذي عقل ولم يتعرض البلوغ لان عند كثير من مشايخنا
معرفة الله بالعقل على الصبي العاقل لان علة الوجوب العقل فلما كان الصبي عاقلا
كان كالبالغ في وجوب الايمان به كما انه لو اسلم كان اسلامه صحيحا بالاتفاق
قال • وما ايمان شخص حال يأس بمقبول لفقد الامتثال • الباس الشدة والمراد
سكرات الموت يعني من آمن حال الموت لم يقبل ايمانه لان الكل احد يرى مكانه عند الموت
فلم يؤمن بالغيب فلم يكن ممتثلا لامره • ويؤيده قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون
السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان قال صاحب الكواشي اي
وقع في النزع او شاهد الملائكة • وعن ابن عمر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله ان الله تعالى
يقبل توبة العبد ما لم يغرغر اي ما لم يبلغ روحه حلقومه فيكون بمنزلة الشيء الذي يتغرغر
به المريض قال القاضي توبة العبد المذنب مقبولة ما لم يحضره الموت فاذا حضر لم تنفعه
وذلك لان من شرط التوبة العزم على ترك الذنب المتوب عنه وعدم المعاودة عليه
وذلك انما يتحقق مع تمكن التائب • قال رح • وما افعال خير من حساب •
من الايمان مفروض الوصال • قوله مفروض الوصال حال من الضمير المستكن في حساب
وهو الظرف المستقر العائد الى الافعال فيجب ان يقول مفروضة لكن اعاده باعتبار
المذكور واضافة الافعال الى الخير من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف يعني الافعال الحسنة
المفروضة هل تعد من الايمان ام لا فيه خلاف ذهب المحققون من اصحابنا الى انها
لا تعد منه بل الايمان عبارة عن التصديق بالقلب في كل ما جاء به الرسول والاقرار
باللسان شرط اجراء الاحكام في الدنيا • وقال مالك والشافعي واهل الحديث انها

نعد منه فعندهم الايمان عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان،
لنا ان الصحابة هم المؤمنون قبل وجوب الزكوة والحج بالاتفاق فلو كان العمل داخلاً
في الايمان لم يصح ايمانهم • ولان الله تعالى عطف العمل على الايمان حيث قال ان
الذين آمنوا وعملوا الصالحات وعطف الشيء على الشيء يقتضي المغايرة • قال رحمه
ولا نقضي بكفر وارتداد • بقهر او بقتل واختزال • القهر الزنا الاختزال الانقطاع
يعني لا نحكم بكفر احد وارتداده بسبب الزنا او بسبب قتل النفس والقطع ظلماً ه
فالحاصل ان مرتكب الكبيرة دون الكفر لا يصير كافراً عند اهل السنة والجماعة
فلو مات من غير توبة فانه تعالى ان شاء عفا عنه بفضله وكرمه وان شاء عذبه بقدر
ذنبه ثم عاقبة امره الجنة وزعمت الخوارج ان كل من عصى صغيرة كانت او كبيرة
فهو كافر وقالت المعتزلة مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن بل هو فاسق ولو مات
من غير توبة يخلد في النار لنا ان الله تعالى سمى مرتكب الكبيرة مؤمناً حيث قال تعالى
يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى • والقتل الذي توجب القصاص من
الكبائر فثبت انه مؤمن • قال • ومن يفوا ارتداداً بعد دهر • يفضي عن دين حق ذا انسلال •
المراد من الدهر هنا المدة • والانسلال الخروج من بين الشيء يعني ومن ينوي ان يرتد
بعد مدة يخرج من الاسلام في حال النية لان القصد الى الكفر يزيل التصديق ه
فيصير كافراً • قال رحمه • ولفظ الكفر من غير اعتقاد • بطوع رد دين باغتفال •
اي تلفظ بكلمة الكفر من غير اعتقاد اي من غير ان يعتقد انها كلمة الكفر بطوع اي تلفظ
مع اختيار قوله رد دين خبر لقوله ولفظ الكفر يعني من اجرى على لسانه كلمة الكفر ولم
يدر انها كلمة الكفر يكفر وفي فتاوى قاضيخان الجاهل اذا تكلم بكلمة ولم يدر انه كفر ه الكفر
اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون كفراً ويعذر بالجهل • وقال بعضهم يصير كافراً ولا يعذر
قوله من غير اعتقاد احتراز من ان يعتقد فانه كفر بالاتفاق • او لم يعتقد بل جرى
على لسانه كلمة الكفر خطأ لم يصر كافراً بالاتفاق • قوله بطوع احتراز عن ان يكون مكرهاً
فان فيه تفصيلاً قال في فتاوى قاضيخان المكره ان اكره بقيد او حبس فكفر يكون كافراً ه
وان اكره بقتل او باتلاف عضو او بضرب مؤلم فكفر وقلبه مطمئن بالايمان لا يكون
كافراً استحساناً قال رح • ولا نحكم بكفر حال سكر • بما يهذي ويلغو بارتجال • لا نحكم
لمن غيبة او خطأ بما في بما يهذي مصدرية اللغو من الكلام ما لا عبرة له والارتجال
هو القول من غير روية وفكر والجار والمجرور اعني قوله متعلق بقوله لا نحكم ه
بارتداده

ويجوز

ويجوز ان يتعلق بقوله يهذي او بقوله يلغو وهو ظاهر لا سترة فيه • اي لا نحكم بكفر احد حال
كونه سكران بسبب اجراء كلمة الكفر على لسانه من غير فكر وتأمل فان فيه تفصيلاً قال قاضيخان
واما كفر السكران ان كان يعرف الشر من الخير والارض من السماء فكفره يكون كفراً في الاحكام
والا لا يكون كفراً في الاحكام عند علمائنا • قال طاب ثراه • وما المعدوم مرئياً وشيئاً •
لفقه لاح في يمن الهلال • المعدوم على ضربين ممتنع وممكن والممتنع ما يكون عدمه واجباً
كشريك الباري واجتماع النقيضين والممكن هو ما يكون نسبة الوجود والعدم اليه سواء
والرؤية لا يتعلق بالقسم الاول بالاتفاق ولا يطلق عليه شيء ايضاً بالاتفاق واختلفوا
في القسم الثاني ذهب المعتزلة الى جواز تعلقها به قبل وجوده وقال اهل السنة والجماعة
لا يتعلق الرؤية قبل وجوده لان علة الرؤية الوجود وهو منتف فلا يكون مرئياً وكذا لا يطلق
الشيء عليه قبل وجوده خلافاً للمعتزلة • والكلام المشبع ذكرته في شرح العمدة فليطالع ثمه قوله
لفقه اي لوقوف على دليل كونه ليس بمرئي وبشيء ظهر لي في يمن الهلال كذا قيل وهو ليس
بصواب • اذ لو كان كما ذكره القائل لوجب عليه ان يبين ويذكر ما لاح له لان هذا النوع من
الكلام غير مرجح عند العلماء بل ربما ينسبونه الى شيء آخر والصواب ان يقال معناه لعلم لاح
في الهلال اذ لو كان المعدوم مرئياً • ليرى ما يزاد عليه من النور يوماً فيوماً فلما لم ير مع انه
النور اوضح المبصرات علم ان عدم رؤيته لعدم علته وهو الوجود فثبت ان علة الرؤية هو
الوجود • فلما كان هو علة في الشاهد يكون علة في الغائب لان العلل لا يتبدل بالغائب والشاهد
اعلم ان الهلال هو الطالع اول الشهر ويسمى هلالاً الى ثلث ليال وبعد ذلك يسمى قمراً الى آخر
الشهر واضافة اليمن الى الهلال من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف • قال رحمه الله
ودنيانا حديث والهيولى • عديم الكون فاسمع باجتذال • حديث فعيل بمعنى فاعل ه
والعديم بمعنى المعدوم والاجتذال الفرح يعني ما سوى الله تعالى حادث باحداث الله تعالى
وذهب بعض الفلاسفة الى ان هيولي العناصر قديمة وهو فاسد وفيه مقالات لا يليق
ذكرها في هذا المختصر • قال رحمه • وان السحت رزق مثل حل • وان يكره مقالي كل قال •
اي الحرام رزق مثل حلال فلا شك في كونه رزقاً وان يكره مقالي اي قولي كل قال اي عدو
من القلاء وهو العداوة خلافاً للمعتزلة فانهم قالوا الحرام ليس برزق للانسان لان الرزق
اسم للملك ويلزم ذلك لو لم يكن الدواب مرزوقة لكنه مم لقوله تعالى وما من دابة الا على الله
رزقها • قال رحمه • وللدعوات تأثير بليغ • وقد ينفيه اصحاب الضلال • قال اهل السنة والجماعة
رضوان الله دعاء الاحياء وصدقاتهم للاموات نافع ومؤثر في دفع العذاب عنهم لقوله

تعالى ادعوني استجب لكم ولقوله عم اهدوا اموانكم قالوا وما الهدية قال الدعاء والصدقة ولان من مات وعليه حجة وصلوة واوصى لها يؤمر بانقاذها ولو لم يكن نافعا لما نفذت وصيته وقد ينفع تاثيره في دفع العذاب اصحاب الضلال يعني المعتزلة فان عندهم ليس منفعة وهو فاسد لما مر • قال رحمه الله • وفي الاجداث عن توحيد ربي • سيبلى كل شخص بالسؤال • الاجداث جمع جدث وهو القبر سيبلى سيمتحن عن توحيد ربي متعلق به اي في القبور سيمتحن كل شخص بالسؤال عن توحيد الله يعني في القبور سؤال منكر ونكير حق لكل من مات صغيرا او كبيرا اذا كان من الآدميين او الكلة السبع وقوله كل شخص ليس على العموم لان الانبياء عليهم السلام لا يسألون على الاصح • قال رحمه الله تعالى ٥ وللكفار والفساق بعضا ٥ عذاب القبر من سوء الفعال • عذاب القبر مبتدأ خبره للكفار مقدم عليه بعضا تميز ٥ وهو اي البغض من الله ارادة الاهانة والطرد والتعذيب والفعال بالكسر يستعمل في الشر وبالفتح في الخير ومن اجلية كقوله تعالى تفيض من الدمع مما عرفوا اي لاجل ما عرفوا يعني عذاب القبر لاجل الاعمال السيئة كائن وثابت للكفار لبغضاء الله عليهم اعاذنا الله منه • والانعام لاهل الطاعة حق وثابت في القبر رزقنا الله اياه • خلافا للمعتزلة ٥ لنا ان ما لا يأباه العقل واخبر الصادق عنه يجب ان يعتقده وما نحن بصدده من هذا القبيل • واما قلنا ان الصادق اخبر عنه لان الاستعاذة من عذاب القبر تواترت من لدن رسول الله عم الى يومنا هذا وايضا فيه اخبار كثيرة يطول الكتاب بذكرها • قال رحمه حساب الناس بعد البعث حق • فكونوا بالتحرز عن وبال • الوبال الاثم الذي كان من قبل العبد كالقتل والظلم وغيرهما يعني ان حساب جميع الناس بعد الحشر حق ثابت لا ينكره الا الكافر والمعاند • والخلاف في حشر الاجساد والارواح كثير لا يليق ذكره في هذا المقام قوله فكونوا الخ يعني اذا كان الحساب حقا ثابتا يجب ان تحترزوا احترازا شديدا من الاثم الذي بينه وبين العبد لان ما كان بينه وبين الله تعالى يرجى عفوه اما ما بينه وبين العبد فلا • قال رحمه • ويعطى الكتب بعضا نحو يمنى • وبعضا نحو ظهر والشمال • بعضا اي من الناس يعني قراءة الكتب التي كتبها الحفظة في الدنيا يوم القيمة حق لقوله تعالى • ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك • ثم يعطى كتاب المؤمنين بايمانهم وكتاب الكافرين من شمائلهم او من وراء ظهورهم لقوله تعالى • واما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه الآية • واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه الآية • واما من اوتي كتابه وراء ظهره • الآية انا اسئلنه • وحق وزن اعمال وجري • على متن الصراط بلا اهتبال • قوله بلا اهمال

اي بلا اهمال متعلق بقوله حق اي وزن الاعمال حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون الآية والمراد بالوزن ما يعرف به مقادير الاعمال لان الاعمال اعراض يستحيل بقاؤها ولا يوصف بالخفة والثقل لكن لما ورد الدليل على ثبوته يجب ان نعتقده ونكل علم ذلك الى الله تعالى ولا نشتغل بكيفيته بل نقول ان الله تعالى قادر على ان يعرف عباده مقادير اعمالهم يوم القيمة باي طريق شاء ويكون ذلك ميزانا لاعمال العباد قوله جري اي مرور على الصراط حق على قدر تفاوت درجاتهم واعمالهم في الدنيا فمن كان اعلى درجة واصلح عملا كان مروره عليه اسرع ٥ قال افاض الله علمه ورج شفاعة اهل خير • لاصحاب الكبائر كالجبال • ترجى شفاعة اهل الخير ٥ من الانبياء والرسل والاخيار لمن ارتكب كبيرة خلافا للمعتزلة ومنشأ الخلاف جواز العفو فمن جوز العفو من الله بفضله وكرمه بلا واسطة اجاز شفاعة بعض الاخيار ومن لم يجوز بلا واسطة فلا يجوز بواسطة لنا قوله عم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي هذا حديث مشهور • قال رحمه • وذو الايمان لا يبقى مقيما • بشؤم الذنب في دار اشتعال • من خرج من الدنيا بالايمان من غير توبة لا يخلد في النار بشؤم ذنبه وان كان من الكبائر عند اهل السنة والجماعة بل عاقبة امره الجنة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ٥ والمؤمن العاصي قد عمل مثقال ذرة خيرا واقله الايمان بالله ورسوله فيجب ان يرى ثوابه بمقتضى الآية • ورؤية الثواب انما يكون بعد الخلاص من العذاب اذ الثواب قبل العقاب منتف فثبت انه لا يخلد في النار • وذهبت المعتزلة الى انه يخلد في النار بناء على اصلهم الفاسد واعتقادهم الكاسد وهو ان مرتكب الكبيرة يخرج من الايمان وقد بينا فساده • قال رحمه لعبد البث للتوحيد شعر • بديع الشكل كالسحر الحلال • اي المنظومة التي تقال للتوحيد الوشي الثوب الذي يكون فيه انواع الالوان من السواد والبياض والحمرة وغيرها بديع الشكل صفة وشي ولم يتعرف بالاضافة لان اضافته لفظية • والشكل هو هيئة تعرض للشيء بواسطة احاطة حد قوله كالسحر الحلال هو المشبه به للشكل لا للوشي لان تشبيه النكرة بالمعرفة غير مرضي • السحر من سحر يسحر سحرا اذا خدع احدا وجعله مدهوشا متحيرا ٥ وهذا انما يكون بان يفعل الساحر شيئا يعجز عن فعله وادراكه المسحور عليه • وسحر الشكل كونه بحيث لا يوجد مثله ولا يدرك كيفه • واما وصف السحر بالحلال اذ لو شبه بالسحر مطلقا لبادر الاوهام الى ان السحر حرام والمشبه بالحرام حرام او قريب منه فيكون موجبا لتنفير الطبايع عن نظمه لا ترغيبه • فوصفه بالحلال ليعلم ان مراده بالسحر شيء يعجز عنه

يعني من جوز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فما الشفاعة اولى ومن لم يجوز لم يجوز

قطعه ٢٩

امر عبد الرحمن

١٤٥

٤٠

عبرة عن اتيان مثله واعلم انه شبه المنظوم بانسان بديع الجمال وصفة فيه مما تتزين
به من اللباس فيكون دثبا استعارة تخييلية لا ترشيحا لها لان المذكور هو المشبه • قال
يسلي القلب كالبشرى بروح • ويحيي الروح كالماء الزلال • التسلية التفريح البشرى
البشارة الروح الراحة والمراد باحياء الروح تخليته عن الشدة الماء الزلال هو الماء
العذب الصافي يعني نظمي هذا يفرح قلب المؤمن بالروح والراحة كتفريح البشارة اياه
باتيان محبوبه او بخبر يخلص الروح عن الشبهة الظلمانية كالماء العذب الذي يقويه
ويخلصه عن الشدة • قال رحمه • فخوضوا فيه حفظا واعتقادا • تنالوا جنس اصناف النوال •
المراد بالخوض هنا الشروع النوال العطاء الامر هنا للالتماس اي اشرعوا فيه حفظا اي من
جهة انكم تحفظونه وتعتقدونه لا من جهة الريب والاعتراض فانكم ان تخوضوا فيه من هذه الجهة
تبلغوا العطاء من الله تعالى • واما من جهة الرد والاعتراض فلا لانه حرام ولا حظ من العطاء
لمباشر الحرام فقوله حفظا واعتقادا تميز وقوله تنالوا مجزوم بانه جواب امر والجنس هنا زائدة
لا طائل تحته واضافته الاصناف من قبيل خاتم فضة • قال رحمه • وكونوا عون هذا العبد دهرا •
بذكر الخير في حال ابتهال • لعل الله يعفوه بفضل • ويعطيه السعادة في المآل •
واني الحق ادعو كل يوم • لمن بالخير يوما قد دعا لي • العون مصدر بمعنى الفاعل
ادعو لهذا العبد وقت الابتهال التضرع يقول على سبيل الالتماس كونوا
ناصري هذا العبد بذكر الخير في حال التضرع الى الله تعالى
واستغفاركم منه لعل الله يجاوز عن سيئاته
بفضله وكرمه وبركة دعائكم وبجعل عاقبة
امره خيرا جزاه الله عن ذلك جزاء
حسنا ويعفو عنه لطفا
وكرما وادعو الله
له بالرضوان
والرحمة
والمغفرة
والغفران
انه ولي الاجابة والاتمام الحمد لله
على الاتمام والصلوة على خير الانام
على يد محمد بن علي عفي عنهما
ربهما العلي

١٠٢١